

ПОИСКИ НОВОЙ ДУХОВНОЙ ВЛАСТИ ВО ФРАНЦИИ НАЧАЛА XIX В.: КАЗУС СЕН-СИМОНА

А.В. Гладышев

Французская революция XVIII в. нанесла католицизму тяжелый удар. Положение церкви во Франции несколько поправил конкордат 1801 г., но главной проблемой для нее в начале XIX в. были не столько взаимоотношения с властью¹, сколько безразличие населения. На это сетовали и современники (например, Ф.Р. де Ламмене), это констатируют и исследователи: дехристианизация Франции была массовой и продолжительной².

Для католического обновления и возрождения христианской жизни в то время во Франции существовали серьезные препятствия. О тяжести потрясений, перенесенных религией за годы Революции, свидетельствует масса примеров. В стране имелось множество епархий, страдавших от нехватки священнослужителей. Так, в Гренобльской епархии с 1801 г. по 1809 г. население департамента выросло с 435 000 до 500 000, в то время как число священников уменьшилось с 592 до 482³. Ситуацию не спасала и «аграризация» священников, обновление их корпуса: новое поколение священников на 70 % составляли выходцы из крестьянских семей. И этот дефицит священнослужителей ощущался вплоть до Реставрации. С 1802 г. по 1814 г. было осуществлено 6 000 назначений священников в епархии – чуть меньше, чем количество смертей за тот же период, и чуть больше, чем

Гладышев Андрей Владимирович, доктор исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Саратовского государственного ун-та им. Н. Г. Чернышевского.

¹ Личный скептицизм Бонапарта уступил политической необходимости: религия рассматривалась как сила, способная цементировать общество и государство. Брат Первого консула, Люсьен Бонапарт, обращаясь к Законодательному корпусу, говорил: «Нищие софисты! Напрасно вы утверждаете, что черствые сердца недоступны для мистического влияния религии; ее моральная сила, как и ее гений, ощущаются, познаются, и нет никаких аргументов против ее существования». См.: *Bergeron L. L'Épiscopat napoléonien. Aspects intérieurs. 1799-1815. P., 1972. P. 219.*

² Об этом свидетельствует позиция французов, отвернувшихся от святых таинств: «В епархии Орлеана [...] к середине XIX века на страстной неделе причащалось только 11 % населения: около 20% женщин и менее 4% мужчин. Состояние умов молодежной элиты (учащихся колледжей, лицеев, университетов) было отмечено вольтерьянством [...] Антиклерикализм глубже всего проник в среду учащихся». См.: *Caron J.-Cl. La France de 1815 à 1848. P., 1993. P. 70, 74, 76.*

³ *Bergeron L. Op. cit. P. 216.*

ежегодное число назначений в конце Старого порядка⁴. Многие церковные приходы вообще остались без служителей. Так, в епархии Тулузы к июлю 1814 г. имелось 909 священников, а требовалось – 2 480. В целом по Франции около 5 000 кюре не имели официальных полномочий. Число назначений было недостаточно: в 1815 г. – 918 (к 1820 г. оно выросло до 1400). В 1815 г. имелось 36 000 священников (в 2 раза меньше, чем при Старом Порядке), из них только 18% были моложе 50 лет и лишь 4% – моложе 40⁵.

Еще одно препятствие для возрождения христианской жизни представляло собой состояние духа народа. Революция не только дезорганизовала деятельность епархий, но и привила прихожанам «дурные привычки». Принцип религиозной свободы способствовал росту антиклерикальных настроений: в городах множились манифестации безбожников, нувориши и приобретатели национальных имуществ были настроены враждебно по отношению к церкви, восстановленные масонские ложи дополняли смущение умов⁶. О том, что удар был нанесен не только Церкви, но и религиозности населения, косвенно свидетельствуют первые акты правительства Реставрации: уже 7 июня 1814 г. министр внутренних дел Ж. Беньо приказал закрывать кафе по воскресеньям утром, чтобы «содействовать отправлению религиозных обрядов и заполнить церкви прихожанами»⁷.

В составе творческой элиты, в частности, среди членов Института, в начале XIX в. все еще было достаточно много людей, верных духу Просвещения. Так, члены Института Ж.Б. Ламарк и П.С. Лаплас предпочитали вообще не упоминать Бога под тем предлогом, что «в этой гипотезе нет никакой нужды», а комиссия в составе П.Б. Дарю, Ж.Д.Ш. Лакретеля, А. Морелле, М.Л.Э. Реньо де Сен-Жана д'Ажели и аббата Р.А. Сикара, несмотря на все восторги литераторов, негативно оценила книгу Ф.Р. Шатобриана «Гений христианства»⁸.

Тем не менее, тогда же появился целый ряд мыслителей, так или иначе занимавшихся религиозным вопросом. Размышления о новой духовной власти не были чем-то из ряда вон выдающимся или экстравагантным для того времени. «После Революции, – пишет французский исследователь М. Винок, – мы наблюдаем прогрессирующее разделение власти светской и власти духовной, которые в прежней христианской монархии были смешаны. В условиях, когда католическая церковь прекратила исполнять свою прежнюю роль, философы понимают необходимость существования перед лицом материальной власти – власти социально-экономических и полити-

⁴ Ibid. P. 217.

⁵ *Waresquiel E., Yvert B. Histoire de la Restauration 1814-1830. P., 1996. P. 84.*

⁶ *Bergeron L. Op. cit. P. 218.*

⁷ *Вильпен Д. Сто дней или дух самопожертвования. М., 2003. С. 94.*

⁸ Ламерсье заметил, что протокол этой комиссии будет смешон для будущих поколений. См.: *Derré J.-P. La Renouveau de la pensée religieuse en France de 1824 à 1834. Essai sur les Origines et la Signification du Mennaisme. P., 1962. P. 5.*

ческих отношений - духовной контр-власти»⁹. Спрос общества на веру имел следствием успех иллюминатов, мартинистов, теофилантропов.

Государственная поддержка католицизма вызвала двоякую реакцию. С одной стороны, многие прежние республиканцы вернулись к идее двух культов: традиционного - для народа, рационалистического - для просвещенной элиты. С другой - истинные защитники спиритуализма стремились выместить, изгнать рационалистическую традицию. Среди них было много пострадавших от Революции - бывших заключенных или эмигрантов, а также немало «умов, поколебленных частичной неудачей политического и социального воплощения философских идей». Антирационалистские убеждения того времени – убеждения страстные и не приемлющие анализа. Во главе миссионеров религиозного возрождения - обольщающий и завораживающий Шатобриан со своим «Гением христианства», провозгласивший: «Это суетности знания мы обязаны всеми нашими несчастьями [...] Столетие ученых приближает столетие разрушений»¹⁰.

Но труд Шатобриана – это манифестация более блестящая, чем оригинальная. «Гений христианства» отражал ведущую тогда тенденцию на прославление моральных ценностей Старого порядка - моду, которую поддерживали «Матильда» мадам С. Коттен, «Герцогиня де Лавальер» мадам С.-Ф. Жанлис, «Приданое Сюжетты» Ж. Фьевэ. Основным же предшественником «Гения христианства» стали «Чувства, рассмотренные в их взаимоотношении с литературой и искусствами» П.-С. Балланша. Даже в живописи преобладали темы Библии, Евангелия, истории христианства. Революционные гимны в музыке сменялись литургическими мотивами¹¹. Идеи авторитарного традиционализма развивались в работах «Размышления о состоянии церкви во Франции во время XVIII века» Ф.Р. де Ламмене (1808 г.) и «Очерк о главном принципе политических институтов» Ж. де Местра (1808 г.). В 1809 г. вышли два тома романа Шатобриана «Мученики, или Торжество христианской религии».

При этом существовала непосредственная связь между движением, пытавшимся вернуться к традициям исторического христианства и движением новшеств и перемен, провозгласившим пришествие соответствующей духу века новой религии - «новой духовной власти». Задача, которую ставили перед собой мессии того времени, – объединить души, «раненные» философией XVIII века, создать духовную власть, которая советует и направляет. Потребность в единстве и подобной власти ощущалась в то время очень многими. Л. Бональд и Ж. де Местр представляли католическую теологию как духовную власть Рима. Ф.Р. Ламмене и П.-С. Балланш также жаждали восстановить духовное единение под эгидой христианства. В. Кузен под именем эклектизма предлагал, по сути, тот же авторитарный

⁹ Winock M. Le siècle intellectuels. P., 1997. P. 618.

¹⁰ Bergeron L. L'Épisode napoléonien... P. 223.

¹¹ Ibid. P. 222.

спиритуализм. Стремление к духовному единению – реакция на эпоху философской и религиозной анархии.

К числу «пророков» того времени, искавших новой духовной власти, принадлежал и Клод-Анри Сен-Симон (1760-1825). Эта тема – одна из постоянных и ключевых в его трудах, иногда историки даже представляют ее как главную тему его творчества¹². При этом отмечается, что Сен-Симон уже с первых своих сочинений «начинает склоняться к “палингенезии общества”¹³ [...], к идее возрождения общества в новой вере»¹⁴.

В работах периода Консульства и Реставрации он спорит и с теми, кто предлагает реставрировать прежнее положение католической церкви во Франции¹⁵, и с теми, кто полагает, что организация новой религии в целом еще невозможна, а потому ратует за «конкордаты» между различными сектами теистов, и с теми, кто опасается восстановления авторитета священников и не понимает значения религии для общества¹⁶.

Что же он предлагает? Еще Вольтер много писал о социальной роли религии, а потому слова Сен-Симона не звучат откровением: «Я полагаю, что религия необходима для поддержания социального порядка»¹⁷. Подчеркивая социальную роль религии как узды для управляемых, Сен-Симон близок не только Вольтеру, но также Л. Бональду и другим «традиционалистам», которые придавали очень большое значение взаимосвязи политической революции и неверия. Полагая так же, как Бональд и де Местр, что религия необходима для достижения прагматических целей политики, Сен-Симон, однако, считал возможным ее «омолодить», как любой иной социально устаревший институт. Он писал: «Я думаю доказать, что идея

¹² Ж. Дюма уверял, что именно строительству нового духовного авторитета «Сен-Симон [...] посвятил свою жизнь». См.: *Dumas G. Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon et Auguste Comte. P., 1905. P. 65.*

¹³ Автором историко-философского труда о социальной палингенезии был Пьер Симон Балланш (1776-1847). «Палингенезия» – возрождение, возврат к жизни после реальной или мнимой смерти. В 1769 г. в Женеве вышло сочинение Ш. Бонне «Философская палингенезия». Оно имело в XVIII в. огромный успех и закрепило использование этого термина в философии.

¹⁴ *Bunney P. Ю. Общественные учения и исторические теории XVIII-XIX вв. (Теория прогресса). Иваново-Вознесенск, 1925. С. 134.*

¹⁵ Сен-Симон признает исторические заслуги церкви и отдает ей должное в прошлом. Однако, по его мнению, ошибка Бональда и Шатобриана состоит в том, что они не поняли: «уважение и имущество католической церкви уменьшилось благодаря революции. Ее существование сегодня не более чем второстепенное и ненадежное». См.: *Saint-Simon. Oeuvres. T. 6. P., 1966. P. 158, 167.*

¹⁶ *Saint-Simon. Oeuvres. T. 6. P. 168.*

¹⁷ А. Грегуар как-то оговорился, что хочет религии не для себя, а для «служанок и сапожников». Бонапарт как-то заметил Редеру: «Общество не может существовать без неравенства богатств, а неравенство богатств не может существовать без религии». См.: *Олар А. Политическая история Французской революции. Происхождение и развитие демократии и республики (1789-1804). М., 1938. С. 812.*

Бога совершенно ни к чему в физических науках, но я не говорю, что она не должна иметь места в политических комбинациях, по крайней мере, еще в течение длительного времени. Она – лучший способ, который нашли для обоснования высших законодательных положений»¹⁸. Но, какая же религия, на взгляд Сен-Симона, подходит французам в XIX веке?

«Омоложенное христианство»... В разные времена его понимали по-своему М. Лютер, Л.-К. Сен-Мартен, Ф.-Р. Шатобриан, Б. Констан. Но если Бональд, де Местр и Шатобриан говорили о реставрации *старой* духовной власти, то Сен-Симон – об установлении *новой* в виде *новой* церкви и *новой* религии – «физицизма»¹⁹. Сен-Симон согласен с Бональдом²⁰ в том, что нет истинного общества без системы общих верований. Мораль, считает он, есть не что иное, как корпус установленных идей, которые обеспечивают социальное единство. Но Бональд хочет окончить Революцию, реставрировав христианство, Сен-Симон же предлагает выздоравливающей Франции и растерзанной Европе «научную» религию, способную обеспечить новое единство человечества.

Сен-Симон смотрит на религию чисто исторически²¹. На примере племен, открытых Куком, и других «диких» народов он доказывает, что идея Бога является не врожденной, а приобретенной²². Он отмечает как важную ступень в историческом прогрессе то, что первобытные люди «возвысились до великой отвлеченной идеи о Боге, или, если угодно, что они постигли доказательство существования Бога»²³. Религия рассматривается им как *один из* общественных институтов: «Религия стареет, так же как и дру-

¹⁸ *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 6. Р. 175.

¹⁹ «Физицизм для Сен-Симона, – писал И. Иванов, – непосредственно после революционной метафизики был логическим спасением, так же как резкий атеизм XVIII в. вырос на почве католических церковных условий». См.: *Иванов И.И. Сен-Симон и сенсимонизм*. М., 1901. С. 495.

²⁰ О «фактическом совпадении» некоторых идей Сен-Симона и воззрений Ж. де Местра, Л. Бональда и Ф.Р. Шатобриана писал Ф. Изамбер. См.: *Isambert F. Politique, religion et science de l'homme chez Philippe Buchez (1796-1865)*. Р., 1967. Р. 11, 14-15. См. также: *Iggers G. G. Le Saint-Simonisme et le pensée autoritaire // Economies et sociétés*. 1970. № 4.

²¹ Сен-Симон писал своему бывшему деловому компаньону Ж.-С.Э. Редерну: «Кондорсе ошибался, считая религию препятствием для блага человека, эта его идея по существу ложная, ибо история доказывает, что посредством религиозных учреждений гениальные люди цивилизовали человеческий род. Конечно, религия, точно так же, как и другие учреждения, имела и свои неудобства, но в целом она была более полезна, чем вредна. Религия никогда не была и никогда не будет ничем иным, как только осуществлением философской системы; следовательно, сказать, что религиозные системы вредны, это то же, что объявить вредными вообще философские системы, как будто бы чернь в состоянии создать идеи более отвлеченные». См.: *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 1 (1). Р. 115.

²² *Сен-Симон*. Избр. соч. М.; Л., 1948. Т. 1. С. 157, 163.

²³ Там же. С. 155.

гие институты. Время от времени она нуждается в обновлении»²⁴. Сен-Симон в своих поисках того, как выразить идею Бога – через «генеральную идею», через «универсум», – прибегает к «идее единой причины»²⁵. Он пишет: «Я пользуюсь выражением *причина*, а не словом *бог*, потому что первое естественно объясняет мне многое, чего не делает второе»²⁶. Последовательную смену идолопоклонства, политеизма и монотеизма Сен-Симон трактует как смену этапов в «общей науке», или в «общей научной идее», а «жреческая власть и научная мысль по существу тождественны»²⁷. В объяснении мыслителя, политеизм – это верование во множественность причин, монотеизм – верование в единую причину.

Сен-Симон выводит следующую историческую закономерность: каждое улучшение «генеральной идеи» начинается с философского аспекта, затем принимает научный характер и, наконец, религиозный. Когда «генеральная идея» переходит в третью стадию, «тогда, превращаясь в суеверие, она обесценивается и терпит крах»²⁸. В этом законе трех стадий «генеральной идеи» (философской, научной, религиозной) речь идет о «формах», в каких она преподносится, а не о каком-либо объективном историческом законе развития человеческого разума. Провозглашая подобную последовательность, Сен-Симон обеспечивает преемственность и авторитет своей теории, претендующей на изложение в религиозной форме «новой системы», поскольку, таким образом, его доктрина оказывается включена в общую историю идей.

Если для де Местра «религия – мать всех наук» или «величайший двигатель науки»²⁹, то для Сен-Симона религия – и мать, и дочь всех наук, она – отражение науки. У него иной, нежели у де Местра, порядок: сначала наука, потом религия. В «Очерке науки о человеке» Сен-Симона пишет: «Когда идея, найденная *мыслителями*, принимается *верующими*, это всегда знаменует большой шаг вперед в развитии человеческого разума»³⁰. Глав-

²⁴ *Saint-Simon. Oeuvres. Т. 6. Р. 169.* «Религия есть совокупность методов общей науки, при посредстве которых просвещенные люди управляют невежественными [...] Религия устаревает так же, как и другие учреждения, и так же, как и они, религия по необходимости должна возрождаться по происшествии определенного времени». См.: *Saint-Simon. Oeuvres. Т. 6. Р. 169.*

²⁵ *Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 157.*

²⁶ Там же. С. 191.

²⁷ Там же. С. 169, 171, 177.

²⁸ *Saint-Simon. Oeuvres. Т. 6. Р. 156.* В «Труде о всемирном тяготении» (1813) Сен-Симон предложит еще одну трехчленную схему эволюции на этот раз учения о единой причине: последовательное преобладание и упадок научного, религиозного и политического характеров. См.: *Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 259.* В этом же сочинении он предлагает и такую схему исторической судьбы идей Сократа: первый этап – философское значение, второй – религиозное значение, третий – философское, религиозное и политическое значение одновременно. См.: Там же. С. 273.

²⁹ *Местр Ж. де.* Санкт-Петербургские вечера. С. 517, 522.

³⁰ *Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 174.*

ное его отличие от Бональда и де Местра состоит в том, что он хочет добиться единения душ с помощью науки. Переодев же научные идеи в религиозные одежды³¹, он стремится сделать научные принципы более доступными и привычными для понимания масс. Сен-Симон предлагает сначала изучить все общественные проблемы с точки зрения физицизма, а затем придать научным мнениям сакральные формы для того, чтобы «учить им детей всех классов и невежественных людей всех возрастов»³².

История развития человеческого духа, по мнению Сен-Симона, показывает, что религиозные реформаторы часто, вместо того, чтобы искать новую «генеральную идею», пытались омолодить теизм. Религиозные идеи, по сравнению с научными, вторичны³³. Согласно Сен-Симону, Лютер ошибался, занявшись частным вопросом, вместо общего, а потому развитие физицизма с исторической точки зрения более прогрессивно, чем Реформация. Будущее не за религией, а за генеральной наукой. Нужно новое «выражение идеи Бога». Научные труды XIX в., считает Сен-Симон, призваны открыть «генеральную идею», которая заменила бы старую идею Бога: «беглый просмотр хода развития человеческого духа» полностью доказал, что ньютонизм, распространенный французскими энциклопедистами, – главный факт, новая идея, которая должна служить основой новой научной системы, а затем и новой религиозной системы. Сам Ньютон этого не понял, ибо он был только собирателем фактов и не поднялся до генеральной точки зрения. Хорошо, что есть Сен-Симон, исправляющий этот недостаток, предлагая религию физицизма³⁴.

Сен-Симон выдвигает концепцию одновременного сосуществования двух культов. «Я полагаю, – пишет он, – что теизм изношен, я полагаю, что физицизм еще недостаточно солидно установился, чтобы он смог служить основой религии. Я думаю, сила обстоятельств такова, что нужны две разные доктрины: физицизм для образованных и теизм для невежественных»³⁵. Сен-Симон заверяет: «теизм есть и должен быть еще долгое время

³¹ «Ясно представив свой проект, он думает, как бы представить его еще раз возвышенным языком, используя идею Бога». – *Dumas G.* Op. cit. P. 25. Сен-Симон берет пример с Р. Декарта, который, как ему кажется, лишь формально декларировал, что признает существование Бога, но при этом никак не связывал свои идеи с Богом, а, напротив, рассматривал религиозные идеи как некое резюме идей научных. См.: *Saint-Simon. Oeuvres.* Т. 6. P. 24.

³² *Saint-Simon. Oeuvres.* Т. 6. P. 175. Это идея Ж.Ж. Руссо из «Общественного договора»: законодатель навязывает обществу новые институты, убеждая в их сакральном происхождении.

³³ *Saint-Simon. Oeuvres.* Т. 6. P. 203.

³⁴ *Saint-Simon. Oeuvres.* Т. 6. P. 173. Вольтер, как известно, наоборот, отдавал предпочтение теории Ньютона перед теорией Декарта и всячески популяризовал Ньютона во Франции.

³⁵ *Saint-Simon. Oeuvres.* Т. 6. P. 170. Или в другом месте: «Сейчас будут существовать две достаточно различные доктрины: физицизм для ученых и теизм для народа. Я

публичной доктриной»³⁶. Однако предлагаемое Сен-Симоном сосуществование двух религиозных доктрин (физицизма и теизма) – явление временное. В перспективе (пусть и в отдаленной) теизм должен быть полностью вытеснен физицизмом. Если строго следовать логике Сен-Симона, не исключено, что в этой отдаленной перспективе могут появиться иные формы религии, ведь религия устаревает, как и другие учреждения. При этом мыслитель не ставит задачу «усовершенствования» теизма, его интересует религия избранных – «физицизм», религия, основанная на наблюдении и рассуждении. Сен-Симон обращается в первую очередь не к массе, а к избранным. Его адресат - аристократия духа, аристократия ума и таланта.

В письме племяннику Виктору Сен-Симон писал: «Религия всегда существовала и будет существовать, но она всегда преобразовывалась и всегда будет преобразовываться, соответственно степени умственного развития данного времени»³⁷. «Скудные религиозные идеи, – утверждает Сен-Симон, – [...] не способны остановить мой разбег». Когда недруги изображают его опасным атеистом, он ищет поддержки у Наполеона, так выражая свое кредо: «Я верю в Бога; Я верю, что Бог создал Вселенную. Я верю, что Бог подчинил Вселенную закону гравитации»³⁸. Сен-Симон повторяет: «Идея Бога – не что иное, как генерализованная идея человеческого ума»³⁹. Однако его представление о «Боге» весьма специфично: так, например, Провидение у Сен-Симона заменяется Всеобщим тяготением.

По словам мыслителя, ни Ф. Даламбер, ни Д. Дидро, ни другие сотрудники «Энциклопедии» публично не нападали на веру в Бога, потому что она была тесно связана с идеей откровения. Но «сегодня, – пишет Сен-Симон, – когда мы рассматриваем идею откровения как идею детства человечества, как идею, которая больше не может указывать путь человечеству в период его зрелости, сегодня, если исключить преимущества, которые церковь незаконно приобрела, то - я думаю, я говорю, я исповедую и я буду исповедовать это всю мою жизнь - вера в Бога нужна»⁴⁰. Итак, вера в Бога без идеи откровения. Однако представления Сен-Симона неустойчивы, его мысль все время в поиске. Если первоначально он признает за идеей Бога только политическое значение (религия для масс), то некоторое время спустя утверждает, что понимает под «Богом» некое реально существующее единое начало, «универсум».

Сен-Симон доказывает идентичность религии науке, исходя из своего излюбленного сравнения развития общечеловеческого разума и индивиду-

это говорю с уверенностью, потому что таково мнение императора, которое он выразил в своих последних выступлениях». См.: *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 6. Р. 185.

³⁶ *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 6. Р. 171.

³⁷ *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 1. (1). Р. 38.

³⁸ *Ibid.* Т. 1. (1). Р. 102.

³⁹ *Saint-Simon. Oeuvres*. Т. 6. Р. 173.

⁴⁰ *Ibid.* Т. 1. (1). Р. 102.

ального ума: «люди сначала одушевляли причину всех явлений (в детстве), теперь (в зрелости) они рассматривают эту причину как закон»⁴¹. «Вера в Бога только отодвигает трудность (познания мира – А. Г.), ибо она не избавляет от изучения природы, не выясняет сущности законов, которым подчинен мир; эта вера оказывается совершенно лишней и станет абсолютно бесполезной, как только удастся в совершенстве познать эти законы», – пишет он в «Очерке науки о человеке»⁴².

В сочинениях 1813 г. Сен-Симон еще больше акцентирует практическую значимость религии. Религия лишь в «пассивном смысле» – верование, а в активном – политика⁴³. Религиозную систему он называет среди «прикладных»⁴⁴ и по-прежнему считает, что «выбраться из болота и идти вперед», то есть найти выход из современного кризиса можно только путем создания и установления «новой системы верований»⁴⁵. Еще сарацины заменили идею единой *одушевленной причины* идеей о многих законах, управляющих Вселенной. Поэтому осталось всего-навсего перейти от идеи многих законов к идее *единого закона*⁴⁶. Таким образом, в основе «новой системы верований» лежит все тот же единый закон – закон гравитации. Сен-Симон по-прежнему предлагает установить физицизм.

Правда, он больше не настаивает как раньше на временном сохранении теизма, на необходимости существования двух культов: одного – для просвещенных, другого – для народа. В «Труде о всемирном тяготении» (1813 г.) Сен-Симон делает вывод: «Не идея Бога должна объединять концепции ученых, а идея тяготения. Эту идею нужно трактовать как закон Бога, чтобы не вступать в столкновение с суеверными представлениями бедного класса, который по недостатку образования или ума не может подняться до великих абстрактных идей»⁴⁷. Он больше не предлагает теизм, хотя и оговаривается, что «невежественный класс», в отличие от образованного, от теизма еще не отказался⁴⁸. Теперь Сен-Симон прямо утверждает: «Христианская религия устарела [...] Это учреждение [...] стало в

⁴¹ Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 192.

⁴² Saint-Simon. Oeuvres. Т. 5. Р. 163. Ср.: Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 192.

⁴³ Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 188.

⁴⁴ Там же. С. 200. Эту черту подметил еще священник Н. Хлебников, который называл религию Сен-Симона «служанкой его философско-промышленной системы [...] Сен-Симон, не веря (в Бога. – А.Г.), совершенно не понимал, что такое религия, думая, как хитрый и ловкий человек, воспользоваться этим сильным средством для воздействия на волю и ум людей менее тонких». См.: Хлебников Н. Сен-Симонизм // Хлебников Н. Исследования и характеристики. Киев, 1879. С. 94.

⁴⁵ Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 196.

⁴⁶ Там же. С. 199. То, что вселенная управляется единым неизменным законом, Сен-Симон называл «верованием», на котором покоится вся общая система знаний.

⁴⁷ Сен-Симон. Избр. соч. Т. 1. С. 279.

⁴⁸ Там же. С. 273.

тягость обществу»⁴⁹. «Всякое учреждение с течением времени портится», это относится и к Церкви⁵⁰.

Последнее его сочинение эпохи Империи «Труд о всемирном тяготении» остается незавершенным, и обрывается на рассуждениях именно о роли религии.⁵¹ Дальнейшие поиски новой религии, которые будут продолжены Сен-Симоном уже в период Реставрации, заслуживают отдельного рассмотрения. Пока же подведем краткий итог выше сказанному.

В своих размышлениях периода Империи мыслитель исходил из двух основных посылок: 1) религия – система представлений о мире, которую можно заменить системой научных представлений; 2) религия – основа всякой социальной организации. Отсюда он делал практический вывод, что устранить этот институт можно только предложив вместо него другой. Первая из указанных идей Сен-Симона ведет свое происхождение от концепции Ш.-Ф. Дюпюи⁵² о связи религии и науки. Вторая заставляет вспомнить о Бональде и Шатобриане. Подобно им, Сен-Симон почувствовал объединяющую силу религиозной идеи, однако еще более сильное и общее выражение ее он, как ему казалось, нашел в физицизме. Тем не менее, именно к сочинениям Бональда восходит идея социальной связи, которую предложил Сен-Симон, искавший ту форму социальной организации, что была бы способна объединить все человечество. В своем сочинении «Теория политической и религиозной власти в гражданском обществе» (1796) Бональд сформулировал этот общий объединяющий принцип: политический порядок есть производное религиозного порядка; та или иная форма правительства соответствует религии общества, следовательно, всякая революция является одновременно и религиозной, и политической. Приняв это положение Бональда, Сен-Симон порвал с наследием Просвещения и, в частности, с идеями Кондорсе, который, по его мнению, недооценивал цивилизаторскую роль религии вообще и католицизма, в частности. Сам же Сен-Симон отводил религии важное место в своей системе. Правда, в период Империи его религия имела мало общего с христианством. Предлагая новую духовную власть, способную, по его мнению, объединить и ус-

⁴⁹ Там же. С. 227.

⁵⁰ Там же. С. 249.

⁵¹ «Религиозные войны, говорят, самые жестокие; они, конечно, очень жестоки, но все же не так, как война, вызванная уничтожением религиозной связи, потому что уничтожение этой связи вновь ввергает человечество в его первобытное состояние, в состояние непрерывной войны». См.: Там же. С. 290.

⁵² Шарль-Франсуа Дюпюи (1742-1809), профессор риторики, адвокат, член Конвента. В 1795 г. издал труд «Источник всех культов или Универсальная религия», где доказывал, что все известные религии были основаны на той или иной научной системе, а, следовательно, всякое преобразование научной системы влечет за собой преобразование религии. Подробнее см.: *Гладышев А.В.* Миры Сен-Симона. От Старого порядка к Реставрации. Саратов, 2003. С. 399-401.

вершенствовать человечество, он помещал ее под эгиду не Христа, а Ньютона и Декарта, и предлагал возводить алтари во славу Науки.

Список сокращений

ВИ	– Вопросы истории
НиНИ	– Новая и новейшая история
СВ	– Средние века
ФЕ	– Французский ежегодник
АНРФ	– Annales historiques de la Révolution française
Annales	– Annales: Économies. Sociétés. Civilisations. С 1994 года – Annales: Histoire, Sciences sociales.