



БЕЙЛЬ

ИСТОРИЧЕСКИЙ И КРИТИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



ФИЛОСОФСКОЕ **Н**АСЛЕДИЕ

ПЬЕР БЕЙЛЬ

ИСТОРИЧЕСКИЙ
И КРИТИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ
В ДВУХ ТОМАХ

ТОМ 2

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

<< МЫСЛЬ >>

МОСКВА — 1968

1Ф+2
Б 41

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
В. М. БОГУСЛАВСКОГО

Перевод с французского
В. М. БОГУСЛАВСКОГО и И. С. ШЕРН-БОРИСОВОЙ

**ИСТОРИЧЕСКИЙ
И КРИТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ**

СПИНОЗА Бенедикт, де — еврей по происхождению, впоследствии отступник от иудаизма и, наконец, атеист. Родился в Амстердаме. Он был атеистом, обладавшим совершенно новой системой и методом, хотя основа его учения была общей со многими учениями других древних и новых европейских и восточных философов (А). Что касается последних, следует прежде всего ...ознакомиться с тем, что я говорю далее относительно теологии одной китайской секты (В).

Я не смог узнать ничего особенного о семье Спинозы, но есть основания полагать, что она была бедная и не слишком известная (С). Спиноза учился латыни у одного врача, преподававшего ее в Амстердаме, очень рано приступил к изучению теологии и потратил на это много лет, после чего полностью посвятил себя изучению философии. Поскольку он имел ум геометра и хотел постичь смысл всех вещей, он скоро понял, что учение раввинов не его удел. Нетрудно понять, что он осуждал иудаизм во многих отношениях, ибо это был человек, не любивший ограничений свободы совести и большой враг скрытности; потому-то он свободно высказывал свои сомнения и свою точку зрения. Говорят, что евреи согласились терпимо относиться [к его взглядам], лишь бы только он пожелал считаться в своих действиях с их порядностью, и что они даже обещали ему ежегодную пенсию, но он не мог поступить столь лицемерно. Тем не менее он лишь понемногу отдалялся от синагоги и, может быть, еще долго сохранял сдержанность в отно-

шениях с евреями, если бы однажды при выходе из театра на него предательски не напал один еврей, который нанес ему удар ножом. Рана была легкая, но он считал, что злодей намеревался его убить. С тех пор он полностью порвал с евреями, и это было причиной его отлучения.

Я внимательно исследовал соответствующие обстоятельства, но не смог разобраться в них до конца. Спиноза написал на испанском языке апологию своего ухода из синагоги. Это произведение не было напечатано, однако известно, что там было многое из того, что затем появилось в его «Tractatus Theologico-Politicus»¹, напечатанном в Амстердаме в 1670 г., книге гибельной и мерзкой, где выступают все те ростки атеизма, которые достигают полного развития в его «Opera posthuma».

Обратившись к изучению философии, Спиноза вскоре почувствовал отвращение к обычным системам и нашел очень подходящей для себя систему г-на Декарта*. Он чувствовал столь сильное желание отыскать истину, что в какой-то мере отказался от общества, чтобы всецело отдаться этим поискам. Он не довольствовался тем, что отказался от всяких дел и покинул Амстердам, так как визиты его друзей очень мешали его размышлениям. Он удалился в деревню, где спокойно размышлял и работал над микроскопами и телескопами. Он продолжал такую жизнь и после того, как поселился в Гааге, и ему так нравилось размышлять, приводить в порядок свои мысли и сообщать их друзьям, что он давал очень мало отдыха своей голове и порой проводил [в занятиях] по три месяца, не выходя из своего дома. Несмотря на эту уединенную жизнь, его имя стало пользоваться известностью и уважением. Отовсюду съезжались к нему люди большого ума. По желанию курфюрста Пфальца ему была предложена кафедра философии в Гейдельберге. Он от нее отказался как от занятия, мало совместимого с его желанием исследовать истину без помех. Он заболел изнурительной болезнью, которая свела его в могилу, и умер в Гааге 21 февраля 1677 г. в возрасте немногим более сорока четырех лет. Те, кто

* Praefat. Operum posthum².

был хоть в какой-то мере знаком. со Спинозой, в том числе и крестьяне той деревни, где он жил в уединении в течение некоторого времени, единодушно считают, что это был человек обходительный, приветливый, честный, услужливый и очень порядочный. Это странно, но в сущности не более удивительно, чем тот факт, что есть люди, которые живут очень дурно, хотя и вполне убеждены в истинности Евангелия. Некоторые настаивают на том, что Спиноза, согласно принципу *nemo repente turpissimus* [никто не становится сразу бесчестным] *, впадал в атеизм незаметно и был от него очень далек в 1663 г., когда опубликовал «Геометрическое доказательство «Начал» Декарта» **. Неправильно думать, что злоупотребление некоторыми принципами Декарта оказалось губительным для Спинозы. Находятся люди, которые считают предшественником «*Tractatus Theologico-Politicus*» изданное под псевдонимом произведение «*De jure ecclesiasticarum*» ⁴, которое было напечатано в 1665 г. Все те, кто отверг «*Tractatus Theologico-Politicus*», нашли там семена атеизма, но никто не выявил их так тщательно, как г-н Жан Бреденбург ⁵. Труднее ответить на все спорные вопросы, содержащиеся в этом произведении, чем полностью разрушить систему, изложенную в «*Opera posthuma*». Ведь это самая чудовищная теория, какую можно себе представить, абсурднейшая, диаметрально противоположная самым ясным представлениям нашего ума (N). Говорили, что провидение особым образом наказало дерзость этого автора, ослепив его настолько, что, пытаясь избежать противоречий, которые могут поставить в затруднение философа, он впал в другие противоречия, справиться с которыми бесконечно более трудно и которые выступают столь явно, что здравый ум не сможет их не признать.

Люди, которые сетуют на то, что авторы, пытавшиеся опровергнуть Спинозу, не достигали успеха, смешивают разные вещи: они хотели бы, чтобы затрудне-

* См. прим. 6.

** Вот [полное] название этого произведения: *Renati Descartes Principiorum philosophiae pars I et II more Geometricae demonstratae per Benedictum de Spinoza Amtelldamensem* ³.

ния, вынудившие Спинозу прийти к его взглядам, были полностью устранены (O); но в таком случае им нужно смириться с полным ниспровержением предпосылки, из которой он исходил, что и делают даже самые слабые из его противников (P). Не следует забывать, что этот безбожник не признавал того, что неизбежно следует из его системы: он высмеивал веру в духов, а ведь ни один философ не имел меньше, чем он, прав отрицать их существование (Q). Он должен признать, что в природе все мыслит и что человек не есть самая просвещенная и самая разумная модификация Вселенной. Он, следовательно, должен признать существование духов. Все рассуждения его сторонников о чудесах представляют собой не что иное, как игру слов (R), и свидетельствуют лишь о том, что их идеи не были отчетливы. Говорят, что он умер убежденным атеистом и принял меры предосторожности, чтобы не выказать слабости на смертном одре... Если бы он рассуждал последовательно, он не объявил бы бессмыслицей боязнь ада (T). Его друзья утверждают, что из скромности он не хотел дать свое имя секте. Но неверно, что его приверженцы были многочисленны. Среди тех, кого подозревают в приверженности его учению, очень мало его последователей. Мало тех, кто изучил бы это учение, а среди изучивших мало тех, кто понял бы его и не отверг пагромаждения и непостижимые абстракции, встречающиеся там. Но, судя по всему, спинозистами называют всех тех, кто не очень религиозен и не скрывает этого. Так, во Франции называют социннианами ^{5a} всех, кого считают неверящими в таинства Евангелия, хотя бóльшая часть этих людей никогда не читала сочинений Социна или его учеников. Кроме того, со Спинозой случилось то, что неизбежно происходит с творцами атеистических систем: они защищаются от некоторых возражений, но затем сталкиваются с другими, более запутанными трудностями. Если они не могут подчиниться ортодоксии, если они так любят спорить, им было бы более удобно не становиться догматиками. Но из всех атеистических теорий гипотеза Спинозы менее всего способна ввести в заблуждение, ибо, как я о ней уже говорил, она ниспровергает самые отчетливые представления, существу-

ющие в человеческом рассудке. Возникает множество возражений против этой теории, и Спиноза может лишь давать ответы еще более неясные, чем сами тезисы, которые он должен защищать. Получается, что его яд несет с собой и противоядие. Было бы более опасно, если бы Спиноза приложил все свои силы к тому, чтобы разъяснить теорию, которая пользуется большим успехом у китайцев (X) и весьма отлична от той, о которой я говорю во втором примечании к этой статье. Я узнал весьма любопытную вещь: после того как Спиноза отрекся от иудейского вероисповедания, он открыто исповедовал Евангелие и посещал собрания меннонитов и арминианцев⁶ Амстердама. Он одобрил даже вероучение, которое ему сообщил один из его близких друзей (Y)...

...Скажем кое-что о возражениях, которые я выдвинул против системы Спинозы. Я мог бы присовокупить к этому весьма обширные дополнения, если бы не считал, что они будут слишком длинны, учитывая характер моего произведения: здесь не место вступать в спор по всем правилам. Я должен был ограничиться общими соображениями, направленными против основ спинозизма и показывающими, что эта система основывается на столь странном предположении, что оно опрокидывает большую часть общепринятых взглядов, считающихся правилом в философских дискуссиях. Опровергать эту систему, противопоставляя ей наиболее очевидные и универсальные аксиомы, как это делалось до сих пор, несомненно, значит выбрать весьма хороший способ нападения на нее, хотя этот способ может быть менее пригоден для исцеления закоренелых спинозистов, чем тот, при котором их заставляли бы понять, что положения Спинозы противоречат друг другу. Предубежденность спинозистов оказалась бы не так сильна, если бы они были вынуждены согласиться, что Спиноза все время противоречит самому себе, плохо доказывает то, что он должен доказать, не дает доказательств там, где они требуются, непоследователен в своих заключениях и т. д. ...Но поговорим о дополнении, которое я хочу дать. Это разъяснение возражения, почерпнутого мной из неизменности бога (CC), и исследование вопроса, истинно ли, как мне говорили, утверждение

многих, будто я ничего не понял в учении Спинозы (DD). Это утверждение очень странно, потому что я стремился лишь опровергнуть положение, которое является основой системы Спинозы, и положение, выраженное у Спинозы самым ясным образом. Я ограничился опровержением того положения, которое точно и ясно установлено как его первый принцип, а именно, что бог является единственной субстанцией, имеющейся во Вселенной, и все другие сущности представляют собой лишь модификацию этой субстанции. Не понимать, что хочет сказать этим Спиноза, значит придавать словам совершенно новое значение, не предупреждая об этом читателей. Это верное средство сделаться непонятым из-за собственной ошибки. Если есть какой-либо термин, употребленный в новом, неизвестном философам смысле, то это, очевидно, *модификация*. Но каким бы образом его ни употребляли, нужно лишь избегать путаницы. ...Те, кто захочет внимательно исследовать возражения, которые я выдвинул, легко заметят, что я употребил слово *модус* в том смысле, какой оно должно иметь, и что следствия, которые я вывел, и принципы, которые я применил для опровержения упомянутых следствий, точно соответствуют правилам рассуждения. Я не знаю, есть ли необходимость говорить, что позицию, которую я подвергаю критике и которая всегда казалась мне очень слабой, спинозисты менее всего заботятся защищать (EE). В заключение упомяну, что, как меня уверяли многие, учение Спинозы, даже рассматриваемое независимо от интересов религии, снискало презрение крупнейших математиков нашего времени*. Этому легко поверить, если вспомнить две вещи: первое, что нет людей, которые должны быть более убеждены во множественности субстанций, чем те, кто занимается рассмотрением протяженности; второе, что большинство этих господ признает пустоту. А ведь нет ничего более противоположного теории Спинозы, чем утверждение, что все тела не соприкасаются, и никогда не существовало более противоположных систем, чем

* Назову среди прочих господ Гюйгенса, Лейбница, Ньютона, Бернулли, Фацио (Fatio) ?.

его система и система атомистов. Спиноза, как и Эпикур, отрицает провидение, но во всем остальном их системы отличаются друг от друга, как огонь и вода...

(А) *Он был атеистом, обладавшим совершенно новой системой и методом, хотя основа его учения была общей со многими учениями других древних и новых европейских и восточных философов. Я считаю его первым, кто систематизировал атеизм и сделал из него целостное учение, части которого связаны по способу геометров; но в остальном его понимание не ново. Уже давно считали, что вся Вселенная представляет собой только одну субстанцию и что бог и мир имеют одну сущность...*

В основе системы Спинозы лежит учение о мировой душе, которое было столь обычным у древних и составило главную часть системы стоиков. Оно показалось бы более ясным, если бы его объяснили геометры, но так как в сочинениях, где об этом есть упоминание, придерживаются более метода риториков, чем метода догматиков, Спиноза же, напротив, стремится к точности, не пользуясь фигуральными выражениями, которые так часто скрывают от нас подлинные идеи, лежащие в основе учения, то мы находим множество важных различий между его системой и системой мировой души. Те, кто захотел бы утверждать, что спинозизм более последователен, должны были бы также утверждать, что он не столь ортодоксален, ибо стойки не лишали бога провидения. Они соединяли в нем познание всех вещей, в то время как Спиноза наделяет его лишь отдельными и весьма ограниченными знаниями. ...Я отмечу мимоходом глупость тех, кто отстаивает систему мировой души. Они говорят, что все души — и людей, и зверей — суть частицы мировой души, которые присоединяются к мировому целому благодаря смерти тела. Чтобы попытаться нам объяснить это, они сравнивают животных с бутылками, наполненными водой и плавающими в море. Если разбить эти бутылки, заключенная в них вода соединится с водой моря. Это-то и происходит с отдельными душами, говорят они, когда смерть разрушает органы, в которых они были заключены. Некоторые даже говорят, что экстазы, сновидения, усиленные размышления соединяют душу человека с мировой душой, и это при-

чина того, что, составляя фигуры геомантии⁸, угадывают будущее.

Легко увидеть ошибочность такой параллели. Материя бутылей, плавающих в океане,— это перегородка, мешающая морской воде прикасаться к воде, которой наполнены бутылки. Но если бы имелась мировая душа, она разлилась бы по всем частям Вселенной, и, следовательно, ничто не смогло бы помешать соединению каждой души со своим целым, и смерть не могла бы быть средством соединения...

(В) *То, что я говорю... относительно геологии одной китайской секты.* Название этой секты Фо Киао (Foe Kiao). Она была основана среди китайцев с императорского соизволения в 65 г. христианской эры. Ее первым основателем был сын императора Ин-Фам-вама (In fam vam), сначала называвшийся Ксе (Хе), или Ксе-киа (Хе kia), а затем, когда ему было тридцать лет, получивший имя Фо (Foe), т. е. «не-человек»*.

В «Прологоменах» иезуитов к учению Конфуция, опубликованных ими в Париже, обстоятельно говорится об этом основателе [религии]. Там говорится**, что «...в возрасте тридцати лет, проснувшись на рассвете и созерцая планету Венеру, он под этим впечатлением внезапно приобрел совершенное знание первоначала и, исполненный божественного вдохновения или, скорее, заносчивости и безумия, стал поучать людей, заставил их смотреть на себя как на бога и привлек к себе до восьмидесяти тысяч учеников... В возрасте семидесяти девяти лет, чувствуя приближение смерти, он заявил своим ученикам, что сорок лет, в течение которых он проповедовал людям, он не говорил им правду, что он скрывал правду под целеной метафор и иносказаний, но что теперь наступило время эту правду им объявить. «Эта правда,— сказал он,— состоит в том, что возлагать надежды можно только на ничто и на пустоту, являющуюся первоначалом всех вещей». Вот человек, весьма отличающийся от наших вольнодумцев. Они пе-

* См. «Лейпцигский журнал», 1688, стр. 257, в выдержках из книги Конфуция, напечатанных в Париже в 1687 г.

** Универсальная библиотека, т. VII, стр. 403, 404, выдержки из книги Конфуция.

рестают воевать с религией, лишь когда их жизнь приходит к концу; они расстаются со своим вольнодумством, лишь полагая, что приближается время, когда им придется расстаться с этим миром. А Фо, оказавшись в этом положении, лишь начал провозглашать свой атеизм... Его метод явился причиной того, что его ученики разделили его учение на две части: одну, *внешнюю*, которую проповедают публично и которой учат народ, другую, *внутреннюю*, которую заботливо скрывают от простолюдинов и открывают лишь адептам. Внешнее учение, по словам бонз, есть «лишь подобие лесов, на которых строится свод и которые затем, когда строительство завершено, убирают; согласно этому учению, 1) существует реальное различие между добром и злом, справедливым и несправедливым; 2) существует загробная жизнь, в которой люди наказываются и вознаграждаются за то, что они совершили в этой жизни; 3) можно достичь блаженства посредством тридцати двух положений и восьмидесяти достоинств; 4) Фо, или Ксака, есть божество и спаситель людей, он родился из любви к ним, сжалившись над ними, так как он узрел, что они пребывают в заблуждениях, он искупил их грехи, и благодаря этому искуплению они получают спасение после смерти и возродятся к более счастливой жизни в ином мире». К этому прибавляется пять предписаний нравственности и шесть милосердных дел, и тем, кто пренебрегает этими обязанностями, угрожают проклятьем.

«Внутреннее учение, которого никогда не открывают простым людям, так как их надо держать в границах долга посредством страха перед адом и других подобных басен, как говорят эти философы, основательное и истинное. Оно состоит в признании того, что началом и концом всех вещей является некая *пустота* и реальное *небытие*. Они говорят, что первые наши предки произошли от этой пустоты и вернулись в нее после смерти, что так же дело обстоит со всеми людьми, все они растворяются после смерти в первоначале; что мы, все элементы и все создания, составляем части пустоты, что, таким образом, существует лишь одна-единственная субстанция, которая различна в отдельных существах

благодаря их формам, качествам или внутреннему устройству примерно так же, как вода, которая всегда остается в сущности водой, имеет ли она форму снега, града, дождя или льда».

Если чудовищно утверждать, что растения, звери, люди суть в действительности одно и то же, и основываться на мнении, что все отдельные сущности неразличимы от их начала... то еще более чудовищно говорить, что лежащее в их основе начало не имеет ни мысли, ни силы, ни добродетели. Тем не менее эти философы говорят именно так. Высшее совершенство этого начала они усматривают в бездействии и абсолютном покое... Учение Спинозы отнюдь не было так абсурдно. Единая субстанция, которую он признавал, всегда действует, всегда мыслит, и он не мог при помощи своих самых общих абстракций лишить ее действительности и мышления. Основы его учения не могли ему позволить сделать это.

Заметим мимоходом, что сторонники Фо проповедовали квиетизм⁹, так как они говорили, что все те, кто ищет истинного блаженства, должны быть настолько поглощены созерцанием, чтобы никоим образом не применять свой ум, а при помощи совершенной нечувствительности погрузиться в покой и бездействие первоначала. И это есть истинное средство быть полностью с ним сходным и причастным к счастью. К тому же они хотят, чтобы после достижения этого состояния покоя люди придерживались обычного — с внешней стороны — образа жизни и учили других общей традиции. И только в частной жизни и для своего личного пользования нужно применять созерцательный устав блаженного бездействия... Те, кто был наиболее горячо привержен этому созерцанию первоначала, образовали новую секту, названную Ву гей Киао (Vu guei Kiao), т. е. секту птиц, или бездельников [ничего не делающих] nihil agentium...

Если бы мы не знали экстравагантности наших квиетистов, мы подумали бы, что писатели, которые рассказывают нам об этих глубокомысленных китайцах, не сумели ни понять, ни изложить их правильно. Но после того, что происходит среди христиан, вряд ли будет

уместно проявлять недоверие к рассказам о глупостях секты Фо Киао или Ву гей Киао.

Как мне представляется, или то, что эти люди понимают под *сит хиу*, не выражено точно, или их идеи являются противоречивыми. Хотят, чтобы упомянутые китайские слова означали *пустоту* и *ничто*, *васиит* и *ипане*, и чтобы эта секта была повержена при помощи аксиомы: *из ничего не возникает ничего*. Значит, следует утверждать, что, по учению этой секты, *небытие* есть начало всякого бытия. Я не могу убедить себя в том, что эта секта брала слово *небытие* в его точном значении; мне представляется, что она понимала его так, как люди, которым говорят, что в пустом сундуке ничего нет. Мы видели, что она приписывает первоначально такие признаки, судя по которым она представляет его себе как жидкость. Поэтому первоначало, вероятно, не лишено того, что есть грубого и осязаемого в материи. При таком положении дел ученик Конфуция повинен в софизме, называемом *ignoratio elenchi* [подмена тезиса], ибо он счел, что слово *nihil* [ничто] означает то, что не имеет никакого существования, в то время как его противники понимали под тем же самым словом то, что не имеет свойств осязаемой материи. Я думаю, что они понимали под этим словом приблизительно то, что современные философы понимают под словом *пространство*. Современные философы, говорю я, не желая быть ни картезианцами, ни аристотеликами, утверждают, что пространство отлично от тел и что его протяженность, невидимая, неосязаемая, проницаемая, неподвижная и бесконечная, есть нечто реальное. Ученик Конфуция легко доказал бы, что такая вещь не может быть первоначалом, если она кроме всего прочего лишена активности, как считали китайцы, предававшиеся умозрениям. Протяженность, будь она сколько угодно реальна, не может способствовать созданию какой-нибудь отдельной сущности, если она не движется; и если предположить, что [перво]двигатель отсутствует, то создание Вселенной одинаково невозможно как при наличии бесконечного пространства, так и при его отсутствии. Спиноза не отрицал этот тезис, но не испытывал ли и он затруднений в связи с бездеятельностью

первоначала. Абстрактная протяженность, как он ее в общем описывал, является, собственно говоря, лишь идеей пространства, но он добавляет к ней движение, а из этого могут происходить [различные] разновидности материи.

(С) *Его семья... была бедная и не слишком известная.* Говорят, что Спинозе не на что было бы жить, если бы один из его друзей не оказал ему, по его свидетельству, поддержку. Пенсия, которую предложила ему синагога, позволяет нам думать, что он не был богат.

(М) *Все те, кто отверг «Tractatus Theologico-Politicus», нашли там семена атеизма, но никто не выявил их так тщательно, как Жан Бреденбург...*

Поговорим о Жане Бреденбурге. Это был гражданин Роттердама, опубликовавший там в 1675 г. книгу, озаглавленную «*Iohannis Bredenburgii enervatio «Tractatus Theologico-Politicus», una cum demonstratione, geometrico ordine dispositâ, Naturam non esse deum, cuius effati contrario praedictus tractatus unice ininitur»*¹⁰. Он сделал совершенно очевидным то, что Спиноза старался завуалировать и скрыть, и основательно это опроверг. Удивительно, что человек, который не был по профессии писателем и имел лишь весьма небольшое образование, смог так тонко постигнуть все принципы Спинозы и удачно их опровергнуть, сведя их после добросовестного анализа в такую систему, где они могли бы лучше всего выявиться. Я слышал об одном довольно необычном факте. Мне рассказали, что этот автор после неоднократных размышлений над своим ответом и над принципами своего противника, наконец нашел, каким образом можно опровергнуть эти принципы доказательствами. И вот он принялся доказывать, что нет другой причины всех вещей, кроме природы, которая существует необходимо и действует благодаря неизменной, неизбежной и непреложной необходимости. Он рассмотрел метод геометров и, построив свое доказательство, всесторонне исследовал его. Он старался найти слабое место и никак не мог придумать какое-нибудь средство разрушить его или даже ослабить. Это его понастоящему огорчило. Он охал, вздыхал, бранил свой разум и просил самых искусных из своих друзей по-

мочь ему отыскать ошибку в этом доказательстве. Бреденбург не позволял переписывать это доказательство, но Франсуа Кюпе (Cuper) ¹¹, несмотря на запрещение, переписал его. Этот человек, возможно полный авторской зависти, так как он выступал против Спинозы с гораздо меньшим успехом, чем Жан Бреденбург, некоторое время спустя воспользовался сделанной им копией для обвинения Бреденбурга в атеизме. Он опубликовал ее на фламандском языке с некоторыми комментариями; обвиняемый защищался на том же языке; появилось много сочинений обоих, которые я не читал, так как не знаю фламандского языка. Оробио, весьма искусный врач-еврей, и Обер де Версе ¹² приняли участие в этой споре и стали на сторону Кюпе. Они утверждали, что автор доказательства — спинозист и, следовательно, атеист. Насколько я мог понять со слов Кюпе, Бреденбург защищался, подчеркивая обычное отличие веры от разума. Он настаивал на том, что подобно тому как католики и протестанты верят в таинство троицы, хотя его можно опровергнуть путем естественного света, он верит в свободу воли, несмотря на то что разум предоставляет сильные доказательства того, что все происходит в силу неотвратимой необходимости и, следовательно, что нет религии. Заставить человека сойти с таких позиций нелегко. Можно кричать, что это несерьезно и что наш ум не таков, чтобы можно было принимать за истинное то, что геометрическое доказательство показывает ему как совершенно ложное. Но не значит ли это выступать в качестве судьи в деле, где вас могут упрекнуть в неправомочности? Имеем ли мы право судить о том, что происходит в чужом сердце? Достаточно ли мы знаем человеческую душу, чтобы заявлять, что такие-то сочетания ощущений могут ее исчерпать? Разве мало примеров абсурдных сочетаний, которые гораздо больше приближаются к противоречию, чем сочетания, на которые ссылается Жан Бреденбург? Ибо нужно отметить, что нет никакого противоречия между двумя положениями: 1) свет разума учит меня, что это ложно; 2) однако я верю в это, ибо убежден, что этот свет небезошибочен, и предпочитаю полагаться на доказательство чувств и впечатления сознания, но-

роче, на слово божье, а не на метафизическое доказательство. Это не значит верить и не верить в одно и то же время в одну и ту же вещь. Верить и не верить в одно и то же время в одну и ту же вещь невозможно, и никому не должно быть дозволено ссылаться в свое оправдание на такое сочетание. Каков бы ни был человек, о котором я говорю, мы имеем свидетельства того, что религиозные чувства и надежда на другую жизнь стойко держались в его душе вопреки его доказательству. Мне говорили, что во время его последней болезни он вел себя так, что не было оснований сомневаться в искренности [его обращения к религии]. Г-н аббат де Данго¹³ говорит о некоторых людях, что у них религия в уме, а не в сердце; они убеждены в ее истинности, хотя их сознания не коснулась любовь к богу. Мне кажется, можно сказать, что есть также люди, у которых религия в сердце, а не в уме. Они упускают ее из виду, когда ищут ее путем человеческих рассуждений: она не выдерживает ухищрений и софизмов их диалектики. Они не знают, за *что* они, когда они сравнивают «за» и «против». Но как только они перестают спорить и слушаются лишь доказательств чувств, побуждений совести, силы воспитания и т. д., они становятся убежденными сторонниками религии и приспособливают к ней свою жизнь, насколько человеческая слабость это позволяет.

(N) *Самая чудовищная теория... диаметрально противоположная самым ясным представлениям нашего ума.* Он полагает*, что в природе есть только одна субстанция, и эта единственная субстанция наделена бесконечным количеством атрибутов, в том числе протяженностью и мышлением. Исходя из этого, он утверждает, что все тела, имеющиеся во Вселенной, представляют собой модификации этой субстанции как протяженности и что, например, души людей суть модификации этой субстанции как мышления: так что бог, существо необходимое и бесконечно совершенное, есть причина всех вещей, которые существуют, но он не от-

* См. среди прочих „Opus posthumum“ [«Посмертных проповедей»] то, которое озаглавлено «Этика».

личается от них. Есть только одно существо и одна природа, и эта природа производит сама себя и путем внутреннего действия порождает все, что называют созданиями. Активное начало и то, что претерпевает воздействие, производящая причина и действие, порождаемое ею, всегда находятся вместе. Эта субстанция не производит ничего, что не было бы ее собственной модификацией. Вот теория, которая превосходит все нелепости, которые только можно сказать. Самое отвратительное, что языческие поэты осмеливались сочинять о Юпитере и Венере, даже близко не подходит к ужасной идее о боге, которую дает нам Спиноза. Поэты по крайней мере не приписывали богам всех совершающихся преступлений и всех слабостей мира, а ведь, согласно Спинозе, нет другого активного начала, равно как и нет ничего претерпевающего воздействия, кроме бога,— и так обстоит дело по отношению ко всему, что называется тяготами и страданиями, болью физической и болью моральной. Остановимся на нескольких нелепостях его системы.

1. Невозможно, чтобы Вселенная была единой субстанцией или чтобы каждая часть протяженности была части, а все, что имеет части,— сложно. А так как части протяженности не находятся внутри друг друга, то необходимо, чтобы протяженность вообще не была субстанцией или чтобы каждая часть протяженности была особой субстанцией, отличной от всех других. Однако, согласно Спинозе, протяженность вообще есть атрибут субстанции. Он признает вместе со всеми другими философами, что атрибут субстанции реально не отличается от этой субстанции: поэтому нужно признать, что протяженность вообще есть субстанция, из чего следует заключить, что каждая часть протяженности есть особая субстанция. А это разрушает основы всей системы данного автора. Нельзя говорить, что протяженность вообще отлична от субстанции бога, ибо, говоря так, тем самым утверждают, что субстанция сама по себе не является протяженностью; значит, она никогда не может приобрести три измерения, если она их не сотворит, поскольку очевидно, что протяженность может выйти или прорасти из внепространственного пред-

мета лишь путем сотворения. Однако Спиноза не считал, что нечто может возникнуть из ничего. Очевидно также, что субстанция, непротяженная по своей природе, никогда не может стать предметом трех измерений, ибо как можно было поместить их в математической точке? Значит, они существовали бы без предмета, а значит, они были бы субстанцией. Отсюда вытекает, что если этот автор допускает реальное различие между субстанцией бога и протяженностью вообще, он обязан сказать, что бог состоит из двух субстанций, отличных друг от друга, а именно из бытия непротяженного и протяженного. А это опять-таки заставляет признать, что протяженность и бог суть одно и то же. Но так как кроме этого он утверждает, что во Вселенной имеется лишь одна субстанция, то следует считать, что протяженность есть простое бытие, столь же лишенное сложности, как и математические точки. Но утверждать это не значит ли смеяться над всеми? Не значит ли это опровергать самые отчетливые идеи, имеющиеся в нашем уме? Разве более очевидно, что число «тысяча» состоит из тысячи единиц, чем то, что тело в сотню дюймов состоит из сотни фактически отличающихся друг от друга частей, каждая из которых имеет протяженность в один дюйм?

Пусть нас не обвиняют в том, что мы против воображения, и не приписывают нам предубеждений, исходящих от чувств, ибо наиболее умозрительные и нематериальные понятия заставляют нас видеть с исключительной ясностью, что существует весьма реальное различие между вещами, из которых одна обладает качеством, а другая не обладает. Схоластам превосходно удалось показать характер и выявить безошибочные признаки этого различия. Они говорят нам, что если можно утверждать об одной вещи то, чего нельзя утверждать о другой, то они различны; вещи, которые могут быть отделены друг от друга по времени или месту, различны. Применяя эти признаки к дюжине дюймов одного фута протяженности, мы находим между ними действительное различие. Я мог бы утверждать о пятом, что он примыкает к шестому, и мог бы отрицать это, говоря о первом и о втором и т. д. Я мог бы пе-

реместить шестой на место двенадцатого, значит, его можно отделить от пятого. Заметьте, Спиноза не мог отрицать того, что признаки различия, применяемые схоластами, совершенно правильны, ибо только по этим признакам узнают, что камни и животные не являются одним и тем же модусом бесконечной сущности. Значит, он признает, скажут мне, что существует некоторая разница между вещами. Он хорошо делает, что признает это, ибо он не так туп, чтобы думать, будто нет никакой разницы между ним и тем евреем, который нанес ему удар ножом, или что его кровать и его комната во всех отношениях являются той же самой сущностью, что и китайский император. Что же он говорил? Сейчас вы это увидите: он учил, что два дерева представляют собой не две части протяженности, а две модификации. Вас удивит, что он трудился столько лет, чтобы придумать новую систему, причем одним из главных устоев ее должно быть мнимое различие между словом *часть* и словом *модификация*. Мог ли он надеяться действительно получить какое-то преимущество от такого изменения слова? Он избегает слова *часть*, когда ему желательно это, он подменяет его словом *модус*, или *модификация*; что это дает для дела? Пронадают ли идеи, которые связываются со словом *часть*? Не применяются ли они к слову *модификация*? Являются ли признаки различия, когда материю делят на модификации, менее реальными или менее очевидными, чем когда ее делят на части? Рассмотрим все это. Идея материи всегда остается идеей сложной сущности, идеей скопления множества субстанций. Вот как это можно доказать.

Модусы представляют собой сущности, которые не могут существовать без субстанции, их модифицирующей; значит, необходимо, чтобы субстанция находилась всюду, где есть модусы; необходимо даже, чтобы она численно возрастала пропорционально тому, как численно возрастают несовместимые друг с другом модификации. Отсюда следует, что всюду, где есть пять или шесть таких модификаций, есть также пять или шесть субстанций. Очевидно, что ни один спинозист не может отрицать, что квадрат и круг несовместимы в одном и

том же куске воска. Значит, необходимо, чтобы субстанция, модифицируемая в виде квадрата, не была той же самой субстанцией, что и та, которая модифицирована в виде круга. Поэтому, когда я вижу круглый стол и квадратный стол в одной комнате, я могу утверждать, что протяженность, являющаяся предметом круглого стола, представляет собой субстанцию, отличную от протяженности, являющейся предметом другого стола; ведь в противном случае квадрат и круг определенно находились бы в одно и то же время в одном и том же предмете, а это невозможно. Железо и вода, вино и дерево несовместимы, значит, они требуют предметов, различных нумерически. Нижний конец забитой в реке сваи не является тем же модусом, что и верхний: первый окружен землей, в то время как последний окружен водой. Значит, они допускают два противоречивых атрибута, так как быть окруженным землей не то же, что быть окруженным водой. Отсюда предмет, который они модифицируют, имеет по крайней мере две субстанции, так как одна субстанция не может быть сразу модифицирована и акциденцией, окруженной водой, и акциденцией, которая не окружена водой. Это показывает, что протяженность состоит из различных субстанций, число которых равно числу модификаций.

II. Если нелепо делать бога протяженным, так как это лишает его простоты, и составлять его из бесконечного числа частей, то что скажем мы по поводу теории, которая сводит его к материи, самой презренной из всех сущностей, той, которую почти все древние философы ставили непосредственно над ничто? Кто говорит *материя*, тот говорит: *место всякого рода изменений, поле битвы противоположных причин, предмет всякого уничтожения и всякого возникновения*,— словом, это бытие, природа которого больше всего несовместима с неизменностью бога. Однако Спинозисты утверждают, что она не претерпевает никакого деления. Они отстаивают это при помощи самой вздорной и надуманной уловки, какую только можно встретить: они лишь утверждают, что для того, чтобы материя была разделена, нужно, чтобы одна из ее частей была отделена от дру-

гих при помощи пустого пространства, а этого никогда не происходит. Конечно, это очень плохое определение деления. Мы реально отделены от наших друзей не только, когда промежуток, который нас разделяет, занят вереницей других людей, но и когда он пуст. Путают и идеи, и язык, когда уверяют нас, что материя, превращенная в пепел и дым, не претерпевает деления. Но что получится, если мы откажемся от преимущества, которое нам дает ошибочная манера Спинозистов определять делимое? Не останется ли у нас достаточно доказательств изменчивости и тленности Спинозовского бога? Все люди имеют совершенно ясную идею неизменности: они понимают под этим словом сущность, которая никогда не приобретает ничего нового, которая никогда не теряет того, что однажды имела, которая всегда одна и та же и в отношении субстанции, и в отношении способа бытия. Ясность этой идеи позволяет понимать совершенно определенно то, что является изменчивой сущностью: это не только сущность, существование которой может начинаться и кончаться, но и сущность, которая, существуя всегда, поскольку речь идет о ее субстанции, может последовательно претерпевать множество модификаций и терять акциденции или формы, которые она порой имела. Все древние философы признавали, что эти непрерывные возникновение и уничтожение, замечаемые в мире, не производят и не разрушают никакой части материи, а отсюда следует, по их словам, что материя *несотворима* и *неуничтожима*, поскольку речь идет о ее субстанции, хотя она и является субъектом всяких возникновений и всяких уничтожений. Та самая материя, которая стала огнем в этот час, прежде была древесиной: все ее существенные признаки остаются теми же и в форме древесины, и в форме огня. Следовательно, она теряет и приобретает лишь акциденции и способы бытия, когда древесина превращается в огонь, хлеб в плоть, плоть в землю и т. д. Как бы то ни было, это наиболее яркий и подходящий пример изменчивой сущности и действительного субъекта всевозможных внутренних изменений. Я говорю внутренних, так как различные формы, в которых материя существует, не похожи на разнооб-

разие одежд, в которых комедианты показываются в театре. Тела этих комедиантов могут существовать без какого-либо изменения в тысяче видов одеяний; сукно и холст, шелк и золото не соединяются с тем, кто их носит. Они всегда чужды телам и являются лишь внешним украшением. А формы, которые возникают в материи, едины с ней внутренне и проницаемы, она — их субъект присущности, и, согласно настоящей философии, нет другого различия между формой и материей, кроме того, которое имеется между модусом и модифицированной вещью. Отсюда вытекает, что бог Спинозистов есть действительно изменяющаяся сущность, которая непрерывно проходит через различные состояния, внутренне и реально отличающиеся друг от друга. Значит, нет сущности в высшей степени совершенной, у которой *«нет изменения и тени перемены»** (см. далее прим. СС)...

III. Мы увидим еще более чудовищные нелепости, если рассмотрим бога Спинозы как субъекта всяких модификаций мысли. Весьма трудно соединить протяженность и мысль в одной субстанции, так как речь идет здесь не о таком сплаве, как в металлах, а о такой смеси, как смесь воды и вина. Это требует *помещения одного рядом с другим*. Но смесь мышления и протяженности должна быть *тождеством*: *мыслящий* и *протяженный* суть два атрибута, *отождествляемые* с субстанцией, поэтому они *тождественны* между собой, что вытекает из основного, [наиболее] существенного правила человеческого рассуждения. Я уверен, что, если бы Спиноза нашел такую путаницу у другой секты, он счел бы ее недостойной своего внимания, но он иначе отнесся к самому себе; ведь верно, что те, кто пренебрежительнейшим образом критикуют мысли ближнего, весьма снисходительно относятся к собственным мыслям. Несомненно, Спиноза насмеялся над таинством троицы и удивлялся, что множество людей смеет говорить о конечной природе трех ипостасей¹⁴: и это делал он, который, кстати сказать, наделял божественную природу столькими лицами, сколько людей на земле.

* Послание св. Иакова, I, 17.

Он считал дураками тех, кто, допуская [тайнство] пре-
существования, говорит, что один человек может сразу
быть во многих местах — жить в Париже, быть мерт-
вым в Риме и т. д., — он, который утверждал, что еди-
ная и неделимая протяженная субстанция есть одно-
временно повсюду, здесь холодная, там горячая, здесь
грустная, там веселая и т. д.. Нельзя, не уклоняясь от
истины, приписывать одному и тому же предмету, в од-
ном и том же отношении, в одно и то же время два
противоположных предиката. Например, нельзя сказать,
не солгав: *Пьер чувствует себя хорошо, Пьер сильно бо-
лен; он отрицает это, и он это утверждает.* Разумеется,
предикаты должны всегда иметь одно и то же отноше-
ние [к субъекту] и один и тот же смысл. Спинозисты
разрушают эту идею и фальсифицируют ее так, что не-
известно, откуда они могут взять характерные при-
знаки истины; ибо если бы подобные положения были
искажены, то нельзя было бы ручаться за истинность
чего бы то ни было. Стало быть, совершенно нельзя
рассчитывать на то, чтобы [по правилам] вести диспут
с ними: ведь, если они способны отрицать это, они бу-
дут отрицать любой другой довод, на который им со-
плются. Покажем, что упомянутая аксиома* оказы-
вается чем-то весьма ошибочным в их системе и примем
сначала за неоспоримое положение, что все названия,
которые дают предмету, чтобы обозначить или то, что
он делает, или то, что он претерпевает, соответствуют
в собственном смысле и физически его субстанции, а не
его акциденциям. Когда мы говорим, что железо твер-
дое, оно тяжелое, оно тонет в воде, оно рассекает де-
рево, мы не собираемся сказать, что его твердость твер-
да, что его тяжесть тяжела и т. д. Говорить так было
бы нелепо. Мы хотим сказать, что протяженная суб-
станция, которая составляет железо, оказывает сопро-
тивление, что она имеет вес, опускается под воду, рас-
секает дерево. Также, когда мы говорим, что человек
отрицает, утверждает, сердится, ласкает, хвалит и т. д.,
мы связываем это с субстанцией его души, а не с его
мыслями, поскольку они являются акциденциями или

* Г. е. несовместимость противоположных предикатов,
о которой говорится выше.

модификациями. Значит, если бы было верно, как утверждает Спиноза, что люди представляют собой модусы бога, то ошибались бы, говоря: *Пьер это отрицает, он хочет этого, он утверждает какую-то вещь*. Ибо, согласно его системе, действительно отрицает, хочет, утверждает бог, и, следовательно, все наименования, вытекающие из мышления всех людей, относятся в собственном смысле и физически к субстанции бога. А отсюда следует, что бог ненавидит и любит, отрицает и утверждает одни и те же вещи в одно и то же время и согласно всем условиям, требуемым для того, чтобы правило, которое я изложил относительно противоположных предикатов, было ложно. Ибо нельзя отрицать, что, согласно всем этим условиям, принимаемым со всей серьезностью, некоторые люди любят и утверждают то, что другие люди ненавидят и отрицают. Пойдем дальше: согласно всем этим условиям, противоречивые предикаты соответствуют в одно и то же время разным людям, значит, нужно, по системе Спинозы, чтобы они соответствовали той единственной и неделимой субстанции, которую называют богом. Выходит, что бог в одно и то же время совершает акт желания и не совершает его по отношению к тому же самому предмету. Значит, подтверждаются два противоречивых предиката, что является ниспровержением первых принципов метафизики. Я хорошо знаю, что в спорах о пресуществлении прибегают к уловке, которая может помочь спинозистам; говорят, что если *Пьер хотел в Риме то, чего он не хотел бы в Париже*, то противоречивые предикаты *хотеть* и *не хотеть* неприменимы к нему, ибо, допустив, что *Пьер хочет в Риме*, говорить, что *он не хочет*, значит лгать. Позволим спинозистам прибегнуть к этой тщетной уловке; скажем только, что, так же как квадратный круг есть противоречие, так представляет собой противоречие и субстанция, когда в ней имеется и любовь, и ненависть в одно и то же время по отношению к одному и тому же объекту. Квадратный круг — это круг и не круг: вот противоречие во всех формах; он будет кругом, согласно допущению, и не будет им, потому что квадрат по сути дела исключает круг. Я говорю здесь в равной мере и о субстанции, которая не-

навидит и любит одну и ту же вещь; она любит ее и не любит, ничто не устраняет противоречия; она любит, ибо это предполагается; она не любит, ибо ненависть по существу исключает любовь. Вот что представляет собой ложная утонченность. Спиноза не может выносить ни малейшей неясности, ни перипатетизма, ни иудаизма, ни христианства, и в то же время он принимает всем сердцем гипотезу, которая соединяет два столь противоположных предмета, как квадрат и круг, и заставляет бесконечное множество взаимно несоответствующих и несовместимых признаков, равно как и все разнообразные и противостоящие друг другу мысли рода человеческого, совмещаться одновременно посредством одной и той же весьма простой и неделимой субстанции. Обычно говорят: *quot capita tot sensus*,— сколько голов, столько мнений, но, согласно Спинозе, все мнения находятся в одной-единственной голове. Просто изложить такие вещи значит опровергнуть их, ясно показать их противоречивость, ибо это значит продемонстрировать или что нет ничего невозможного даже в том, что два и два равняется двенадцати, или что во Вселенной имеется столько субстанций, сколько предметов, которые не могут получать в одно и то же время одно и то же наименование.

IV. Но если в физическом смысле величайший вздор утверждать, что простой и единый субъект объемлет в одно и то же время мысли всех людей, то это утверждение — отвратительная мерзость, если рассматривать его с точки зрения морали. Как! Сущность бесконечная, сущность необходимая, сущность в высшей степени совершенная не является прочной, постоянной и неизменной? Что я говорю, неизменной? Она не бывает одной и той же ни один миг; ее мысли следуют друг за другом без остановки; одна и та же пестрота страстей и чувств не повторяется дважды. Это трудно себе представить, но вот что еще хуже. Эта постоянная изменчивость во многом не допускает единообразия в том смысле, что всегда на одну хорошую мысль бесконечная сущность имеет тысячу глупых, нелепых, порочных, мерзких. Она производит в самой себе все глупости, все бредни, все гадости, все несправедливости

рода человеческого. Поэтому она не только действующая причина, но также и пассивный объект (*subjectum inhaesionis*): она соединяется с этими гадостями посредством самого тесного союза, который только можно себе представить, ибо это проникающий союз или, скорее, настоящее *тождество*, потому что модус фактически не отличается от модифицированной субстанции. Многие великие философы, не сумев понять, как с существом в высшей степени совершенным можно совместить тот факт, что это существо мирится с существованием человека столь злого и столь несчастного, предположили наличие двух начал — доброго и злого *. А здесь перед нами философ, признающий прекрасным, что бог есть и творец всех преступлений и несчастий человеческих, и жертва этих преступлений и несчастий. То, что люди ненавидят друг друга, убивают друг друга из-за угла, соединяются в армии, чтобы убивать друг друга, что победители иногда пожирают побежденных, — это само собой разумеется, ибо предполагается, что они отличны друг от друга и что *твое* и *мое* вызывают в них противоположные страсти. Но то, что люди суть лишь модификации одной и той же сущности и действует, следовательно, только бог, который, модифицируясь в турка и модифицируясь в венгра, ведет войны и сражения, — это превосходит все уродства и умопомрачительную разнузданность самых безумных голов, которые когда-либо попадались в домах сумасшедших. Заметьте, что, как я уже говорил, модусы ничего не делают, а действуют и испытывают воздействие одни лишь субстанции. Предложение *сладость меда ласкает язык* истинно лишь постольку, поскольку оно означает, что протяженная субстанция, составляющая мед, ласкает язык. Таким образом, в системе Спинозы все те, кто говорит *немцы убили десять тысяч турок*, говорят неправильно, если только они под этим не понимают, что *бог, модифицировавшийся в немцев, убил бога, модифицировавшегося в десять тысяч турок*; а поэтому все предложения, при помощи которых выражают все, что делают люди друг против друга, не имеют другого

* См. статьи «Манхейцы», «Марциониты», «Павликиане».

истинного смысла, кроме того, что бог ненавидит сам себя; он просит у себя благодати для самого себя и себе в ней отказывает; он себя преследует, он себя убивает, он себя поедает *, он на себя клеветает, он управляет себя на эшафот и т. д. Было бы менее непостижимо, если бы Спиноза представлял себе бога как совокупность различных частей, но он свел его к полнейшей простоте, к единству субстанции, к неделимости. Значит, он высказывает самые отвратительные и дикие нелепости, которые можно себе представить, гораздо более смехотворные, чем выдумки поэтов о языческих божествах. Меня удивляет, что он или не заметил их, или, увидев их, из упрямства отстаивал свой принцип. Здравомыслящий человек предпочел бы рыть землю зубами и ногтями, чем выдвигать гипотезу столь оскорбительную и абсурдную, как эта.

V. Еще два возражения. Были философы достаточно безбожные, чтобы отрицать, что есть бог, но они не доводили свое сумасбродство до того, чтобы говорить, что, если он существует, он не является существом совершенно счастливым. Величайшие скептики древности говорили, что все люди имеют идею бога, согласно которой он представляет собой существо живое, счастливое, нетленное, блаженное и не подверженное ничему дурному... Счастье было наименее отделимым свойством среди тех, которые охватывались идеей бога; те, кто лишал бога власти над миром и управления им, оставляли ему по крайней мере блаженство и бессмертное наслаждение; те, кто делал его подверженным смерти, говорили по крайней мере, что он счастлив всю жизнь. Это, несомненно, было нелепостью, похожей на безумие, — не соединять в божественной природе бессмертие и счастье. Плутарх очень хорошо опровергает эту нелепость стоиков... Его рассуждение несовместимо с гипотезой, что бог подвержен смерти как в своих частях, так и в своих модусах, что он является как бы материей возникновения и уничтожения, что он разру-

* Миф о Сатурне, пожирающем своих собственных детей, в конце концов менее безрассуден, чем то, что утверждает Спиноза

шает свои модусы, что он поддерживает себя этим разрушением и т. д... Но как бы ни была безрассудна фантазия стойков, она не лишает богов их счастья во время жизни. Спинозисты, может быть, единственные, кто свел божество к убожеству. И какому убожеству? Порой столь великому, что бог впадает в отчаяние и готов уничтожить себя, если бы только это было в его силах; он старается это сделать, он лишает себя всего, чего только может, он вешает себя, он низвергает себя, не будучи больше в состоянии выдерживать страшную скорбь, которая его пожирает. Это не разглагольствования, а точный и философский язык. Ведь, если человек является лишь модификацией, он ничего не делает: сказать, что *радость радостна, печаль печальна*, — значит сказать фразу наглуую, шутовскую, смехотворную. Подобной фразой в системе Спинозы является утверждение, что *человек думает, человек скорбит, человек вешается* и т. д. Все эти предложения должны быть сказаны о субстанции, для которой человек является лишь модусом. Как можно представить себе, что независимая природа, существующая сама по себе, обладающая бесконечным совершенством, подвержена всем несчастьям рода человеческого? Если бы какая-то другая природа заставила ее предаваться печали, чувствовать боль, не сочли бы особенно странным, что она действует таким образом, чтобы сделать себя несчастной; сказали бы: ей пришлось подчиниться превосходящей силе, очевидно, она причиняет себе зло в виде камней в почках, резей, горячки, бешенства для того, чтобы избежать большего зла. Но она одна во Вселенной, ничто не имеет над ней власти, ничто к ней не зывает, ничто ее не молит. Это ее собственная природа, скажет Спиноза, заставляет ее причинять самой себе при некоторых обстоятельствах большое огорчение и весьма чувствительную боль. Но, спрошу я его, не находите ли вы нечто чудовищное и непостижимое в такой фатальности?

Весьма сильные доводы, которые ниспровергают учение, согласно которому наши души являются частью бога, еще более основательны, если применить их против Спинозы. В одном произведении Цицерона Пифа-

гору возражают, что из упомянутого учения вытекают три явные ошибки: 1) божественная природа была бы разорвана на куски; 2) она была бы несчастна столько же раз, сколько и люди; 3) человеческий дух знал бы все, являясь богом...

VI. Если бы я не помнил, что я не пишу книгу против этого человека, а только делаю мимоходом несколько небольших замечаний, я нашел бы достаточно много других нелепостей в его системе. Однако закончу вот чем. Он выдвинул гипотезу, которая делает смехотворным весь его труд, и я твердо убежден, что на каждой странице его «Этики» можно найти жалкую галиматью. Прежде всего я хотел бы знать, чего он хочет, когда отбрасывает некоторые учения и предлагает другие. Хочет ли он познать истину? Хочет ли он опровергнуть заблуждения? Но вправе ли он говорить, что имеются заблуждения? Не являются ли идеи обыкновенных философов — евреев и христиан, так же как и идеи его «Этики», модусами бесконечной сущности? Не представляют ли они собой реальности, столь же необходимые для совершенства Вселенной, как и все его размышления? Не пронстекают ли они из необходимой причины? Как же осмеливается он утверждать, что там есть вещи, требующие исправления? Во-вторых, не утверждает ли он, что природа, модусами которой они являются, действует с необходимостью, что она всегда идет прямой дорогой и не может ни уклониться в сторону, ни остановиться, и, поскольку она единственная во Вселенной, никакая внешняя причина никогда ее не остановит и не изменит ее путь. Нет ничего более бесполезного, чем наставления этого философа: хорошо ему, являющемуся лишь модификацией субстанции, предписывать бесконечному существу, что оно должно делать! Слышит ли его это существо? А если слышит, может ли оно извлечь из этого пользу? Не действует ли оно всегда в соответствии со своими силами, не зная, ни куда оно идет, ни что оно делает? Такой человек, как Спиноза, оставался бы совершенно спокоен, если бы он рассуждал правильно. Если возможно, чтобы установилось такое-то положение, сказал бы он, необходимость природы установит его без моих сочине-

ний; если это невозможно, то все мои сочинения ничем здесь не помогут.

(О) *Они хотели бы, чтобы были полностью устранены затруднения, вынудившие Спинозу прийти к его взглядам.*

Мне кажется, не ошибаются, когда предполагают, что Спиноза бросился в бездну [противоречий], так как не смог понять ни то, что материя вечна и отлична от бога, ни то, что она создана из ничего, ни то, что бесконечный и совершенно свободный дух, создатель всех вещей, смог создать такое произведение, как мир. Материя, которая, существуя необходимо, тем не менее лишена активности и подчинена власти другого начала, не является объектом, с которым мог бы примириться разум. Мы не видим никакого соответствия между тремя упомянутыми качествами; логика опровергает такое объединение: материя, созданная из ничего, непостижима, несмотря на усилия, предпринимаемые, чтобы создать себе представление об акте воли, который превращает в реальную субстанцию то, чего ранее совсем не существовало. Этот принцип древних *ex nihilo nihil fit*, — из ничего не возникает ничего, беспрестанно предстает перед нашим воображением и сверкает так ярко, что заставляет нас отказаться от попыток постичь сотворение мира как раз в тот момент, когда мы начинаем что-то понимать в сотворении. Наконец, то обстоятельство, что бесконечно добрый, бесконечно праведный, бесконечно свободный бог, имея возможность сделать свои создания постоянно праведными и счастливыми, предпочитает, чтобы они были преступными и вечно несчастными, — это составляет затруднение для разума, тем более что он не может понять, как согласовать свободу человека * с тем фактом, что человек был извлечен из небытия. А без этой согласованности разум не способен понять, как человек может заслуживать какое-нибудь наказание при свободном, добром, святом и справедливом провидении. Вот вам три затруднения, которые обязывают Спинозу искать новую систему, в которой бог не был бы отличен от материи и в которой он действовал бы с необходимостью, полностью применяя

* Так сказать, со свободой безразличия.

свои силы, не вне самого себя, а в самом себе. Из данного предположения вытекает, что эта необходимая причина, не ставящая никаких пределов своему могуществу и принимающая за правило своих действий не доброту, не справедливость, не знание, а только бесконечную силу своей природы, должна была модифицироваться в соответствии со всеми возможными реальностями. Так что если заблуждения и преступления, горести и печали являются модусами столь же реальными, как истины, добродетели и удовольствия, то Вселенная должна содержать все это. Спиноза полагал, что таким образом удастся отвести возражения манихейцев против единства этого начала: указанные возражения имеют силу лишь при предположении, что единое начало всех вещей действует по выбору, что оно может делать или не делать то или иное и что оно ограничивает свое могущество, следуя правилам доброты и справедливости или зову зла. Предположив это, мы спрашиваем: если это единое начало доброе, то откуда берется зло? Если же оно злое, то откуда берется добро? Спиноза ответил бы: если мое единое начало имеет силу делать зло и добро и делает все, что оно может делать, то необходимо, чтобы во Вселенной существовали и добро, и зло. Взвесьте, пожалуйста, на точных весах три затруднения, которых он хотел избежать, а также нелепые и омерзительные последствия выдвинутой им гипотезы, и вы найдете, что его выбор не является ни выбором доброго, ни выбором умного человека. Он допускает вещи, о которых можно самое большее сказать, что слабость нашего разума не позволяет ясно понять, возможны ли они, и он примешивает к ним другие вещи, невозможность которых очевидна. Есть большая разница между непониманием возможности предмета и пониманием его невозможности. Но заметьте несправедливость читателей: они хотят, чтобы все, кто пишет против Спинозы, были обязаны разжевывать и доводить до предельной ясности истины, которые нельзя понять, и противоречия, которые появились в других местах. И поскольку они не пахотят этого в сочинениях антиспинозистов, они заявляют, что последние не справились со своей задачей. Не достаточно ли писпроверг-

нуть построение этого атеиста? Здравый смысл требует, чтобы обычай поддерживался против посягательств поборников новшеств, если только последние не вводят нечто лучшее. И когда их идеи дают не больше, чем уже имеющиеся установления, они заслуживают быть отброшенными, если даже они не хуже, чем заблуждения, с которыми они борются. Нужно сказать этим людям: подчинитесь обычаю или дайте нам что-нибудь лучше. Еще более веские основания имеются для того, чтобы отбросить систему Спинозистов, ибо она освобождает нас от некоторых затруднений, лишь чтобы привести к еще более безысходной путанице. Если бы затруднения были одинаковы у одной и у другой стороны, то следовало бы встать на сторону обычной системы, потому что помимо того преимущества, что мы ею уже обладаем, она имела бы еще то преимущество, что в ней содержится обещание великих благ в будущем и она предоставляет нам множество средств утешения в горестях этой жизни. Какое утешение среди этих невзгод льстить себя надеждой, что мольбы, которые обращают к богу, будут услышаны и что во всяком случае бог зачтет нам наше терпение и даст нам славное вознаграждение! Великое утешение иметь возможность льстить себя надеждой, что другие люди будут сообразовываться с велениями своей совести и со страхом божьим. Это позволяет сказать, что общепринятая система взглядов является сразу и более истинной, и более удобной, чем система безбожия. Таким образом, чтобы иметь полное право отбросить систему Спинозы, достаточно сказать, что *против нее можно выдвинуть не меньше возражений, чем против христианской системы.* Следовательно, всякий автор, который показывает, что Спинозизм неясен и ошибочен в своих главных посылах и что он запутывается в немыслимых нелепостях и приводит к следствиям, которые противоречат его посылам, должен считаться опровергнувшим его, хотя бы он и не ответил на все возражения Спинозы. Сведем все к немногим словам. Общепринятая обычная система при сравнении с системой Спинозистов в том, в чем она ясна, является для нас более несомненной; если же их сравнивать в том, в чем они не-

ясны, то общепринятая оказывается менее противоречащей естественному свету. Кроме того, общепринятая система обещает нам бесконечное благо после смерти и доставляет нам много утешений в этой жизни, в то время как система Спинозистов ничего нам не обещает вне этого мира и лишает нас веры в наши молитвы и в угрызения совести нашего ближнего. Следовательно, общепринятая система предпочтительнее.

(Р) *...как это сделали даже самые слабые из его противников...*

Мне следует здесь привести пример ошибочности его основных положений: это покажет, насколько легко опровергнуть его систему. Его пятое положение содержит следующие слова: «In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae seu attributi»¹⁵. Это самая прочная основа воздвигнутого Спинозой здания. И это же его ахиллесова пята. Это столь ничтожный софизм, что его сможет понять любой новичок, изучивший то, что называют *parva logicalia*, или пять правил Порфирия¹⁶. Все, обучающие схоластической философии, объясняют сначала своим слушателям, что такое род, вид, индивид. Достаточно этого урока, чтобы сразу понять уловку Спинозы. Нужно лишь небольшое *distinguo* [различаю], изложенное в следующих словах: *Non possunt dari plures substantiae ejusdem numero naturae sive attributi, concedo; non possunt dari plures substantiae ejusdem specie naturae sive attributi, nego*¹⁷.

Что мог бы сказать Спиноза против такого толкования? Не следует ли ему признать это толкование по отношению к модусам? Не является ли, согласно Спинозе, человек видом модификаций? И не относится ли Сократ к этому виду? Захочет ли он [Спиноза], чтобы ему говорили, что Бенедикт Спиноза и еврей, нанесший ему удар пожом, представляют собой не два модуса, а только один? Это могло бы быть неоспоримо, если бы его доказательство единства субстанции было правильным. Но поскольку оно доказывает слишком много, утверждая, что во Вселенной может быть только одна модификация, то его следует с самого начала отбросить. Спинозе следовало бы знать, что слово *idem* имеет два

значения: или *тождество*, или *подобие*. Такой-то, скажем, родился в тот же самый день, что и его отец, и умер в тот же день, что и его мать. По отношению к человеку, который родился 1 марта 1630 г. и умер 10 февраля 1655 г., и отец которого родился 1 марта 1610 г., а мать умерла 10 февраля 1655 г., предложение будет истинным, согласно двум значениям слова *тот же самый*. Его понимают как *подобный* в первой части этого предложения, но не во второй. Пифагор и Аристотель, согласно системе Спинозы, были двумя подобными модусами. Каждый обладал всей природой модуса и тем не менее отличался от другого. Скажем то же о двух субстанциях: каждая обладает всей природой и всеми признаками субстанции, и тем не менее они представляют собой не одну субстанцию, а две...

В нашем уме мало идей, которые были бы более ясны, чем идеи *тождества*. Я согласен, что их путают и очень плохо употребляют в обычном языке: люди, реки и т. д. считаются теми же самыми людьми и теми же самыми реками в течение многих веков. Тело человека считается тем же самым телом в течение шестидесяти или более лет. Но эти принятые в обычной речи неправильные выражения не освобождают нас от неоспоримого правила *тождества*; они не вытесняют из наших душ эту идею. *Вещь, относительно которой можно отрицать или утверждать то, чего нельзя отрицать или утверждать относительно другой вещи, отличается от последней. Если все признаки времени, места и т. д., соответствующие одной вещи, соответствуют также другой, обе вещи суть одно и то же.* Но, несмотря на ясность этих идей, находились великие философы, которые заблуждались относительно этого и сводили к единству все души и все умы, хотя и признавали, что одни были соединены с телами, с которыми другие соединены не были. Это мнение было настолько обычным в Италии в XVI в., что папа Лев X¹⁸ счел себя обязанным осудить его и подвергнуть тяжелым наказаниям всех тех, кто его распространял...

(Q) *Не было философа, который имел бы меньше права отрицать привидения...* Когда полагают, что в высшей степени совершенный дух извлек создания из

лона небытия, не будучи побужден к этому своей природой, а действуя по свободному выбору своей доброй воли, можно отрицать, что это были ангелы*. Если вы спросите, почему такой создатель не произвел иного духа, кроме души человека, вам ответят, что такова была его воля,— *stat pro ratione voluntas*^{18a}. Ничего разумного вы не сможете противопоставить этому ответу, если только не докажете, что ангелы существуют. Но когда полагают, что создатель не действовал свободно, что он без разбора и без порядка исчерпал все свое могущество и что к тому же мысль есть один из его атрибутов, то смешно утверждать, что не существует духов. Следует верить, что мысль создателя модифицируется не только в телах людей, но также повсюду во Вселенной и что помимо животных, которых мы знаем, в ней есть много такого, чего мы совсем не знаем и что настолько превосходит нас в знаниях и злобе, насколько мы превосходим в этом отношении собак и быков. Ибо было бы менее разумно представлять себе, что ум человека есть наиболее совершенная модификация, которую могло произвести бесконечное существо, применяя все свои силы. Мы не представляем себе никакой естественной связи между рассудком и мозгом; поэтому-то должны верить, что создание без мозга также способно мыслить, как создание, организованное так же, как и мы. Что же могло заставить Спинозу отрицать то, что говорят о духах? ** Почему он считал, что в мире нет ничего, что было бы способно вызвать в механизме нашего [тела] вид призрака, произвести шум в комнате и обусловить все волшебные явления, о которых упоминается в книгах? Разве он считал, что для произведения всех этих действий нужно иметь тело столь же массивное, как тело человека, и что в этом случае духи не могли бы витать в воздухе, или входить в наши дома, или исчезать у нас на глазах? Но эта мысль была бы смешна: плоть, из которой мы состоим, является скорее не помощью, а помехой для духа и для силы. Я имею в виду посредствующую силу или способность

* Разумеется, оставляют без внимания авторитет Писания и заявляют, что рассуждать нужно только философски.

** См. его письма.

применять самые подходящие орудия для того, чтобы произвести значительные действия. Именно эта способность порождает самые удивительные поступки человека. Об этом свидетельствуют тысячи и тысячи примеров. Один инженер, маленький, как карлик, худой, бледный, делает больше, чем две тысячи дикарей, более сильных, чем Милон¹⁹. Одушевленная машина в десять тысяч раз меньшая, чем муравей, могла бы быть более способной произвести значительные действия, чем слон: она могла бы открыть незаметные частицы животных и растений, расположиться там, где находятся главные пружины нашего мозга, и открыть соответствующие клапаны, в результате чего мы увидели бы привидения, услышали бы шум и т. д. * Если бы медики знали главные волокна и главные сочетания частиц в растениях, минералах, животных, они знали бы также соответствующие средства для изменения их расположения и могли бы применять эти средства, как это было бы необходимо, чтобы производить новые расположения, которые превращали бы хорошую пищу в яд, а яд — в хорошую пищу. Такие медики были бы несравненно более искусны, чем Гиппократ; и если бы они были достаточно малы, чтобы войти в мозг и во внутренности, то исцеляли бы кого хотели, а также вызывали бы, когда хотели, самые необыкновенные болезни, которые только можно себе представить. Все это сводится к следующему вопросу: *возможно ли, чтобы невидимая модификация обладала большим разумом и большей злобой, чем человек?* Если Спиноза отвечает отрицательно, то он игнорирует следствия своей системы и ведет себя дерзко и беспринципно. Об этом можно было бы написать длинное рассуждение, где были бы предупреждены все его увертки и возражения. Сравните с этим то, что сказано в статье о Лукреции и в статье о Гоббсе.

* Между прочим, ничто не имеет столь сомнительной ценности, как споры о том, используют ли являющиеся ангелы человеческое тело или какой-нибудь труп. Все это для них бесполезно: достаточно, чтобы они приводили в движение зрительные и слуховые нервы, подобно тому как их приводит в движение свет, отражающийся от человеческого тела, и воздух, выходящий изо рта говорящего человека.

(R) *Рассуждения спинозистов о чудесах представляют собой не что иное, как игру слов.* Согласно обычному мнению ортодоксальных богословов, бог производит чудеса непосредственно, пользуется ли он действием созданий или не пользуется им. Оба используемых богом средства являются неопровержимым свидетельством того, что бог выше природы, ибо если он производил что-то без применения других причин, он может обойтись без природы, и он никогда не использует [естественные причины] для чудес без того, чтобы сначала не отклонить их от их пути. Значит, нужно видеть, что эти причины зависят от воли бога, что он лишает их силы, когда ему угодно, или применяет их иным образом, отличным от обычного назначения. Картезианцы, которые делают бога ближайшей и непосредственной причиной всех действий природы, полагают, что, когда он творит чудеса, он совсем не соблюдает всеобщие законы, которые им установлены; он делает из них исключение и использует тела совершенно иначе, чем он использовал бы их, если бы следовал всеобщим законам. Затем они говорят, что если бы были всеобщие законы, по которым бог двигал бы тела согласно желаниям ангелов, и если бы ангел пожелал, чтобы расступились воды Красного моря, то переход израильтян не был бы чудом в собственном смысле слова. Этот вывод, который необходимо вытекает из принципа спинозистов, делает их определение чуда не столь удобным, как того следовало бы желать. Значит, было бы лучше, если бы спинозисты говорили, что все действия, противные известным нам всеобщим законам, суть чудеса. Тогда и язвы египетские, и другие необычные вещи, о которых рассказывается в Писании, были бы, собственно говоря, чудесами. Но чтобы показать недобросовестность и заблуждения спинозистов в этом вопросе, достаточно сказать, что, отвергая возможность чудес, они приводят в качестве довода то, что бог и природа — одна и та же сущность. Так что если бог делает что-то вопреки законам природы, то он делает это вопреки самому себе. А это невозможно. Выражайтесь точно и недвусмысленно; скажите, что так как законы природы созданы не свободным законодателем, который знает,

что делает, а являются действием слепой необходимой [причины], то бог не может сделать ничего такого, что противоречит этим законам. Итак, вы приводите против чудес ваш собственный тезис: это предвосхищение основания, но по крайней мере вы говорите чистосердечно. Заставим спинозистов пойти далее общих мест, спросим их, что́ они думают о чудесах, о которых рассказывается в Писании. Они будут отрицать в Писании абсолютно все, что не смогут приписать ловкости рук. Не будем обращать внимание на их глупость, проявляющуюся в заявлениях о том, что соответствующие факты являются подлогом, направим против них их же принципы. Не говорите ли вы, что могущество природы бесконечно? И останется ли оно таковым, если во Вселенной не будет ничего, что вернуло бы жизнь мертвецу? Останется ли оно бесконечным, если будет только один способ создания людей — способ обычного рождения? Не говорите ли вы, что познание природы бесконечно? Вы отрицаете божественный разум, в котором, по нашему мнению, соединено познание всех возможных сущностей. Но, распыляя познание, вы вовсе не отрицаете его бесконечность. Значит, вы должны сказать, что природа познает все вещи, имея в виду нечто подобное тому, что мы подразумеваем, когда говорим, что человек понимает все языки: никто не понимает их все; одни люди понимают эти, а другие — те. Можете ли вы отрицать то, что Вселенная содержит нечто такое, что знает строение нашего тела? Если бы это было так, вы впали бы в противоречие, так как вы не признавали бы, что познание бога разделено на множество способов: искусность строения наших органов была бы ему совсем неизвестна. Признайте же, если вы хотите рассуждать последовательно, что имеются некоторые модификации, которые знают строение этого тела, признайте, что природа может воскресить мертвеца и что ваш учитель сам путает эти идеи и не осознает следствий своего принципа, когда говорит *, что, если бы он мог убедиться в воскрешении Лазаря, он сам разрушил бы свою систему и принял без отвращения обычную веру христиан.

* Меня уверяли, что он говорил это своим друзьям.

Этого достаточно, чтобы доказать спинозистам, что они опровергают свою систему, отрицая возможность чудес, т.е. — я поясняю, чтобы исключить путаницу, — возможность событий, о которых рассказывается в Писании.

(Т) *Если бы он рассуждал последовательно, он не объявил бы бессмыслицей боязнь ада.* Если уж не хотят признать, что Вселенная была созданием бога и управлялась простой, духовной природой, отличной от всех тел, то следует по крайней мере признать, что есть некоторые вещи, имеющие разум и волю, дорожащие своим могуществом, проявляющие власть над другими, отдающие им всякие распоряжения, наказывающие их, помышляющие ими и сурово за себя мстящие. Не полна ли земля вещами подобного рода? Не знает ли это каждый человек по своему опыту? Воображать, что все сущности этой природы находятся именно на земле, являющейся всего лишь точкой по сравнению с миром, — это, конечно, мысль совершенно безрассудная. Разум, ум, честолюбие, злоба, жестокость существуют скорее на земле, чем где-нибудь в другом месте! Почему так? Можно ли считать это хорошим или дурным? Не думаю. Наши глаза заставляют нас убедиться, что неизмеримое пространство, которое мы называем небом, где происходит столь быстрое и активное движение, так же как и земля, способно создавать людей и, так же как и земля, заслуживает быть разделенным на множество владений. Мы не знаем, что происходит на небе, но, если мы обратимся к разуму, он нас убедит в том, что весьма вероятно или по крайней мере возможно, что на небе обитают мыслящие существа, которые распространяют свою власть на нашу землю так же, как и на свой свет. То, что мы их не видим, вовсе не доказывает, что мы им неизвестны или безразличны. Возможно, мы являемся частью их владений, они создают законы, открывают их нам при помощи света познания и неистово гневаются на тех, кто их преступает. Одного этого достаточно, чтобы повергнуть атеистов в беспокойство. И есть только одно хорошее средство, чтобы ничего не бояться, — это верить в смертность души. Таким путем избавляются от гнева этих духов; ведь иначе они были

бы более опасны, чем сам бог. Я поясню это. Есть люди, которые верят в бога, рай и ад, но создают себе иллюзии, воображая, что бесконечная доброта совершеннейшего существа не позволят ему вечно мучить свои создания. Бог — отец всех людей, говорят они, значит, он отечески наказывает тех, кто ему не повинуется, и, после того как они поняли свою ошибку, возвращает им свою милость. В таком духе рассуждал Ориген. Другие полагают, что бог лишит существования мятежные создания и что с *Quem das finem rex magne laborum* * его успокоят, его умилоостивят. Их иллюзии простираются столь далеко, что они воображают, будто вечные муки ада, о которых говорится в Писании, — всего лишь угроза. Если бы люди не знали, что есть бог, и, размышляя о том, что происходит в нашем мире, убедились бы, что в другом месте есть существа, которые принимают участие в роде человеческом, то, умирая, они могли бы избавиться от тревоги, лишь веря в смертность души. Ибо, если бы они считали ее бессмертной, они могли бы побояться попасть под власть жестокого господина, который задумал бы зло против них из-за их действий. Тщетно надеялись бы они освободиться на несколько лет от мучений. Натура ограниченная может не иметь никакого морального совершенства: она может сильно походить на нашего Фалариса (*Phalaris*)²¹ и нашего Нерона, людей, способных навечно бросить своих врагов в темницу, если бы они могли обладать вечной властью. Можно ли надеяться, что творящие зло существа будут существовать не всегда? Но сколько имеется атеистов, которые воображают, что солнце никогда не возникало и никогда не погибнет? Вот что я имел в виду, когда говорил, что имеются существа, которые могли бы оказаться более грозными, чем сам бог. Можно льстить себя надеждой, обратив взгляд на бесконечно доброго и бесконечно совершенного бога, и можно очень бояться натуры несовершенной: неизвестно, не длится ли ее гнев всегда. Всем известен выбор пророка Давида **.

* *Вергилий*. Энеида, кн. I, стр. 245²⁰.

** Когда ему пришлось выбирать, потерпеть ли поражение от своих врагов или оказаться пораженным бедствием, которое послал бог, он ответил пророку Гаду: «Но пусть впаду я

Чтобы приложить все это к спинозисту, вспомним, что, согласно своим принципам, он обязан признавать бессмертные души, так как он рассматривает себя как модус существа по своей сути мыслящего. Вспомним, что он не может отрицать, что есть модусы, которые ненавидят других, которые их притесняют или подвергают пытке, которые мучат их до тех пор, пока они выдерживают это, которые посылают их на галеры на всю жизнь и которые заставили бы их терпеть вечную пытку, если бы смерть так или иначе не клала этому конец. Тиберии²², Калигула²³, сотни других людей являются примером этого вида модусов. Вспомним, что спинозист становится смешным, если он не признает, что вся Вселенная наполнена честолюбивыми модусами, печальми, ревностью, жестокостью, ибо, поскольку ими полна земля, нет ни малейшего основания воображать, что воздух и небеса не полны ими. Вспомним, наконец, что сущность человеческих модусов заключается не в том, чтобы быть облаченными в грубую плоть. Сократ был Сократом в день своего зачатия или несколько позже*; все, что он имел в то самое время, может существовать в своей полноте и после того, как смертельная болезнь прекратила циркуляцию крови и биение сердца в матери, из которой он состоял. Значит, после своей смерти он является тем же самым модусом, каким он был в течение своей жизни, если говорить о сущности его личности. Значит, он не избежал благодаря смерти правосудия или каприза своих невидимых преследователей. Они могут следовать за ним повсюду, куда он пойдет, и истязать его во всех видимых формах, которые он сможет принять.

Можно было бы воспользоваться этими соображениями, чтобы склонить к добродетели тех, кто коснеет в безбожных заблуждениях подобных сект, ибо разум хо-

в руки господ, ибо велико милосердие его; только бы в руки человеческие не впасть мне» (вторая книга Самуила (вторая царств), XXIV, 14).

* Спиноза, делавший микроскопы, должен был думать, что человек организован и одушевлен уже в семени и поэтому Сократ был Сократом до того, как мать его зачала.

чет, чтобы они главным образом боялись преступить законы, открытые их сознанию. Именно наказание за их проступки наиболее очевидным образом свидетельствовало бы о том, что эти невидимые существа проявляют интерес к ним.

(X) *Было бы более опасно, если бы Спиноза приложил все свои силы к тому, чтобы объяснить теорию, которая пользуется большим успехом у китайцев.* Один отец церкви сделал признание, которое сегодня, может быть, не простили бы философу, а именно, что те самые люди, которые отрицают божество или провидение, ссылаются на вероятность, как отстаивая свою точку зрения, так и выступая против своих противников.

Если он был прав, то, может быть, главным образом по отношению к тем, кто предполагает во Вселенной огромное количество отличных друг от друга душ, каждая из которых существует сама по себе и действует согласно внутреннему и существенному принципу. Одни из них имеют больше могущества, чем другие, и т. д. Именно в этом заключается атеизм, который столь широко распространен среди китайцев.

Я признаю, что бессмысленно предполагать множество вечных существ, независимых и неравных по силе друг другу. Но это предположение тем не менее казалось истинным Демокриту, Эпикуру и многим другим великим философам. Они допускали существование бесконечного количества телец различной конфигурации, несотворенных, самостоятельно двигающихся и т. д. Это мнение еще более распространено в Леванте. Те, кто допускает вечность материи, не говорят ничего более разумного, чем если бы они допускали вечность бесконечного количества атомов. Ибо если возможно иметь два существа, извечно пребывающих совместно и независимых друг от друга в отношении существования, то можно было бы иметь их сто тысяч миллионов и так далее до бесконечности. Следует даже сказать, что сейчас их имеется бесконечное количество, так как часть материи, как бы мала она ни была, содержит различные части. Заметьте хорошенько, что вся античность не знала сотворения материи, ибо древние всегда придерживались аксиомы *ex nihilo nihil fit* [из ничего

ничто не возникает]. Значит, они совсем не знали, что нелепо признавать бесконечное множество субстанций, извечно пребывающих совместно и независимых друг от друга в отношении существования. Как бы ни была нелепа эта теория, она не обременена ужасными недостатками, которые губят теорию Спинозы. Она объясняла бы многие явления, приписывая всем вещам активное начало: более сильное — одним, более слабое — другим. Если же они были бы равными по силе, то следовало бы сказать, что те, что одерживают победу, составили бы более многочисленный союз. Я не знаю, не было ли среди социниан кого-либо, кто говорил бы или думал, что душа человека, не выйдя из лоноа небытия, самостоятельно существует и действует. Из этого проистекала бы явным образом свобода воли.

(У) *Он одобрял даже вероучение... которое предложил ему его друг.* Некий Ярих Иеллес (Jarig Jellis), его близкий друг, подозреваемый в отступлении от ортодоксальных взглядов, думал, что для оправдания себя он должен изложить свой символ веры²⁴. Сделав такое изложение, он послал его Спинозе и просил последнего сообщить ему свое мнение по этому поводу. Спиноза ответил ему, что прочитал это изложение с удовольствием и не нашел в нем ничего, что пуждалось бы в изменении. Это изложение, написанное по-фламандски, было напечатано в 1684 г.

(СС) *Разъяснение возражения, почерпнутого мной из неизменности бога...* Это возражение нужно подкрепить, ибо есть люди, утверждающие, что для понимания его никчемности достаточно учитывать, что с богом Спинозы никогда не происходит никаких изменений, поскольку он является субстанцией бесконечной, необходимой и т. д. Пусть вся Вселенная будет изменять свой вид в каждый момент, пусть земля превратится в пыль, пусть солнце померкнет, пусть море станет светом, это будет лишь изменением модуса: единая субстанция всегда будет равным образом субстанцией бесконечной, протяженной, весомой, и это относится также ко всем субстанциальным и существенным атрибутам. Говоря это, ссылаются на то, что было уже опровергнуто. Но чтобы яснее показать их заблуждение, мне

следует сказать здесь, что они спорят со мной, считая, будто я утверждаю, что, согласно Спинозе, божество последовательно себя уничтожает и вновь воспроизводит. Это совсем не то, что я имею в виду, когда возражаю Спинозе, говоря, что он подвергает бога изменению и лишает его неизменности. Я не ниспровергаю подобно тем, кто спорит со мной, идею вещей и значение слов; я понимаю под изменением то, что и все хотят понимать с тех самых пор, как люди стали рассуждать об этом. Я понимаю под изменением не *аннигиляцию* вещи, ее полное разрушение или уничтожение, а ее переход из одного состояния в другое, причем субъект акциденций, которые эта вещь утрачивает и начинает приобретать, остается тем же самым. Ученые и простолюдины, творцы мифов и философы, поэты и естествоиспытатели всегда были единодушны в том, что касается этого вопроса и этого выражения. Вымышленные метаморфозы, воспетые Овидием, и истинное возникновение, объясняемое философами, равным образом полагают сохранение субстанции и оставляют ее неподвижной как субъект старой, а затем новой формы. В неудачных спорах христианских богословов эти понятия перепутаны; но следует признаться, что самые невежественные миссионеры вновь становятся на правильный путь тотчас же, как только снимается вопрос об евхаристии. Спросите их в любом другом случае, что понимается под изменением одной вещи в другую, под пресуществлением, превращением одной вещи в другую; они вам ответят: под этим понимается, например, что из дерева возникает огонь, из хлеба — кровь, из крови — плоть и т. д. Они не помышляют о непригодном языке, употребляемом в спорах о евхаристии, когда [говорится, что] хлеб пресуществляется и превращается в тело господина бога. Этот способ выражения никоим образом не подходит к доктрине, которую хотят объяснить при помощи него: применять его — все равно, что утверждать, будто воздух, заключенный в бочке, преобразуется, изменяется, пресуществляется, превращается в вино, которое наливают в бочку. Воздух уходит в другое место, вино занимает освободившееся место. Здесь нет ни малейшего признака превращения одного в другое. Этого нет и в та-

инстве евхаристии, истолкованной по-римски: хлеб уничтожен, что касается его субстанции; тело господа бога становится на место хлеба и не является субъектом присутствия акциденций этого хлеба, сохранившихся без их субстанции. Но это единственный случай, когда миссионеры злоупотребляют словами *изменение, превращение, или пресуществление* одной сущности в другую. Во всех других случаях они полагают вместе с остальной частью рода человеческого: 1) что сущностью преобразования является то, что субъект разрушенных форм существует в новой форме; 2) это сохранение не мешает тому, чтобы он претерпевал внутренние изменения, изменения в собственном смысле слова, изменения, несовместимые с неизменной природой. Так пусть Спинозисты перестанут воображать, что им дозволено создавать себе новый язык, противоречащий общепринятым понятиям. Если у них есть хоть какие-то остатки добросовестности, они сознаются, что в их системе бог подвержен всем превращениям и всем переменам, которым подчинена первоматерия Аристотеля в системе перипатетиков. Однако что может быть более нелепым, чем утверждение, что, по учению Аристотеля, материя -- это субстанция, которая никогда не претерпевает никакого изменения?

Но для того чтобы скорее привести Спинозистов в замешательство, нужно лишь попросить их дать определение того, что такое изменение. Им придется определить его или так, чтобы оно не отличалось от полного разрушения субъекта, или так, чтобы оно было применимо к той единой субстанции, которую они называют богом. Если они определяют его первым способом, они сделают себя еще более смешными, чем сторонники пресуществления, а если они определяют его вторым способом, они позволят мне одержать верх.

Я прибавлю, что довод, к которому они прибегают, чтобы увильнуть от моих возражений, доказывает слишком много. Если бы он был правильным, Спинозисты должны были бы указать, что не происходит и никогда не будет происходить никакого изменения во Вселенной и что невозможно никакое изменение, от самого

большого до самого маленького. Докажем этот вывод. Основанием неизменности бога, по словам Спинозистов, является то, что, будучи субстанцией и протяженностью, он никогда не подвергается и никогда не может подвергнуться никакому изменению. Он есть протяженная субстанция в форме огня, так же как и в форме дерева, которое превращается в огонь, и т. д. Докажу Спинозистам при помощи этого довода, что сами Модусы неизменны. Согласно их учению, человек есть модификация бога; они считают, что человек подвержен изменению, потому что он, например, то весел, то печален, то хочет чего-то, то не хочет этого. Но это не значит изменяться, сказал бы я им, так как человек является человеком в печали не менее, чем в радости: существенные атрибуты человека остаются в нем неизменными, хочет ли он продать свой дом или хочет его сохранить...

Предположим, что Спинозисты скажут кому-либо, кто менее чем за два года постиг сердцем и умом все религии, вкусил все состояния человеческой жизни, от профессии купца перешел к профессии солдата, а от нее — к профессии монаха, потом женился, потом развелся, а после этого поступил в канцелярию суда, потом занялся финансами, потом стал священнослужителем и т. д.: «Вы были весьма непостоянны». «Кто? Я? — отвечает он им, — вы шутите. Я никогда не изменялся, никакая гора не оставалась более неизменно горой, чем я человеком с момента своего рождения». Какие возражения могут они привести против этого аргумента *ad hominem*? Не ясно ли, что вся сущность человеческого вида продолжает существовать в человеке, хочет ли он одного и того же, или же сегодня ненавидит то, что любил вчера, или меняет свои склонности чаще, чем рубашку?..

Попросим их на минуту принять как *dato non concesso* [постулат] логиков то, что Сократ есть субстанция. Следовательно, им надлежит признать, что каждая отдельная мысль Сократа представляет собой модус субстанции. Но разве Сократ, переходя от утверждения к отрицанию, не меняет своих мыслей и разве это не реальное изменение, изменение внутреннее, из-

менение в собственном смысле слова? Однако Сократ остается все время одной субстанцией и одним индивидуумом человеческого рода, утверждает ли он, отрицает ли, хочет ли, отвергает ли это или то. Значит, нельзя сделать вывод, что он неизменен, из того, что как человек он не меняется. И для того чтобы можно было сказать, что он изменчив и что он в настоящее время меняется, достаточно, что его модификации не всегда одни и те же? Вернем спинозистам то, что они нам уступили, и согласимся с ними в свою очередь при помощи *dato non concessio*, что Сократ есть лишь модификация божественной субстанции. Согласимся, говорю я, что его отношение к этой субстанции подобно, согласно обычному мнению, отношению мыслей Сократа к субстанции Сократа. И вот изменение его мыслей является приемлемым основанием для утверждения, что Сократ есть не неизменное существо, а скорее существо непостоянное, подвижная субстанция, которая многократно изменяется. Отсюда следует заключить, что субстанция бога претерпевает изменение и перемену в собственном смысле слова каждый раз, когда Сократ, одна из его модификаций, меняет состояние. Вот очевидная истина: чтобы существо переходило актуально и реально от одного состояния к другому, достаточно, чтобы менялись его модификации. И если потребовать большего, т. е. чтобы менялись его существенные атрибуты, то это будет грубое смешение аннигиляции, или полного разрушения, с изменением...

(DD) *Действительно ли, как мне говорили, многие утверждают, будто я ничего не понял в учении Спинозы.* Это доходило до меня из разных источников, но никто не мог мне сказать, на чем основываются те, кто так судит о моем споре. Поэтому я не могу ни опровергнуть их точно, ни исследовать, должен ли я согласиться с их доводами: ведь эти доводы мне неизвестны. Я могу только оправдываться, прибегая к общим соображениям, и думаю, что могу сказать следующее: если я не понял положение, которое взялся опровергнуть, то это не моя вина. Я говорил бы с меньшей уверенностью, если бы написал книгу против всей системы Спинозы, следуя за ней шаг за шагом. Конечно,

мне не раз случалось не понимать то, что он хочет сказать, и нет никаких признаков того, что он хорошо понимал себя сам и, когда речь шла о подробностях, мог сделать вразумительными все следствия, вытекающие из его теории. Но так как я остановился на одном-единственном положении*, которое изложено в весьма немногих словах, показавшихся мне ясными и точными, положению, являющемся фундаментом всего сооружения, то, значит, или я его понял [верно], или оно содержит двусмысленности, совершенно недостойные основателя системы. Во всяком случае мне есть чем утешаться потому, что смысл, который я придаю этому положению Спинозы, тот же самый, который придавали ему другие его противники, а также потому, что его последователи не смогли придумать лучшего ответа, кроме заявления, что упомянутое положение не понято...

Но чтобы перейти к более конкретным вещам, вот что я должен предположить, выдвигая свои возражения. Я полагаю, что Спиноза учил следующему: 1) во Вселенной существует только одна субстанция; 2) эта субстанция есть бог; 3) все отдельные сущности: [всякая] телесная протяженность, солнце, луна, планеты, животные, люди, их движения, их идеи, их воображения, их желания суть модификации бога. И вот я спрашиваю спинозистов: ваш учитель учил этому или не учил? Если он заявлял это, то нельзя говорить, будто мои возражения содержат ошибку, называемую *ignoratio elenchi*, незнание сущности вопроса. Ибо они полагают, что таково было его учение, и не нападают на эту основу. Значит, дело мной выиграно и ошибаются каждый раз, когда заявляют, что я опровергал то, чего не понял. Если вы говорите, что Спиноза не проповедовал три доктрины, изложенные выше, то я спрашиваю вас, почему же он выражался совсем так, как те, кто больше всего на свете хотел убедить читателя, что они признают упомянутые три вещи? Красиво ли и похвально ли пользоваться общепринятыми выражениями, не связывая со словами те же идеи, что

* См. прим. (Р).

и другие люди, и не предупреждая о новом смысле, который им придается? Но чтобы не тратить времени на излишние препирательства, поищем, где может быть ошибка. Если я ошибся, то не в отношении слова *субстанция*, потому что я не оспаривал мнение Спинозы в этом пункте. Я оставил без внимания его мнение, согласно которому то, что заслуживает имя субстанции, должно быть независимым от всякой причины или существовать само по себе вечно, необходимо. Я не думаю, что я мог ошибиться, приписав ему утверждение, что только бог имеет природу субстанции. Таким образом, я думаю, что, если в моих возражениях было заблуждение, оно состояло лишь в том, что я понимал под *модификациями*, *модусами* то, что Спиноза не хотел обозначать этими словами. Но, повторяю, если я и заблуждался, то Спиноза сам повинен в этом: я понимал упомянутые термины так, как их всегда понимают, или по крайней мере так, как их понимают все новые философы, и я должен был думать, что он употреблял их в том же самом смысле, потому что он никого не предупредил, что взял их в каком-то другом значении. Общее учение философов состоит в том, что идея бытия содержит в себе непосредственно два вида — субстанцию и акциденцию и что субстанция существует сама по себе [как] *ens per se subsistens*, а акциденция существует в другой сущности [как] *ens in alio*. Они прибавляют, что существовать само по себе означает лишь не зависеть от некоего другого объекта (*sujet d'inhesion*), а так как это, по их словам, соответствует материи, ангелам, человеческой душе, то они допускают, что субстанция бывает двух видов — несозданная и созданная, а созданную субстанцию [также] подразделяют на два вида. Один из этих двух видов — материя, другой — душа. Что касается акциденции, то до злополучных споров, разделивших христианство, все были согласны, что она столь существенно зависит от своего носителя, что не может существовать без него. Это было ее характерным признаком, это было тем, что отличало ее от субстанции. Учение о пресуществлении испровергло эту идею и обязало философов говорить, что акциденция может

существовать без носителя. Им было необходимо говорить это, так как они, с одной стороны, полагали, что при евхаристии субстанция хлеба после освящения больше не существует, а с другой стороны, видели, что все акциденции хлеба существуют, как и прежде. Они удивлялись реальному различию между субстанцией и ее акциденциями и раздельности этих двух видов бытия, благодаря которой каждый вид может существовать без другого. Но некоторые из них продолжали говорить, что имеются акциденции, которые не отличаются от предмета реально и не могут существовать вне предмета. Эти акциденции они называли модусами*. Декарт, Гассенди и вообще все те, кто отказался от схоластической философии, отрицали, что акциденция отделима от своего субъекта таким образом, что может существовать после своего отделения. Они придавали всем акциденциям характер того, что называют модусами, и пользовались термином *модус*, или *модификация*, больше, чем термином *акциденция*. Тем не менее, поскольку Спиноза был рьяным картезианцем, разумно было полагать, что он придавал этим терминам тот же смысл, что и г-н Декарт. Если бы это было так, он понимал бы под модификацией субстанции только способ бытия, который имеет такое же отношение к субстанции, как фигура, движение, покой, положение к материи, или же относится к субстанции так, как скорбь, утверждение, любовь и т. д. к душе человека. Ибо таково то, что картезианцы называют модусами. Они не признают в них ничего, кроме этого. Из сказанного ясно, что они сохранили старую идею Аристотеля, согласно которой акциденция по природе своей не является частью предмета, не может существовать без своего предмета и предмет может ее потерять без ущерба для своего существования. Именно таково отношение округлости, движения, покоя к камню, и не в меньшей степени таково и отношение скорби, утверждения к душе человека. Если Спиноза связывал такую же идею с тем, что он называет модификацией субстанции, то, конечно, мои возражения справедливы.

* Таковы единство, действие, длительность, вездесущность.

Я нападаю на него в соответствии с истинным значением его слов; я хорошо понял его учение и опроверг его в его истинном смысле; словом, ко мне неприменимо обвинение, которое я исследую. Но если Спиноза имел то же самое понятие о материи или о протяженности и о человеческой душе, что и Декарт, и тем не менее не хотел придать ни протяженности, ни нашей душе качество субстанции, так как думал, что субстанция есть сущность, которая не зависит от какой-либо причины, то я признаю, что напал на него без достаточных оснований и приписываю ему мнение, которого он не имел. Это мне остается исследовать.

Установив, что субстанция есть то, что существует само по себе, так же независимо от всякой действующей причины, как и от всякой материальной причины или от всякого носителя, следовало говорить, что материя, равно как и человеческие души, является субстанцией. И поскольку, согласно общепринятому учению, Спиноза разделял бытие только на два вида, а именно на субстанцию и на модификацию субстанции, он должен был бы сказать, что и материя, и человеческие души суть лишь модификации субстанции. Ни один ортодокс не стал бы с ним спорить, что, согласно этому определению субстанции, во Вселенной есть только одна субстанция и этой субстанцией является бог. Больше не было бы вопроса относительно того, подразделяет ли Спиноза на два вида модификацию субстанции. В случае если бы Спиноза пользовался указанным подразделением и хотел, чтобы один из упомянутых двух видов был тем, что картезианцы и иные христианские философы называют созданной субстанцией, а другой вид — тем, что называют акциденцией, или модусом, то был бы всего лишь спор о словах между Спинозой и христианами-философами и было бы очень легко вернуть в лоно ортодоксии всю его систему и заставить исчезнуть всю его секту. Ибо хотят быть спинозистами лишь потому, что думают, что Спиноза перевернул сверху донизу систему христианских философов и отверг существование нематериального бога, управляющего всеми вещами и пользующегося совершенной свободой. В связи с этим можем

попутно сделать вывод, что Спинозисты и их противники полностью согласны друг с другом относительно смысла слов *модификация субстанции*. И те и другие считают, что Спиноза пользовался этими словами только для обозначения сущности, которая имеет одинаковую природу с тем, что картезианские философы называют модусами, и что он никогда не понимал под этим словом сущность, имеющую свойства или природу того, что мы называем созданной субстанцией.

Те, кто очень хочет доказать, что я ошибался, могли бы допустить, что Спиноза отвергал лишь название субстанции, данное сущностям, зависящим от другой причины в отношении их создания, и в отношении их сохранения, и в отношении их действия, — *in fieri, in esse et in operari*, как говорят схоласты. Они могли бы сказать, что, сохраняя всю реальность вещи, он избежал слова *субстанция*, так как полагал, что сущность, столь зависимая от причины, не может называться *ens per se subsistens, существующая сама по себе*, что является определением субстанции. Я отвечаю им, как уже отвечал выше, что в таком случае будет только чистая логомахия, или спор о словах, между ним и другими философами, и я с величайшим удовольствием признаю свою ошибку, если окажется, что в действительности Спиноза был картезианцем. Я признаю, что он был более разборчивым, чем г-н Декарт, в применении слова *субстанция* и что безбожие ему приписывают лишь по недоразумению. Он не хотел сказать ничего другого, могут добавить, кроме того, что находится в книгах богословов, а именно, что необъятность бога наполняет небо и землю и все воображаемое пространство до бесконечности*, что, следовательно, его существо пронизывает и окружает все другие существа таким образом, что именно в нем находится жизнь и движение и что ничего не возникает вне него. Поскольку он наполняет все пространство, он не смог поместить ни одно тело где-либо вне самого себя: ведь вне него ничего нет. Кроме того,

* Заметьте, что теологи-картезианцы иным образом объясняют необъятность бога.

известно, что все сущности не способны существовать без бога, значит, верно, что свойства картезианских модусов соответствуют тому, что называется созданными субстанциями. Эти субстанции находятся в боге и не могут существовать вне него и без него. Поэтому не следует считать странным, что Спиноза назвал их модификациями; но с другой стороны, он не отрицал, что между ними есть действительное различие и что каждая из них составляет отдельное начало действия или страсти таким образом, что одна делает то, чего другая не делает. А когда отрицают у одной то, что утверждают у другой, это делается по правилам логики, так что никто не мог бы возразить Спинозе, что из этих принципов следует, что два противоречащих предложения утверждаются об одном предмете в одно и то же время.

Все эти рассуждения ни к чему не приводят, и если хотят выяснить существо дела, то следует ответить на определенный вопрос: соответствует ли истинное и собственное свойство модификации материи по отношению к богу, или же оно ей не соответствует?

Ядром всего этого фактически является вопрос об истинном смысле слова модификация в системе Спинозы. Следует ли ее считать тем же самым, что обычно называется созданной субстанцией, или ее нужно понимать в том смысле, какой имеется в системе г-на Декарта? Я думаю, что правильнее последнее, так как иначе Спиноза должен был бы признать создания отличными от божественной субстанции и созданными или из ничего, или из материи, отличной от бога. Но легко доказать при помощи огромного количества отрывков из книг Спинозы, что он не признавал ни первую, ни вторую часть этой альтернативы. Протяженность, согласно Спинозе, есть атрибут бога; исходя из этого, он заключает, что бог существенно, вечно, необходимо есть протяженная субстанция и что протяженность ему свойственна так же, как и существование. Отсюда он заключает, что отдельные различия протяженности, каковыми являются солнце, земля, деревья, тела животных, тела людей и т. д., находятся в боге в таком же смысле, как, по мнению схоластических

философов, они находятся в первоматерии. Итак, если бы эти философы полагали, что первомаateria есть субстанция простая и совершенно единая, они сделали бы вывод, что солнце и земля суть в действительности одна и та же субстанция. Значит, Спинозе следовало бы сделать тот же самый вывод. Если же он не говорил, что солнце состоит из протяженности бога, то ему следовало бы признать, что протяженность солнца сделана из ничего. Но он отрицает сотворение. Значит, он обязан сказать, что субстанция бога есть материальная причина солнца, то, что составляет солнце, *subjectum ex quo* [субъектом, из которого возникает], и, следовательно, солнце не отличается от бога, оно является самим богом, богом целиком и полностью, ибо, по теории Спинозы, бог не есть сущность, составленная из частей...

Можно найти три способа, согласно которым модификации Спинозы находятся в боге, но ни об одном из этих способов не упоминают другие философы, когда они говорят о созданной субстанции. Субстанция, говорят они, находится в боге как в своей производящей и переносимой причине, а, следовательно, она реально и целиком отличается от бога. Но, по учению Спинозы, создания находятся в боге или как действие в своей материальной причине, или как акциденция в своем носителе наподобие формы подсвечника в олове, из которого он сделан. Поскольку солнце, луна, деревья обладают тремя измерениями, они находятся в боге как в материальной причине, из которой составлена их протяженность. Значит, существует тождество между богом и солнцем и т. д.

(ЕЕ) *Позицию, которую я подвергаю критике... спинозисты менее всего заботятся защищать.* Я напал на предположение, что протяженность есть не сложная сущность, а субстанция в единственном числе. И я напал на это скорее, чем на какое-либо другое положение, так как знал, что спинозисты утверждают, что не в этом заключаются трудности. Они думают, что их гораздо больше приводят в замешательство, когда спрашивают, каким образом мышление и протяженность могут объединяться в одной и той же субстанции.

В этом есть некоторая странность, так как если установлено понятиями нашего ума, что протяженность и мышление не имеют никакого сходства друг с другом, то еще более очевидно, что протяженность состоит из частей, реально отличных друг от друга; и тем не менее они лучше понимают первое затруднение, чем второе, и считают его пустяком по сравнению с другим...

ФАЛЕС — один из семи греческих мудрецов. Море-ри²⁵ подробно рассказал о нем. Я прибавлю, что этот философ считал мир творением бога и полагал, что бог видит самые сокровенные помыслы человеческого сердца (А)... По-видимому, он верил, что умереть и жить — одно и то же, и, когда его спрашивали, почему же он не умирает, он давал ответ, который другие приписывали Пиррону*...

Те, кто знаком с учением одного из наиболее древних философов Греции, знают, что он утверждал, будто вода есть начало всех тел, составляющих Вселенную. Можно было бы высказать немало соображений по поводу этого предположения (D). Я сошлюсь на отрывок, который покажет нам, что Фалес сделал великолепные открытия в астрономии и в особенности он был доволен, определив, как относится диаметр Солнца... к кругу, описываемому этой звездой вокруг Земли...

(А) *Фалес считал мир творением бога и полагал, что бог видит самые сокровенные помыслы человеческого сердца.* Итак, я просто излагаю то, что нахожу у Диогена Лаэртция, не утверждая, что это действительно мнение этого философа. Среди его афоризмов выделяют три следующих: бог древнее всего, ибо он не сотворен**; мир прекраснее всего, ибо он творение бога; те, кто совершает грех, не могут спрятаться от божьего ока и даже не могут утаить от него свои мысли***. Валерий Максим утверждает относительно третьего положения: *Mirifice etiam Thales. Nam interrogatus an facta hominem Deos fallerent. Nec cogitata,*

* См. ст. «Пиррон».

** ...Diog. Laërt., lib. I, num. 35²⁶.

*** ...Там же, num. 36.

inquit. Ut non solum manus, sed etiam mentes puras habere vellemus, cum secretis cogitationibus nostris coeleste numen adesse credidissemus*. Толкование Валерия Максима свидетельствует, что это было сказано для того, чтобы вера в проникновение бога в наиболее сокровенные помыслы души обязывала людей содержать свое сердце в не меньшей чистоте, чем свои руки. Это вполне сообразуется с отрывком из Цицерона, в котором идет речь о том же Фалесе. Вдумайтесь в рассуждение Цицерона и вы обнаружите, что изречение древнего мудреца Греции основано на моральной пользе, которую можно из него извлечь: *Melius Graeci atque nostri, qui ut augerent pietatem in Deos, easdem illos urbes quas nos incolere voluerunt. Affert enim haec opinio religionem utilem civitatibus. Si quidem et illud bene dictum est á Pythagora doctissimo viro, tum maxime pietatem et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam daremus: quod Thales, qui sapientissimus inter septem fuit, homines existimare oportere Deos omnia cernere, Deorum omnia esse plena: fore enim omnes castiores, veluti quo infans esset maxime religiosus***. Заметьте, пожалуйста, разницу между Цицероном и Диогеном Лаэртским. Последний говорит просто и безусловно, что, согласно Фалесу, мир одушевлен и наполнен духами***... но, по-видимому, истолковывает это более узко, ибо говорит, что, согласно Фалесу, мир хорош и люди должны прийти к убеждению, что все наполнено богами. По мнению Аристотеля, Фалес, возможно, хотел сказать лишь то, что другие имеют в виду, когда учат, что все существа имеют душу****. Вот несколько других вариантов. Плутарх не считает, что Фалес привел доводы в пользу того, что мир прекраснее всего. Он говорит, что, когда Фалесу пужно было ответить на вопрос, *кто является наиболее прекрасным из всех существ*, он

* *Valerius Maximus*, lib. VII, cap. II, num. 8, Ext. per. m. 602²⁷.

** *Cicero*. De legibus, lib. II, p. 334, B²⁸.

*** *Diog. Laërt.*, lib. I, num. 27.

**** *Aristot.* De anima, lib. I, cap. V²⁹.

отвечал: мир, ибо все, что соответствует порядку, есть часть мира*.

Я обращаю внимание на все эти различия, чтобы показать, что возражения, которые могли бы выдвинуть против меня в связи с тем, о чем я говорил в другом месте**, [а именно с тем], что Фалес не использовал божественного деяния в своей системе создания вещей, не очень убедительны. Но об этом мне следует сказать ниже. См. прим. (D).

(D) Он утверждал, будто вода является началом всех тел... Можно было бы высказать немало соображений по поводу этого предположения. С большим основанием полагают, что Фалес не был первым, кто выдвинул это положение, и что он заимствовал его или у египтян, или у более древних поэтов Греции. Посмотрите «Рассуждение о положении Фалеса, что вода является началом всех вещей» («De dogmate Thaletis, quod aqua sit principium omnium rerum»), напечатанное вместе с несколькими другими в Галле в Саксонии в 1700 г. Некоторые авторы говорят, что хаос Геспода³¹ есть по существу то же начало, которое Фалес называл водой. Мне трудно представить себе это, ибо воду Фалеса следует рассматривать как нечто однородное, хаос же как причудливое соединение всех видов начал. Овидий дает нам представление об этом в начале «Метаморфоз», и, когда другие поэты говорят о некоем адском хаосе, они описывают угрюмое, ужасное место, полностью лишенное красоты, присутствующей хорошо упорядоченным вещам, и простоты первоначала.

Боги, над думами власть у коих! Безмолвные Тени!
Хаос и ты, Флегетонт! Край широкий ночного молчанья***.

Комментатор Сервиус³² понимает здесь под словом хаос первоначало, поскольку хаос представляет собой смешение элементов. Но может быть, он слишком мудрствует, ибо Вергилий, по-видимому, хочет

* *Plutarch. in Convivio Septum Sapient., p. 153, C⁵⁰.*

** В прим. D к ст. «Анаксагор».

*** *Вергилий. Энеида, кн. VI, стр. 265—266.*

сказать только о преисподней вообще или об одной части преисподней...

Обратитесь к примечаниям г-на Гревнуса³³ к Гесиоду: они доказывают, что термин *хаос* очень часто означает преисподнюю. Я знаю, что этому термину придавалось другое значение: хаос, согласно Гесиоду, является первым из всех существований; говорили, что хаос означает место, где помещаются все вещи. Симплиций* утверждает, что это толкование было общепринятым. Секст Эмпирик сообщает: *Dicunt enim Chaos esse locum, eo quod comprehendat illa quae in ipso sunt***. Но в этом-то смысле и невозможно, чтобы Фалес воспринял то же самое учение, что и Гесиод, ибо вода нуждается в месте несколько не менее других тел, следовательно, место должно было существовать до воды, а значит, она не является первоначалом. Я не думаю, что Гесиод когда-нибудь придерживался мысли, которую ему приписывают, и, конечно, под словом *хаос* он не понимал пространство или место, содержащее тела. Он, несомненно, понимал под ним смешанное состояние, в котором находились вещи до того, как земля, море, воздух, небеса заняли соответствующее положение. Таким образом, он вовсе не собирался говорить о пространстве, которое в том случае, если его отличают от тел, с необходимостью совершенно однородно и не способно служить основанием какого-либо элемента или какой-либо смеси. Это доказывает, что вода Фалеса отнюдь не является пространством, хотя ее следует рассматривать как полностью однородную актуально, но разнородную в потенции. Я пользуюсь здесь различием, широко известным в школах перипатетиков, и хочу сказать, что, согласно Фалесу, вода, рассматриваемая сама по себе и до возникновения всех тел, должна быть актуально водой в каждой из своих частей и тем не менее быть способной становиться воздухом, огнем, землей и, далее, деревом, металлом, кровью,

* Симплиций у Аристотеля в «Физике», кн. IV³⁴.

** *Sexti. Empiricus. Pyrrh. hypotypos, lib. III, cap. XVI, p. 52*³⁵.

вином, костью и т. д. в соответствии с различными степенями разрежения и уплотнения, через которые она проходит. И напрасно возражают, что если бы имелось только одно материальное начало, то не было бы различия между телами. Это возражение можно выдвинуть только против тех, кто полагает, будто это единственное начало неподвижно; но если считают, что оно допускает последовательно различные качества, как первоматерия Аристотеля, то нет такого вида тел, которые она не могла бы породить. Противоречие, находимое Лактанцием как у Фалеса, так и у Гераклита, который считал лишь огонь началом всех вещей, мнимое. Огонь, говорит Лактанций*, не может возникнуть из воды, а вода не может возникнуть из огня. Он ошибается: все отдельные тела могут выйти из огня, воды или земли, если только имеются причины, которые могут видоизменить протяженность в соответствии со всей ее изменчивостью. Но заметим мимоходом, что ни Фалеса, ни Гераклита, ни кого-либо из других философов, которые приняли за всеобщее начало всех тел один из четырех простых элементов, нельзя сравнить с Аристотелем по проницательности ума: они не видели, что ни один из четырех элементов не является телом вообще и что это — определенный вид материи. Именно поэтому Аристотель, более здравомыслящий из всех них, выбрал в качестве первоначала материю вообще.

Огромное затруднение, с которым сталкивается гипотеза Фалеса, заключается в том, что он не сказал, как вода начала изменять состояние и принимать особые формы воздуха, огня, земли и т. д. Разреживалась ли она, уплотнялась ли она благодаря своему свойству? Породила ли она это свойство сразу при начале мира, или оно всегда существовало у воды? Если вода не имела его всегда, то совершенно непонятно, как могло оно у нее возникнуть; если же она имела его всегда, то непонятно, каким образом она существовала целую вечность, не уплотняясь и не разреживаясь. Некоторые думают, что Фалес предпола-

* ...*Lactant.*, lib. II, cap. IX, p. 121³⁶.

гал, будто бог был действующей причиной, которая извлекла из воды все отдельные тела. Они ссылаются на два места из Цицерона * и одно место из Лактанция **; но что касается места из Лактанция, то это не новое свидетельство, ибо Лактанций лишь переписчик Цицерона, а что касается этого последнего, то доводы, которые его опровергают ***, настолько сильны, что не стоит полагаться на его свидетельство. Если будут ссылаться на слова Диогена Лаэртского, приведенные выше, я возражу, что Плутарх вовсе не пользуется ими, когда цитирует тот же самый ответ Фалеса. Если заметят, что мнения Плутарха и Диогена Лаэртского совпадают в другом, [а именно] в том, что Фалес, приводя доводы в пользу того, что бог есть наиболее древняя из всех вещей, ссылается на то, что бог не сотворен или не имеет начала, я скажу, что это не есть положительное доказательство того, что Фалес приписывал богу сотворение мира.

Разве не было философов, которые, признавая, с одной стороны, что есть боги, отрицали — с другой, что боги создали мир? И если на это снова возразят, что Фалес наделял богов знанием самых сокровенных помыслов человека, я отвечу в свою очередь следующим образом: во-первых, не достоверно, будто он говорил подобным образом, ввиду того что есть писатели, которые приписывают это изречение Питтакусу ****; во-вторых, он мог думать, что боги вмешиваются в наши дела и знают тайны нашего сердца, но это еще не доказывает, что он приписывал им создание Вселенной, и, возможно, он учил, что сами они вышли из лона вод как их причины и начала; в-третьих, не следует искать истинные философские мнения физика Фалеса в беседах Фалеса, одного из семи мудрецов Греции. Он мог говорить как мудрец много такого, чего он не сказал бы в своей философской аудитории. Он говорил только о воде, когда объяснял как физик происхождение мира, он не прибавлял дей-

* Вы найдете их в ст. «Анаксагор».

** *Lactant.*, lib. I, cap. V, p. 14.

*** См. прим. (D) и (F) к ст. «Анаксагор».

**** См. прим. (A) ³⁷.

ствие бога к действию воды. Но когда он выступал как мудрец, нравоучительные беседы которого должны были служить исправлению нравов, и когда он бывал среди людей, он считал себя обязанным соотносываться с теологическими мнениями. Заметьте, что догмы языческих философов были плохо связаны и столь неточны, что из гипотезы существования бога не вытекало того, что он принимал участие в создании мира и в управлении им. А что касается гипотезы провидения, то из нее не вытекало, что бог распутал хаос или создал эту Вселенную. Разрешалось говорить, что боги управляют миром, хотя и произошли из лона хаоса как тела. Если только верить, что душа человека состоит из самых тонких частиц крови, можно говорить, что Юпитер, Венера и Меркурий произошли из наиболее грубых частиц хаоса. И вот подобно тому как душа управляет телом, которое она вовсе не создала и для которого она есть лишь вид превратившейся в пар воды*, и подобно тому как мы управляем животными и даже людьми, которые не являются нашим созданием, боги управляют миром, который они вовсе не создали и который создал их из своих тончайших частиц.

Я очень хотел бы, чтобы ученые мужи Галле (Hall), которые говорили столь прекрасные вещи об ионийской школе, избавили меня от труда согласовывать святого Августина с Цицероном. Один из них говорит, что Фалес не признавал никакого божественного влияния на происхождение мира, другой же говорит прямо противоположное. Эти господа ничего не сказали о доводах, приведенных выше**, при помощи которых, по-видимому, можно доказать, что основатель ионийской школы является ортодоксом в том, что касается божественного. Я был бы очень рад, если бы они рассмотрели это возражение, ибо я воспользовался бы их ответами. Они решили совершенно отчетливо, что от Фалеса до Анаксагора ионийская школа была атеистической во второй степени. Чтобы вы

* Это, так сказать, по языческой теории.

** В прим. (А).

поняли это, следует заметить, что они допускают три степени атеизма. Первая имеет место, когда утверждают, что бога вовсе не существует; вторая, когда отрицают, что мир есть творение бога, существование которого признают; третья, когда говорят, что бог создал мир в силу естественной необходимости, а не по свободно принятому своему решению. Фалес, Анаксимандр, Анаксимен повинны в атеизме второй степени, так же как Эпикур... Анаксагор, Аристотель и стоики... повинны в [атеизме] третьей степени...

ХРИЗИПП — философ-стоик, происходил из Солоаса, города в Киликии... В течение некоторого времени он примыкал к академикам и рассуждал в их стиле, выдвигая доводы за и против одной и той же мысли*... Стоики жаловались, что Хризипп собрал столько доводов в пользу теории академиков, что потом не мог их опровергнуть и тем самым дал оружие в руки Карнеаду, противнику стоиков. Это, по-видимому, говорит о том, что Хризипп поступал добросовестно и не добивался победы, основанной на обмане, на изображении доводов противника гораздо более слабыми, чем они являются на самом деле. Но так как Хризипп не одобрял тех, кто столько же заботился о том, чтобы были правильно оценены доводы противника, как и о том, чтобы были правильно оценены собственные доводы, то можно полагать, что в его поведении было больше тщеславия, чем добросовестности. Во всяком случае его можно упрекнуть в том, что свое поведение он не привел в соответствие со своими советами (G)... Большая часть противоречий и абсурдных парадоксов, в которых Плутарх обвиняет стоиков** и из-за которых он объявляет им жестокою войну, извлечена из произведений Хризиппа. Если бы Плутарх не упрекал стоиков в том, что, признавая и судьбу, и свободу человека, они сами себе противоречат, он не имел бы перед ними такого

* *Diog. Laërt.*, lib. VII, in Chrysippo, n. 184.

** См. его трактат «De repugnantis stoicorum», а также «De communibus notitiis contra stoicos»³⁸.

большого преимущества. Впрочем, в пользу Хризиппа можно было бы сказать то же самое, что в наши дни говорится в пользу тех, кто не может согласовать повеления бога с нашей свободой воли, кто не может найти ни одного высказывания в учении о предопределении, которое бы не противоречило высказываниям, употребляемым, чтобы призвать человека к добродетели и осудить его пороки. Не существовало философов, доказывавших более убедительно, чем стоики, господство фатальной необходимости и доказывавших с большим, чем они, блеском, что человек обладает свободой. Судите сами, мог ли Хризипп, наспех написавший такое множество книг, обладавший живым и очень смелым умом, выбраться из этих затруднений, не выдвинув в своих трактатах о морали многих положений, которые невозможно согласовать с тем, что он утверждал в своих трактатах, посвященных метафизическим вопросам.

Плутарх обвиняет Хризиппа в том, что он сделал бога творцом греха. Липс³⁹ предпринял не очень удачную попытку оправдать Хризиппа (Н). Я не удивляюсь, видя, что единственное определение, какое Хризипп дает богу, явно свидетельствует о том, что он вовсе не отличает бога от Вселенной. Так что, рассуждая последовательно, он должен был сделать бога и творцом морального зла, и творцом зла физического... Я не обнаружил, чтобы кто-либо нападал на его правы и осуждал их. Это заставляет меня считать, что его образ жизни был безупречен. Сообщают, что вместе с ним проживала лишь очень старая служанка. Это доказательство его целомудрия и воздержания. Он очень часто цитировал пять стихов Еврипида*, содержащих осуждение изысканной пищи и напоминающих, что природа вполне достаточно обеспечила наши нужды, дав нам хлеб и воду... Это может убедить в том, что он был очень воздержан... Весьма мало вопросов, по которым Хризипп не писал бы книг... Не забыл он также весьма знаменитый спор о том, что возможно и что невозможно (S). Эта проб-

* *Aul. Gellius, lib. VII, cap. XVI*⁴⁰.

лема затрагивала его как философа, признающего, что существует судьба. В своем трактате о провидении он высказывает мысль, которую можно рассматривать как достаточно хороший первый набросок одного из прекраснейших принципов, выдвинутых и разъясненных одним великим философом XVII в. (Т)...

(G) *Его можно упрекнуть, что свои поступки он не привел в соответствие со своими советами...* Раскроем, в чем состояла ошибочность максим Хризиппа. Он хотел, чтобы те, кто учит истине, лишь очень сдержанно излагали доводы противоположной стороны, подражая адвокатам. Таков дух, присущий всем догматикам. Лишь одни академики с равной силой выдвигали доводы обеих сторон. Но я считаю этот метод догматиков плохим и весьма мало отличающимся от вводящего в обман искусства софистов-риториков, которое сделало их столь ненавистными, искусства, состоявшего в изображении худшего как лучшего. Ведь одна из главных уловок состояла в сокрытии всего, что говорило в пользу оспариваемого ими дела, и в сокрытии всех слабых мест защищаемого ими дела, причем они не забывали, однако, формально рассмотреть некоторые возражения из числа тех, какие легче всего опровергнуть. Вот в сущности тот метод, какого, по мнению Хризиппа, должны придерживаться философы...

Заметьте, что в древности было два рода философов. Одни напоминали адвокатов, другие — тех, кто излагает суть тяжбы — следователей. Первые, отставив свое мнение, насколько могут, скрывают слабые стороны своей позиции и сильные стороны позиции противников. Вторые, а именно скептики или академики, представляют правдиво и без какого бы то ни было пристрастия сильные и слабые стороны обеих сторон противников. Это различие весьма редко можно было наблюдать среди христиан, в школах философии и еще реже — в школах богословия. Религия не терпит духа академиков, она требует, чтобы отрицали или утверждали. В религии нет судей, которые в то же время не были бы одной из тяжущихся сторон. В ней имеется бесчисленное множество авторов, защищаю-

щих свое дело, руководствуясь максимой Хризиппа, я хочу сказать, авторов, придерживающихся просто роли адвоката. Но в религии почти нет тех, кто излагает суть тяжбы, ибо, если кто-нибудь представляет добросовестно, без извращений все, что свидетельствует в пользу противоположной стороны, он вызывает подозрение и ненависть и подвергается риску, что с ним будут обращаться как с подлым нарушителем долга *. Причиной того, что люди поступают как адвокаты, не всегда является осторожность, политика, интересы партии. Рвение, вызванное добрыми намерениями, также приводит к такому поведению. Сошлюсь в подтверждение этого на то, что мне однажды сказал ученый богослов, совершенно честный человек. Я ему доказывал, что автор, который не ставит себе задачу отстоять те или иные догмы, и подходит к делу лишь как историк, может и должен представить совершенно правдиво все, что могли сказать в свою пользу самые ложные секты, как защищаясь, так и нападая на ортодоксов. Он это отрицал. Я предполагаю, возразил я, что вы, профессор богословия, всесторонне изучаете тайну троицы, чтобы подготовить материал для ваших лекций. Вы глубоко исследуете то, что говорили об этом ортодоксы, то, что им возражали еретики, и находите посредством размышления, применив силу вашего ума, гораздо более сильные возражения ортодоксам, чем те, до которых додумались сектанты. Словом, вы открываете човые затруднения, справиться с которыми более трудно, чем ответить на все те возражения, какие до сих пор выдвигались. Я предполагаю, что справиться с этими затруднениями, открытыми вами, вы предлагаете своим слушателям. Я очень остерегся бы поступать так, ответил мне богослов. Это означало бы вырыть на их пути пропасть,— ни добрые намерения, ни рвение в защите истины мне так поступить не разрешают. Таков был его ответ. Таким образом, вполне могло бы стать, что некоторые авторы похвалялись бы в предисловии, что они испровергли

* См. прим. (Р) к ст. «Шаррон».

все оплоты ереси, и тем не менее помнили бы, что из добрых намерений они не стали обсуждать самые коварные доводы еретиков. Такое мнение вполне основательно, особенно в отношении римских спорщиков после жалоб, поданных ими на Беллармина ⁴¹, чья добросовестность при изложении доводов еретиков была ими признана предосудительной.

Здесь я должен исследовать вопрос, рассмотреть который я обещал в статье об этом кардинале, [а именно] является ли последовательным такое рассуждение, является ли единообразным и цельным такое поведение: сжигать писания еретика и разрешать чтение авторов, которые его опровергают? Нет, ответите вы, ибо причина, по которой запрещено читать и продавать еретические книги, заключается в том, что опасаются дурного влияния на читателей. В Италии боятся, чтобы те, кто увидит, как протестантский писатель доказывает свои положения и нападает на католическое учение, не преисполнились сомнений и не дали даже себя полностью убедить доводами этого писателя. Следует ли опасаться той же беды и в том случае, когда итальянцы читают писания Беллармина? Разве они не увидят там доказательства и возражения еретиков? И, предполагая, что изложение Беллармина отличается добросовестностью, не найдут ли читатели упомянутые доказательства и возражения еретиков в изложении Беллармина столь же сильными, как и в книгах самых ловких протестантов? Да, скажут мне, но у Беллармина эти еретические доказательства и возражения читатель прочтет вместе с их опровержением, в то время как, читая лишь книгу еретика, они подверглись бы действию яда, не имея в то же время надежного противоядия. Этот ответ неудовлетворителен, так как он предполагает у читателей совершенно исключительное неблагоразумие и умственную лень. Он предполагает, что читатели скорее согласятся пожертвовать своим спасением, чем, прочитав одну книгу, прочесть и другую, и, зная, что они могут найти книгу Беллармина в лавке, где они купили труды кальвиниста, решат вопрос в пользу кальвиниста, даже не познакомившись с доводами упомянутого кардинала,

хотя они могут одновременно положить на стол книгу, содержащую яд, и книгу, содержащую противоядие. Вы согласитесь со мной, что различие между доводами еретика, прочитанными одновременно с доводами ортодокса, и доводами, прочитанными отдельно: доводами еретика, прочитанными в одном томе, и доводами ортодокса — в другом, — не есть справедливое основание надеяться или бояться. Необходимо, следовательно, признать, что эта надежда и этот страх имеют иной источник. Необходимо признать, что если читатели сравнивают цитаты, приводимые ортодоксом из книг еретика с ответом ортодокса, то этот ответ оказывается достаточным противоядием, а если читатели сравнивают книгу еретика в целом и книгу ортодокса в целом, то ответ ортодокса не оказывается достаточным противоядием. Таким образом, с необходимостью предполагается, что независимо от ответа доводы еретика слабее в работе ортодокса, чем в работе самого еретика. Следовательно, предполагается, что автор ответа был осторожен и постарался изложить эти доводы, предварительно так извратив, исказив и перевернув их, чтобы они не смогли поразить читателей, которые увидят лишь такое изображение этих доводов и сравнят его с опровержением. Отсюда видно, что инквизиторы, запрещающие [еретическую] книгу и разрешающие чтение тех книг, которые ее опровергают, вовсе не противоречат себе. Их поведение не противоречиво. Они уверены, что такой запрет будет полезен, а такое разрешение не сможет причинить никакого зла. Но как бы там ни было, сделаем заключение, что та же политика, то же благообразие, те же добрые намерения, то же рвение (пользуйтесь какими угодно выражениями), которые приведут к сожжению определенных произведений или к запрету их чтения и продажи, с необходимостью должны приводить к тому, что в книги, опровергающие запрещенного автора, не включают все доводы этого автора. Ведь если полностью отвлечься от максимы Хризиппа и исключительно правдиво изложить, не умаляя их силы, доводы [запрещенного автора], то уничтожение его скверных книг ничего не даст, по

крайней мере если одновременно с запретом его писаний не будет наложен запрет и на писания, его опровергающие. Это настолько очевидно, что весьма вероятно, что все авторы, которые исполнены рвения, направленного на то, чтобы сохранить дисциплину, приносятся к духу трибуналов, осуждающих определенные писания. Весьма вероятно, говорю я, что, если эти авторы станут опровергать какую-нибудь из подобных книг, они сделают это так, чтобы их опровержение не дало возможности узнать то, что может поколебать веру читателей. Возражение, занимающее в опровергаемой книге много страниц, они сводят к трем или четырем строчкам. Они отделяют это возражение опровергаемого автора от его точек опоры, от его предпосылок, а тех возражений, с которыми они не в силах справиться, они вовсе не приводят. В конце концов трудно допустить, чтобы произведение (каким бы убедительным оно ни казалось тем, кто читает его целиком и последовательно, главу за главой) представилось убедительным в отрывках, на которые ссылается противник, приводящий такие отрывки в различных местах своего ответа на упомянутое произведение: здесь четыре строчки, там пять или шесть и т. д. Это ветви, отрезанные от ствола дерева, это разобранный на части механизм. По ним нельзя узнать, каким было целое до расчленения. Все спорящие по поводу веры жалуются друг на друга, выступая против ухищрений тех, кто против них пишет *. Я знал одного католика, говорившего, что все работы, изданные против Беллармина, заслуживают названия *Bellarminus enervatus* [выхолощенный Беллармин], которым пользовался Амезий ⁴². *Enervatus*, прибавлял он, не из-за убедительности ответа, а из-за манеры изображать возражения Беллармина. Протестанты еще больше жалуются на подлоги, к каким прибегают их противники. Остерегайтесь распрей, разгорающихся иногда между людьми, принадлежащими к одной партии. Прочтите писания двух приверженцев противоположных точек зрения: вы найдете их убедит-

* Ср. с «Новостями литературной республики», июль 1685, ст. III.

тельными. Но если вы станете судить о книгах Маевия⁴³ по отрывкам, которые цитирует Титий⁴⁴, его противник, и по критике, какой он подвергает эти отрывки, то вы скажете, что Маевий не умеет ни писать, ни рассуждать и что он лишен здравого смысла.

Заметьте, я намерен лишь утверждать, что трибуналы, запрещающие книги, свободны от непоследовательности*.

(Н) *Плутарх обвиняет Хризиппа в том, что он сделал бога творцом греха. Липс предпринял не очень удачную попытку оправдать Хризиппа.* Ясно, что, по Хризиппу, бог — душа мира, а мир — всеобъемлющее распространение этой души; что Юпитер — вечный закон, фатальная необходимость, непоколебимая неизбежность будущих событий. Из этого взгляда с неизбежностью следует, что душа человека есть частица бога и все его действия не имеют иной причины, кроме бога. Оставим, однако, этому философу свободу вдаваться в совершенно ни на чем не основанные тонкости: после своих выкрутасов и обходных маневров он в конце концов свалится в пронасть. Он предполагает, что душа человека спасается от всеобщей фатальной необходимости, он исключает эту душу из условий, которым подчинены все прочие вещи; он ее делает свободной... Он не отрицает, что всякая вещь производится только предшествующей причиной, но допускает два вида причин, один из которых не уничтожает свободы. Совершенные и главные причины, говорит Хризипп, не позволяют действию быть свободным. Но причины, играющие лишь вспомогательную роль, не мешают действию быть свободным. Так как Хризипп утверждал, что наши желания не зависят от внешней, главной причины, а только от внешней, не главной* причины, которая лишь побуждает к действию, то он заключал, что наша душа производит свои действия свободно, являясь госпожой своей деятельности. Она пуждается в том, чтобы ее побуждали объекты. Без этого она не может совершить ни одного акта согласия. Но объекты, побуждаю-

* См. «Новости литературной республики», сентябрь 1685, стр. 1053; июнь 1686, ст. VIII, стр. 310.

шие ее, не вызывают актов ее воли. После того как объекты дали ей первый толчок, она побуждает себя своей собственной силой. Хризипп объясняет это посредством следующего сравнения. Тот, кто толкнул цилиндр, говорит он, сообщает ему первое движение, но не его дальнейшее вращение. В дальнейшем этот цилиндр катится под воздействием собственной силы. Так и наша душа, поколебленная объектами, затем движется под воздействием собственной силы... Обратите внимание на слова Цицерона о том, что Хризипп так запутался, что волей-неволей был бы вынужден признавать необходимость судьбы*.

...Легко увидеть, что этот философ не может вырваться из трясины, в какую он попал, что проводимое им различие между внешними причинами, которые вынуждают, и причинами, которые не вынуждают, на деле ничего ему не дает. Он лишь бродит вокруг да около и в конце концов оказывается на месте тех, кто все подчиняет неотвратимой необходимости судьбы. Чтобы в этом убедиться, нужно лишь сопоставить его сравнение души с цилиндром и его признание, что внутренние качества души, толкающие ее ко злу, являются естественным и необходимым следствием судьбы. Он говорит, что есть души, хорошо устроенные с самого начала, которым не приносят вреда удары, обрушиваемые на них роком, и есть другие души, столь плохо устроенные, со столь дурными склонностями, что, хотя их мало затрагивает судьба, они даже без всякого толчка со стороны судьбы, по собственной воле склоняются к преступлению. Причиной этого является известная ненормальность, присущая этим душам от природы. Однако Хризипп говорил, что фатальная необходимость всех вещей есть принцип, в силу которого существуют хорошо и плохо устроенные души. Он обязан, следовательно, сказать, что все преступления, совершаемые людьми, необходимо приписать судьбе. Так что, признав божественное провидение, он должен был бы, рассуждая последовательно, рассматривать бога как причину всех этих преступлений; следовательно, обви-

* *Cicero. De fato, cap. XVIII* ⁴⁵.

нение Плутарха очень хорошо обосновано. Ведь, чтобы сравнение с цилиндром было справедливым, нужно сравнить судьбу не только с тем, кто первым толкнул цилиндр, но и с ремесленником, который изготовил цилиндр и дал ему способность катиться. То, что цилиндр катится долго, с необходимостью обусловлено его формой. А так как ремесленник придал ему эту форму, являющуюся причиной длительного движения, он, ремесленник, и есть истинная причина длительного движения цилиндра. Все различие между кубом, который не катится, и цилиндром, который катится, все последствия этого, всякая возникающая в этой связи упорядоченность или беспорядочность покоя и движения должны быть приписаны работнику, придавшему этим двум телам форму, которая все это с необходимостью обусловила. Всякий может применить это к человеческим душам...

...Заметьте, что ни Кальвин, например, ни любой иной христианский защитник абсолютного предопределения не заслуживает этих нападок, принимая во внимание, что они заявляют, что в душе первого человека не было заключено никакого с необходимостью присущего ей свойства, которое предопределяло бы склонность ко злу.

(S) *Не забыл он также весьма знаменитый спор о том, что возможно и что невозможно.* Этот спор обязан своим возникновением учению стоиков о судьбе. Речь шла о том, есть ли среди событий, которые никогда не происходили и никогда не произойдут, возможные события, или все, чего никогда не было и никогда не будет, невозможно? Знаменитый диалектик из мегарской школы, по имени Диодор, отвечал отрицательно на первый из этих вопросов и утвердительно на второй. Но Хризипп сильно оспаривал данное мнение... Цицерон дает ясно понять, что Хризипп в этом споре часто запутывался. Этому не приходится удивляться, так как позиция, занятая им в данном случае, отнюдь не вяжется с его учением о судьбе. Если бы он умел или отважился рассуждать последовательно, то он охотно согласился бы с точкой зрения Диодора. Мы уже смогли убедиться, что свобода, какую Хризипп предоставляет душе, и его

сравнение (души) с цилиндром ничуть не мешает тому, что в сущности, по учению Хризиппа, все акты человеческой воли оказываются лишь неизбежными следствиями судьбы. А отсюда следует, что все, что не наступает, невозможно, а возможно лишь то, что фактически происходит. Плутарх в его споре с Диодором разбивает Хризиппа в пух и в прах в этом вопросе и доказывает, что хризипповское мнение о возможности совершенно противоречит учению о роке*.

...Утверждали, что Абеляр проповедовал учение, напоминающее учение Диодора. Думаю, что стоики старались изобразить область того, что возможно, более широкой, чем область того, что будет, чтобы смягчить отвратительные и ужасные следствия, какие вытекали из их положения о фатальности. В наши дни большим затруднением для Спинозистов является признание того, что в соответствии с их гипотезой испокон веков столь же невозможно, чтобы Спиноза, например, умер не в Гааге, как невозможно, чтобы дважды два — было десять. Они хорошо чувствуют, что это необходимое следствие их учения, следствие, которое отталкивает, ужасает, восстанавливает против себя умы заключенной в нем бессмыслицей, диаметрально противоположной здравому смыслу. Им не по себе, так как они понимают, что неспровергают универсальную и очевидную максиму: *все, что влечет за собой противоречие, — невозможно, а все, что не влечет за собой противоречия, — возможно*. Какое же противоречие содержалось бы в том, что Спиноза умер бы в Лейдене? Разве в этом случае природа была бы менее совершенной, менее мудрой, менее могущественной?

(Т) *Он высказывает мысль, которую можно рассматривать как достаточно хороший первый набросок принципа, разъясненного одним великим философом XVII в.* В своем сочинении «О провидении» Хризипп исследует среди прочих следующий вопрос: *создала ли природа вещей или провидение, сотворившее мир и род человеческий, также и болезни, каким подвержены люди?* Он отвечает на этот вопрос следующим обра-

* *Plutarch De stoicor*, p. 1053, 1054.

зом. Основное намерение природы не состояло в том, чтобы сделать людей больными, это не подобало бы причине всех благ. Но, подготавливая и производя множество великих, весьма хорошо упорядоченных и весьма полезных вещей, природа нашла, что их следствием явились некоторые неудобства и что таким образом эти ее творения оказались не соответствующими ее первоначальному намерению и цели. Эти неудобства обнаружались по окончании творения, они возникли лишь как следствие.

При построении человеческого тела, говорил Хризипп, наиболее остроумная идея, сама полезность этого произведения требовала, чтобы голова была образована из ткани костей тонких и мягких. Но вследствие этого голова приобрела тот недостаток, что она не в состоянии сопротивляться ударам. Природа создала здоровье, и в то же время в силу своего рода соответствия было необходимо, чтобы был открыт источник болезней. Так же обстояло дело и с добродетелью. Прямое действие природы, породившее добродетели, вызвало рикошетом пороки... Не думаю, что язычник, пребывавший в неведении о грехопадении первого человека, о котором мы смогли узнать через откровение и которое есть истинная причина наших несчастий, мог бы сказать нечто более разумное. Если бы у нас было много подобных выдержек из книги Хризиппа, вернее, если бы мы предполагали его произведениями, мы имели бы более выгодное представление о силе его гения, чем то, какое у нас есть.

Современный философ, о котором я упомянул, говоря, что он очень хорошо разъяснил этот принцип, это автор «Разыскания истины»⁴⁶. Краткий очерк его принципа можно найти в «Разных мыслях о кометах» и на основании этого можно судить, предвосхитил ли Хризипп ту же самую идею...

ШАРРОН, Пьер — автор наделавшей много шуму книги под названием «О мудрости». Родился в Париже в 1541 г. Там он весьма успешно учился и прослушал курс философии. Далее он изучал гражданское и каноническое право в Орлеане и в Бурже и в последнем из

этих двух университетов получил степень доктора права. Затем он вернулся в Париж и, получив должность адвоката парламента, пять или шесть лет с большим усердием работал в адвокатуре. Но так как он предвидел, что ему будет трудно продвинуться на этом пути, поскольку он чувствовал себя неспособным унижаться, угодничать перед прокурорами и ходатаями по судебным делам, он основательно занялся изучением богословия и проповедями и стал столь видным проповедником, что многие епископы старались привлечь его в свои епархии... *Он был теологальным каноником последовательно в База, Аке, Летуре, Ажане, Кагоре и Кондоме, каноником и школьным учителем в Бордоской церкви. Королева Маргарита оставляла его у себя в качестве проповедника... Он состоял также в свите кардинала Арманьяка, легата Авиньона.* Он не пожелал получить ни степени бакалавра богословия, ни степени лиценциата, доктора или профессора этой науки. Он довольствовался саном священника. Семнадцать или восемнадцать лет он жил вне Парижа, куда возвратился в 1588 г., пожелав закончить свои дни среди монахов-картузианцев⁴⁷ Он дал обет вступить в их орден и поведал о своем желании настоятелю картузианского монастыря. Однако нашли основания его не принять. Он обратился к настоятелю селестинцев⁴⁸ и встретил те же препятствия, после чего нашлись казуисты, объявившие его освобожденным от обета. Поэтому он решил закончить жизнь священником. В 1589 г. он проповедовал в Анжере, а затем уехал в Бордо, где завязал тесную дружбу с Мишелем Монтенем (В). Там в 1594 г. он опубликовал свою книгу «О трех истинах» (С). Эта книга принесла ему сан великого викария Кагорского епископа и должность теологального каноника.

Его выбрали делегатом на Всеобщую ассамблею духовенства в 1595 г., и он был избран первым секретарем этой ассамблеи.

Возвратившись в Кагор, он там прожил до 1600 г. и сочинил среди прочих произведений три книги «О мудрости». Он напечатал свои христианские рассуждения в Бордо в 1600 г. В это время он переехал из Кагора в Кондом, приняв должность теологального каноника и

сан епископального певчего, которые были ему предложены. Он опубликовал свой трактат «О мудрости» в Бордо в 1601 г. Два года спустя он совершил поездку в Париж, чтобы поблагодарить епископа, предложившего ему сан теологального каноника в своей церкви (Е), а также чтобы выпустить там второе издание своего сочинения. Он прожил после этого так мало, что успел увидеть лишь три или четыре отпечатанных листа второго издания своего трактата: он умер внезапно на улице 16 ноября 1603 г. Печатание этого произведения было завершено вопреки многочисленным препятствиям, которые нужно было преодолеть (F). Так как автор говорил там многое, следуя свету философии, то он не мог нападать на распространенные и суеверные мнения, не выдвигая положений, которые кажутся задевающими истины религии. Вот почему оказалось много людей, ополчившихся против его книги и чернивших ее как рассадник безбожия. Но нашлись выдающиеся умы, понимавшие вещи как следует и выступившие против этих преследований. К счастью для Шаррона и его книги, были государственные деятели, столь же известные силой своего гения, как и силой своего влияния, которые вмешались в это дело. Если бы не их вмешательство, Шаррона заклеили бы самым суровым образом, а его сочинение было бы уничтожено. Он всегда желал, чтобы его судьями были именно такие люди. Шаррон не надеялся найти такую же справедливость у тех, кого сама их профессия заставляет чересчур распаляться; эта профессия приводит к тому, что они приобретают привычку поспешно осуждать все, что не согласуется с их предрассудками. Некоторые считают, что Франции приносит славу разрешение опубликовать эту книгу вопреки противодействию и ропоту многих людей. Из этого видно, что тираническое иго, которое многие хотели бы наложить на ум, не получает одобрения и что получает одобрение свобода философствовать, когда она довольствуется известными границами. Самым свирепым витией, выступавшим против книги «О мудрости», был иезуит по имени Гарасс⁴⁹. Он включил Шаррона в число самых опасных и злостных атеистов (H). Он чересчур проникся самыми низмен-

ными предубеждениями, чтобы понять, что следует четко различать то, что человек думает под действием веры, и то, что, как он чистосердечно признается, ему внушает относительно догм религии разум. Одна из мыслей, которые этот иезуит критиковал особенно сильно и злобно, в сущности весьма разумна, и, если внимательно прочесть то место, где она высказана, нельзя не признать ее разумности, нельзя не возмутиться невежеством или недобросовестностью этого клеветника. Речь идет о следующем: Шаррон приписывает известную степень силы духа тем, кто совершенно отвергает веру в существование бога (I). Критики книги Шаррона не прислушались к его предупреждениям, которые способны были заставить этих людей воздержаться от безрассудных утверждений (K). Как бы там ни было, нравственность этого человека была безупречна, и легко доказать, опираясь как на его произведения, так и на его поступки, что он не сомневался в истинах христианства (L). Зло и величайшая из неурядиц жизни заключаются в том, что в любом веке, какой бы мы ни избрали, среди ста тысяч читателей найдется едва ли трое, способных к здравому суждению, какое необходимо иметь, когда речь идет о книге, где точное и метафизическое рассуждение противопоставляется общепринятым мнениям. Я восхищен тем, что г-н Морери стал на сторону Шаррона, ибо он мог быть вовлечен в ту критику, которую демонстрирует публике гравюра, помещенная на заглавном листе книги «О мудрости». Кажется, это была фигура, благосклонная к ирррационалистам. Следовало бы сказать кое-что о том, что заметил о нашем авторе г-н Сорель⁵⁰ (O). Это весьма естественный повод для того, чтобы привести две цитаты, из-за которых поднялось больше всего крику против нашего теологического каноника. Одна из них касается бессмертия души, вторая просто говорит о религии. Я могу сказать, что добросовестность, с которой этот ученый человек показывал всю силу возражений против религии, в высшей степени способствовала возникновению сомнений в его христианстве. Несомненно, он не излагал возражений вольнодумцев в искаженном, лишаящем их силы виде: в связи с этим я приведу пример, отно-

сящийся к разногласиям среди христиан (Р) и к той ненависти, какую они питают друг к другу...

(В) *Он завязал тесную дружбу с Мишелем Монтенем. Шаррон исключительно высоко ценил «Опыты»* этого автора и воспринял множество содержащихся там положений. Не впадая в преувеличение, можно сказать, что тот из двоих, кто должен был обучать другого, стал его учеником и что богослов гораздо большему научился у дворянина, чем дворянин у богослова. В книгах «О мудрости» есть бесчисленное множество мыслей, выдвинутых в «Опытах» Монтеня. Вы можете не сомневаться, что именно то обстоятельство, что Шаррон был послушным учеником, весьма способствовало особенной привязанности, какую питал к нему Монтень, разрешивший ему в своем завещании носить после своей кончины оружие своей благородной семьи, так как Монтень не оставил после себя потомков мужского пола*. Шаррон был очень благодарен за это, как видно из его завещания: он завещал пятьсот экю госпоже Леопоре де Монтень, жене господина Камейна, советника бордоского парламента, доброй сестре покойного господина де Монтеня, кавалера королевского ордена, и его куме, и сделал названного господина де Камейна своим единственным наследником...

(С) *В 1594 г. он опубликовал в Бордо свою книгу «О трех истинах».* На этой книге он не поставил своего имени. Вот какие это три истины: первая — существует лишь один бог и одна истинная религия; вторая — из всех религий христианская самая истинная; третья — из всех христианских церквей римско-католическая единственно истинная. Посредством первой истины он борется с атеистами, посредством второй — с язычниками, евреями, магометанами, а посредством третьей — с еретиками и раскольниками. Этот труд составлен весьма продуманно. В последней его части он нападает на «Трактат о церкви», опубликованный за шестнадцать лет до того г-ном Дюплесси Мориз⁵². Протестантский

* Ж.М.Д.Р. (т. е. Жорж Мишель де Ропмайе). Похвальное слово Пьеру Шаррону. В начале книги «О мудрости». Париж, 1607⁵¹.

писатель тотчас же опубликовал в Ла-Рошели ответное сочинение в пользу трактата Дюплесси. Книгу «О трех истинах» католики приветствовали: ее два или три раза перепечатали в Париже с бордоского издания, а затем опубликовали во Фландрии, поставив также имя Бенуа Вайяна, адвоката Сент-Фуа. Благодаря опубликованию этого труда о Шарроне узнал мессир Антуан д'Эбрар де Сен-Сулъиис, епископ и граф Кагорский, который, не зная упомянутого Шаррона и основываясь лишь на его книге, приблизил его к себе, сделав своим главным ви-карием и дав ему должность теологального каноника, которую Шаррон принял и, исполняя ее, вторично отпечатал свою книгу в Бордо в 1595 г., проставив на ней свое имя и дополнив ее возражением на ответ, напечатанный в Ла-Рошели и направленный против его третьей истины...

(Е) *Он совершил поездку в Париж, чтобы поблагодарить епископа, предложившего ему место теологального каноника в своей церкви.* Клод Дерми, епископ в Булони и настоятель монастыря Сен-Моррен-де-Шамп в Париже, был тем, кого он собирался благодарить. Шаррон получил от него весьма любезные письма, свидетельствовавшие, что его книга *пришлась по вкусу* этому прелату и что ему доставило бы удовольствие, если б Шаррон захотел стать теологальным каноником его кафедрального собора. Заметьте, что одобрение этого епископа относится к «Трем книгам о мудрости» в такой же мере, как и к шестнадцати «Рассуждениям». Шаррон не принял этих предложений и сказал одному своему близкому другу, что довольно охотно принял бы этот пост на несколько лет, но что холодный, сырой морской воздух и климат не только малопривычны и обременительны для его природы и привычек, но и вредны для здоровья, способствуют катару и ревматизму, что он очень привязан к солнцу, что солнце — его осязаемый бог, подобно тому как бог — его неосязаемое солнце... *

(F) *Печатание «[Трех] книг о мудрости» было завершено вопреки многочисленным препятствиям, которые*

* «Похвальное слово Пьеру Шаррону».

нужно было преодолеть. Воспользуемся рассказом, содержащимся в «Похвальном слове». Шаррон посвятил это произведение и свои христианские рассуждения с любовью одному из своих самых близких друзей, адвокату парламента *. Этот друг Шаррона уделил изданию его книг столько забот, что они вышли, «несмотря на помехи и препятствия, создававшиеся злобными людьми, которые обладали мелким, низким и пошлым умом и были *perquam similes noctuis, quarum oculi tantum splendorem ferre non poterant et ad istius solis numen caligabant* [весьма схожи со слепыми, глаза которых не могут вынести блеска яркого солнца], не будучи в силах вынести блеск этого своеобразного, редкого, могучего, поразительно возвышенного и божественного ума». Они хотели воспрепятствовать печатанию его «Книги о мудрости» и для этого прибегли к авторитету ректора университета, некоторых докторов Сорбонны и даже к приближенным короля, к парламенту и к суду; кроме того, они добились вмешательства Симона Миянжа, бордоского типографа, выступившего в защиту своих личных интересов. Жалобы были направлены в различные места: в городской суд, в дворцовую канцелярию, в суд парламента, в тайный совет; эти жалобы дошли даже до ушей короля. Трижды был наложен арест на отпечатанные листы трактата и авторскую рукопись. Но так как верный друг автора имел две или три копии и хотел доказать, что дружба к покойному Шаррону не прекратилась с его смертью, то он приложил такие старания, что в конце концов книги были напечатаны. Прежде чем их пустить в продажу, пришлось вести тяжбу во многих местах. Наконец канцлер и генеральный королевский прокурор дали их на просмотр двум докторам Сорбонны, которые в письменной форме указали, что нашли они достойного порицания в этих книгах, где говорится лишь о человеческой мудрости, рассматриваемой с моральной и философской точки зрения. Все это было представлено на рассмотрение г-на президента Жанена, государственного советни-

* По имени Жорж Мишель де Рошмайе.

ка, самого здравомыслящего и опытного человека того времени. Рассмотрев и исследовав эти материалы, он открыто и ясно заявил, что это книги не для низких и грубых слоев общества, что судить о них могут лишь самые сильные и возвышенные умы, что это действительно книги, требующие от своих читателей определенного уровня. Когда он представил свой доклад об этом в Особый совет, продажа книг была разрешена книготорговцу, напечатавшему их, и он был полностью освобожден от производившихся ранее конфискаций после того, как было показано и были представлены доказательства, что эти книги исправлены и дополнены автором после первого издания, сделанного в Бордо в 1601 г., и что благодаря этим исправлениям и добавлениям он усилил и разъяснил, а в некоторых местах смягчил свои рассуждения, ничуть не изменив смысла и сути произведения. Чтобы заткнуть рот злобным людям и удовлетворить людей простых, он показал им [свое смирение] благодаря некоторым из своих лучших друзей, людей прощательных и отнюдь не педантов (в результате этими книгами остались довольны, поскольку нашли в них добрые наставления, а без такого посредничества этого не случилось бы); в особенности, он показал, что подчиняется силе и подчиняет свои книги цензуре и суду католической апостольской римской церкви.

Из рассказанного ясно, что парижское издание 1601 г. не во всем совпадает с бордоским изданием 1601 г. Последнее содержит места, которые были либо удалены, либо смягчены и исправлены в парижском издании. Это привело к тому, что бордоское издание имеет большой спрос у любознательных людей. Вследствие этого книготорговцы перепечатали эту книгу *в различных местах*, следуя бордоскому изданию. Один парижский книготорговец выпустил издание, в котором он в конце книги приложил все те места первого издания, которые были удалены или исправлены, и все те места, какие президент Жанен, *привлеченный 2-м канцлером для исследования и цензуры этой книги*, счел необходимым изменить. Этому изданию, сделанному в Париже в 1607 г., следовали при перепечатке в Руане в

1622 г. и в иных местах: оно, несомненно, предпочтительнее первого...

(Н) *Гарасс включил Шаррона в число самых опасных и самых злостных атеистов.* Ни у кого нельзя было увидеть такого неистового остервенения, как у Гарасса. Можно было бы составить целую книгу из оскорблений, которыми он осыпал Шаррона в своей «Системе теологии», в своей «Любопытной доктрине» и т. д.* Ограничимся следующей цитатой: «...в наше время дьявол, творец атеизма, подражающий, обезьяничая, творениям бога, породил два богохульных ума, христиан по видимости и атеистов на деле, чтобы создать в подражание Соломону *Мудрость* и *Премудрость*. Один — миланец, сочинивший свою книгу на латыни **, другой — парижанин, создавший книгу на родном языке. Оба равно губительны, оба великие враги Иисуса Христа и честности нравов, как мы увидим впоследствии при изложении и исследовании их злобных высказываний. Словом, эти два недобросовестных человека старались показать, что истинная мудрость состоит в том, чтобы презирать религию и добрые нравы...»

(I) *Шаррон приписывает известную степень силы духа тем, кто совершенно отвергает веру в существование бога.* Чтобы хорошо судить о его учении в этой связи, нужно взвесить его слова и, что бы там ни было, не опускать ничего из того, что он говорил. Вот целиком та цитата, которую для этого нужно рассмотреть: «Этот вид атеизма ***, занимающий первое место, из ряда вон выходящий, ученый и всеобъемлющий, может

* *Гарасс. Система теологии, стр. 66, 67.* В своей книге «Защита от настоятеля Ожье» на стр. 261, 262 он говорит: «Книги Шаррона более опасны для молодежи и современных людей, обладающих лишь посредственной ученостью, чем книги Теофиля [де Вио] и Лючилио Ваннини⁵³, поскольку он говорит больше мерзостей, чем они, но говорит их, придерживаясь некоторых приличий, т. е. он опаснее этих авторов, так как соблюдает осторожность, и трактат «О мудрости» читается как книга благочестивого человека».

** Т. е. Кардан⁵⁴.

*** Т. е. атеизм тех, кто отрицает божество и хочет посредством рассуждения решить вопрос так, что бога вовсе не существует.

пребывать лишь в душе необычайно сильной и мужественной, неистовой и фанатичной,

Знать, из дуба иль меди
Грудь тот имел... *

Конечно, необходимо обладать такой же и, может быть, большей силой и непреклонностью души, чтобы отвергнуть веру в бога и решительно освободиться от нее, как и для того, чтобы постоянно и прочно держаться веры. Эти противоположные крайности трудно достижимы и редко встречаются. Но первая из них встречается еще реже, чем вторая. Все люди, занимающие среднее положение, обладают посредственной силой и посредственной добродетелью, они не могут отделаться от бога и тем не менее держатся за него трусливо и равнодушно. В этой позиции пребывают почти все, в большей или меньшей мере различаясь между собой бесконечным количеством степеней... Чтобы держаться бога прочно и непоколебимо, требуется очень большая сила и целеустремленность души, которая для этого должна быть всегда собранной и напряженной; для этого требуется особая высочайшая милость и благодать божья, непрерывное присутствие святого духа. Чтобы освободиться от веры в бога и полностью отбросить чувство и восприятие божества, которыми мы пропитаны до мозга костей, необходима чудовищная, бешеная сила души, такая сила, какую очень трудно найти. Хотя великие и выдающиеся атеисты предпринимали большие усилия, проявляя возвышенную и неистовую отвагу, чтобы сбросить возвышающееся над ними божество и освободиться от всякой силы, стоящей над ними, но наиболее искушенные среди тех, кто прилагал усилия в этом направлении, отнюдь не смогли достичь упомянутой цели. Чувствуя себя непринужденно, будучи уверены в правоте своих рассуждений, они, казалось, достигли того, к чему стремились, смеясь над всеми представлениями о боге и религии. Тем не менее, когда им случалось попасть в очень трудное положение, они поддавались религиозным чувствам, как малые дети. Если

* *Гораций*. Оды, кн. I, ода 3, ст. 9, 10.

они сталкивались с чудом, с чудовищным гневом бога, то они пугались больше и бледнели больше, чем другие люди, прячась при сверкании молнии и грохоте грома. Таким образом, не желая признавать божества, чтобы освободиться от страха перед ним, они попадают в такое положение, когда страх перед ничтожнейшими вещами заставляет их признать божество»*. Рассмотрим теперь слова критика о Шарроне**: «Он выдвигает положение, что выдающийся вид атеизма, который занимает первое место, может пребывать лишь в душе необычайно сильной и смелой и что для того, чтобы отвергнуть бога и решительно освободиться от него, необходимо больше силы и непреклонности, чем для того, чтобы постоянно и прочно держаться бога. И хотя он старается смягчить это высказывание посредством коварного оборота речи, я тем не менее говорю, что оно отвратительно и опасно, так как способствует тому, что многие молодые, неопытные люди, которые испытывают сомнения, но еще не настолько обезумели, чтобы совсем лишиться веры в бога и страха перед ним, прочитав такую фразу, задирают нос. Ведь поскольку нет человека, которому, естественно, не польстило бы прослыть обладателем большого и очень сильного ума, то если случится, что потрясенные и ошеломленные молодые люди поверят этой фразе (подобно тому как они поддаются речам вольнодумцев), они станут яркими атеистами. Все рассуждение Шаррона ведет ум его читателей к безумному стремлению отвергнуть веру в бога. Когда Шаррон подтверждает, что все атеисты умирают безумцами или трусами, как мы это видели в случаях с Фонтанье⁵⁵ и Ванини — после дерзких бравад против божества они, будучи в тюрьме, без конца делали притворные и кощунственные признания, чтобы казаться порядочными людьми, — когда Шаррон это подтверждает, это лишь проявление животного страха с его стороны». Заметьте, что Гарасс в своей «Системе теологии», книге, изданной после «Апологии», которую я только что цитировал, посвящает целый раздел опровержению

* Шаррон. Три истины, гл. III, стр. 13 и 14.

** Гарасс. Апология, гл. XXI, стр. 263 и след.

этого мнения нашего теологального каноника. Он ссылается на пример некоторых отцов церкви, показавших непоколебимое мужество. Он утверждает, что атеизм возникает лишь из трусости. Он утверждает это, говорю я, рассматривая вопрос с другой стороны, уклоняясь в сторону от того, о чем пишет Шаррон, выдвигая доводы, непосредственно не опровергающие Шаррона. И он возвращается к вызванному страхом притворству двух атеистов, казненных незадолго до этого. Это опровержение отнюдь не основательное, поскольку Шаррон признал ясно и точно, что 1) чтобы быть крепким в истинной вере в бога, необходимо обладать очень большой силой души; 2) великие и выдающиеся атеисты, *когда им случалось попасть в очень трудные обстоятельства, вели себя как маленькие дети.* Можно, следовательно, сказать, что Гарасс воюет со своей тенью. Он доказывает то, что его противник совсем не отрицает, доказывает то, что Шаррон явно признает. Итак, оставим эту главу «Системы теологии» и последнюю часть цитаты, которую я привел. Рассмотрим только другую половину этой цитаты.

Я нахожу там несколько недостатков. Во-первых, иезуит опустил все, что позволяет убедиться в ортодоксальности Шаррона, все, что способствует раскрытию истинного смысла его высказываний, все, что может исправить дурное впечатление, которое способно произвести данное изречение, предложенное в общем в резкой форме. Во-вторых, Гарасс все это называет коварным оборотом речи. Но это столь подло и бесчестно, что необходимо было бы передать это дело на расследование в уголовную полицию. Следовало бы даже создать камеры пыток для авторов, поносящих честь, доброе имя и память писателя посредством таких коварных приемов... Я говорю, в-третьих, что Гарасс стоит на шатком фундаменте, потому что он основывается на следующем принципе: *если бы даже атеизм действительно оказался порождением великой силы души, то этого не следовало бы признать, следовало бы либо замолчать эту истину, либо смело выдвинуть противоположное мнение, чтобы не давать повода высокомерным людям впасть в состояние, свидетельствующее о свободомыслии.* Из воз-

ражений этого пезуита явно видно, что именно так он рассуждает. Но я предоставляю каждому беспристрастному уму судить о том, поступает ли добросовестно тот, кто следует этому принципу, и не означает ли этот принцип введение в религию чисто человеческой политики и великой тайны военного искусства? Не означает ли этот принцип того, что важна лишь победа ортодоксальности и совершенно не важно, какими средствами и как она победит? Следует ли мириться с поведением такого рода? Более того, следует ли от каждого автора требовать, чтобы он шел этим путем? Не позволено ли Пьеру Шаррону предпочесть искренность полезности? Пойдем дальше и скажем, что он следовал идеям честности, не вступая в компромисс с тем, что полезно. Разве он не уверял, что атеизм требует *души сильной, неистовой и безумной и что эта сила — чудовищная и бешеная, возвышенная и неистовая отвага*? Есть ли здесь что-либо способное искушать тщеславного человека? И если это может кого-то привлечь, то разве не следует признать, что это ум с самыми дурными наклонностями, душа, испорченная в самом главном? Разве столь пропащие, столь испорченные, столь неисправимые люди заслуживают, чтобы ради них мы не высказывались сообразно идеям, признанным самыми справедливыми?.. Я вас спрашиваю, верно ли поступил Шаррон, не прибегнув к искажению, способному (еще более, чем то, что, по уверению Гарасса, нужно предпринять) возбудить — я не скажу отвращение, но ужас? Вспомните изречение святого Августина: великое благочестие и великое печальствие встречаются одинаково редко*... Это почти полностью совпадает с одной из фраз Пьера Шаррона.

Может возникнуть мысль, что, признавая в атеистах великую силу души и вместе с тем ребяческую слабость, Шаррон сам себе противоречит. Но несомненно, что, поступая так, он не впадал в противоречие, поскольку приписывал им эти качества в различных состояниях. Он считал их сильными в то время, когда им везло, и слабыми в несчастье. Таким образом, противоположные качества, какие он им приписывает, это со-

* *August. Sermone X de verbis domini* 56.

стояния, следующие друг за другом. Следовательно, приписывать их одному и тому же субъекту не значит противоречить себе. Противоречие предполагает одновременное сосуществование двух противоположных свойств... Есть люди необычайной храбрости, которые ни за что на свете не хотят спать в комнате, если они слышали, что в ней бывают явления духов. Другие смело ложатся там спать в полном одиночестве, хотя их трусость столь велика, что вид обнаженной шпаги заставляет их трепетать. Тревога, волнующая тех, кто ничтожную мелочь принимает за дурное предзнаменование, эта тревога, говорю я, которую не может рассеять никакое рассуждение, не мешает им драться как львам. Другие, насмехаясь над всеми дурными предзнаменованиями, бегут, как зайцы, если видят, что их атаковал равный по силам противник. Тот, кто не имеет мужества смотреть, как у кого-либо пошла кровь, или убить цыпленка, переносит самые жестокие страдания со всей стойкостью, какую можно вообразить, и с героической твердостью ждет смерти в своей постели. Другой, сохраняющий хладнокровие в момент самой ужасной опасности на войне, содрогается от страха, когда врач объявляет ему, что он должен умереть. Сила души, которую описывают, когда говорят, что твердый человек не трещет ни перед угрозами тирана, ни перед опасностями кораблекрушения, ни перед молнией или громом, и, если бы на него свалились обломки рухнувшего мира, он не испугался бы:

Кто прав и к цели твердо идет, того
Ни граждан гнев, что рушить закон велит,
Ни взор жестокого тирана
Век не откинут с пути, ни ветер,
Властитель грозный Адрия бурных вод,
Ни Громовержец дланью могучей,— нет:
Лишь если мир, распавшись, рухнет,
Чуждого страха сразит обломки * —

эта сила, говорю я, почти никогда не встречается во всем своем объеме, она проявляется лишь частично. Существуют прекрасные души, которых никакие по-

* *Гораций*. Оды, кн. III, ода 3, ст. 1 и след.

сулы, никакая лесть не могут сбить с пути добродетели. Но они не выдерживают испытания, если им угрожает тюрьма или иные невзгоды. Есть люди, принимающие ради блага своей родины самые благородные, самые великодушные решения. Все в их мыслях возвышенно, все говорит о благородстве, но они вовсе не способны выполнить эти решения. Они плохо выполняют свой долг, если в осажденном городе их направят отбить атаку врага, прорвавшегося в пролом в стене. Совершенно против воли их охватывает страх и принуждает к бегству, прежде чем они успеют что-либо отчетливо рассмотреть. Тело этих людей не помогает их душе: какое-то расположение органов автоматически производит робость, приводит в замешательство высшую часть нашего существа, заставляет ее растеряться. Несомненно, существует смелость или неустрашимость духа, которая иногда сопровождается великой робостью тела. Мужество и сила Гоббса относились лишь к объектам рассудка. Не существовало положений или парадоксов, которые могли его удивить, перед лицом которых его мысли потеряли бы свою точность. Но ничтожнейшая опасность, угрожающая его телу, вызывала у него страх. Монтень, по-видимому столь возвышавшийся над предрассудками и столь хорошо вооруженный так называемой силой недоверия, обладал такой нежностью души, что не мог видеть без огорчения, как режут цыпленка, или терпеливо слышать жалобный крик зайца, попавшего в пасть собаки *. Эти неувязки зависят от характера. Не будем поэтому удивляться, что человек, обладающий достаточной силой, чтобы сбросить с себя иго самых всеобщих и самых священных мнений, проявляет слабость и трепещет при виде палача и прибегает к тысячам притворств, чтобы избежать мучений от ожидающей его пытки. Сила его души обращена не на телесные объекты, а на объекты духовные. Низкая душа, способная на любые подлости и обманы, каппадокский раб ⁵⁷, величайший трус и величайший плут на свете, обнаруживал иногда изумительную силу, позволяющую ему противостоять мукам. И обычная пытка

* *Монтень. Опыты*, кн. II, гл. XI, стр. 171.

ка, и самая жестокая, особая, необычайная пытка не могла заставить его ни в чем признаться. А сколько порядочных людей, обладающих поразительной честностью, которые скорее возведут на самих себя ложные обвинения, чем согласятся подвергнуться пытке? Сколько было людей, действительно привязанных к своей религии, которые прибегали ко всякого рода притворствам и уверткам, используя для этого любые мельчайшие возможности, какими только могли воспользоваться в тюрьме инквизиции? * Страх перед мучениями подавлял их дух и лишал силы их благочестие. Вот как благодаря законам соединения души с телом люди отличаются друг от друга.

Я привожу все это, чтобы согласовать мнения Пьера Шаррона и г-на де Лабрюйера⁵⁸. «Знают ли вольнодумцы, — говорит этот последний **, — что их называют так проницательно? Может ли быть большая слабость, чем состояние неуверенности, которое является принципом их существования, их жизни, их чувств, их познаний, и каковой же должна быть их цель? Возможен ли больший упадок духа, чем тот, в каком находится человек, сомневающийся, не есть ли его душа такая же материя, как камень или пресмыкающееся, и не подвержена ли она порче так же, как эти презренные создания? Разве не содержится больше силы и величия в восприятии нашим духом идеи существа, возвышающегося над всеми существами? и т. д.». Оба они правы. Различие между ними сводится лишь к различному истолкованию слова *сила*. Я не думаю, что г-н де Лабрюйер стал бы отрицать мысль Шаррона, что атеисты не обладают силой в том же смысле, в каком ею обладал человек, одержимый нечистым духом, который разбил все цепи, в какне его заковали, и которого никто не мог обуздать ***. Что касается прочего, то предосторожности, которые по желанию Гарасса должны были быть

* Я здесь пользуюсь этим словом для обозначения всяких судов, присуждавших к казням за религиозные убеждения.

** *Лабрюйер*. Характеры этого века. Париж, 1694, стр. 666; см. также «Разные мысли о кометах», стр. 412.

*** Евангелие от Марка, V, 4.

предприятия, не могли сыграть большой роли. Представления, на основе которых в обществе принято судить, нелегко исправить. Поскольку страх, вызываемый опрокинутой солонкой, есть слабость, то стать выше этого страха значит проявить силу. Подобным же образом дело обстоит и в иных случаях, если переходить постепепно от мелких случаев ко все более серьезным. Если даже все авторы воздержатся от того, чтобы называть силой такое поведение ума, то это отнюдь не исправит людей в указанном выше отношении.

(К) *Критики книги Шаррона не прислушались к его предупреждениям, которые способны были заставить этих людей воздержаться от безрассудных утверждений.* Так как Шаррон был не единственным человеком, для которого было необходимо дать понять своим критикам, что они должны различать, если хотят быть справедливыми, я приведу слово в слово предупреждение, которое он им сделал: «Я хочу предупредить читателя, который возьмется судить об этом произведении, чтобы он остерегся впасть в одну из следующих семи ошибок, как это сделали некоторые в отношении первого издания. Вот эти ошибки: расценивать как право и обязанность то, что сообщается в книге лишь как факт; расценивать как действие то, что в книге приводится лишь как суждение; усматривать решение и определение в том, что в книге лишь предлагается, рассматривается с разных сторон и обсуждается проблематически и академически; приписывать мне в качестве моих собственных мнений то, что я сообщаю в качестве мнений, принадлежащих другим; приписывать состоянию, профессии, внешним условиям то, что относится к уму и внутреннему достоянию человека; приписывать религии и вере в бога то, что есть лишь мнение человеческое; приписывать благодати и сверхъестественному действию то, что имеет ценность и действие естественное и моральное. Отказавшись в своем отношении к книге от всякой страсти и от всяких предубеждений, читатель найдет в этих семи пунктах, если он их верно поймет, средство для разрешения своих сомнений, для ответа на все возражения, которые и он сам, и другие могут выдвинуть, и сможет выяснить,

в чем состояли мои намерения в этом произведении. Если после всего этого читатель останется недоволен, не согласится с моей книгой, пусть он смело и горячо на нее нападает (ибо заниматься лишь тем, чтобы злословить и порочить чужое имя — дело людей в высшей степени недостойных и педантов); тогда он либо вскоре чистосердечно признается, что он ошибся, что он со мной согласен (ибо эта книга прославляет откровенность и чистосердечие и воздает им честь), либо обнаружит свою наглость и безумие»*. То, что Шаррон здесь говорит, так хорошо, что я не мог не включить это в данное примечание. Эти слова Шаррона научат бесчисленное множество читателей понимать то, в чем состоит их долг. Они увидят, каким нужно обладать умом, когда берешься судить о книге, созданной не в соответствии с общепринятым вкусом, не согласно пред-рассудкам толпы, т. е. о книге, где автор излагает пришедшие ему на ум мысли, не превращая их в догму, не пытаясь создать секту. «Некоторые,— говорит Шаррон**, — находят эту книгу чересчур смелой и чересчур вольнодумной, поскольку она противоречит общепринятым мнениям, и обижаются. Я отвечу им так. Во-первых, мудрость, не являющаяся ни общепринятой, ни распространенной, обладает именно этой свободой и правом, *jure suo singulari*, судить обо всем (это привилегия того, кто обладает мудрым духом, *spiritualis omnia indicat, et a nemine judicatur*)^{58a} и, подвергая суду общепринятые и распространенные мнения, критиковать и осуждать их (в большинстве своем эти мнения ошибочные). Кто же еще это сделает? Но, делая это, мудрость не может не навлечь на себя грубые нападки и зависть людей. Я жалуюсь на людей и упрекаю их в слабости ума и женском легкомыслии, презренном, чересчур огра-ниченном, чтобы понять сто́ящую вещь, и вовсе не спо-

* Шаррон. Предисловие ко второму изданию «О мудрости». См. также предисловие к его малому «Трактату о мудрости», вы найдете там те же слова. Настоятель Ожье в своей «Критике любопытной доктрины отца Гарасса», стр. 151, 152, ссылается на эти слова из предисловия Шаррона, чтобы оправдать последнего.

** Там же.

собном к мудрости. Наиболее сильные и смелые утверждения являются наиболее здоровыми для сильного и возвышенного ума. Во-вторых, в этих утверждениях нет ничего странного для того, кто знает, что собой представляет мир. Удивляться какой-нибудь мысли — это слабость. Нужно призвать на помощь все свое мужество, укрепить свою душу, закалить ее, развить ее познавательные способности, ее способность понимать, судить о любых вещах, какими бы странными они ни казались, и уметь ими пользоваться. Разуму вполне приличествует охотиться за чем угодно. Но нужно, чтобы сам разум не был ущербным. Необходимо соглашаться лишь с добрыми и прекрасными мыслями и лишь сообразно им поступать, что бы ни говорили все окружающие. В обоих отношениях мудрец равно показывает свое мужество. Слабые же умы не способны ни к тому ни к другому, они слабы в обоих отношениях. В-третьих, все, что я предлагаю, я никому не навязываю. Я лишь излагаю известный материал и выставляю его, как на шахматной доске. Я не рассержусь, если мне не поверят: так поступят цеданты. Страсть высказывает то, чего не станет высказывать разум. Кто в чем-то придерживается страсти, не станет следовать разуму. Почему эти люди приходят в ярость? Потому, что я не во всем разделяю их мнение? Не сержусь же я из-за того, что они не разделяют моего мнения. Или они злобствуют из-за того, что я говорю нечто, не соответствующее общепринятому мнению? Почему я говорю это? Без основания я ничего не утверждаю. Если они сумели понять и оценить то, что я говорю, если они обладают мыслями, лучшими, чем мои, мыслями, неспровергающими мои мысли, я с удовольствием и с благодарностью выслушаю всех, кто бы эти мысли ни высказал». Я призываю моих читателей глубоко поразмыслить над этими двумя цитатами.

(L) Легко доказать, опираясь как на его произведения, так и на его поступки, что он не сомневался в истинах христианства...

Но, скажут мне, разве этот человек не говорил, что все люди ошибочно хвастаются, что обладают религией, дарованной им богом? Вот его слова: «Нужно, чтобы

религии были доставлены и вручены при посредстве необыкновенного небесного откровения, чтобы они были восприняты при посредстве божественного вдохновения, как пришедшие с небес. Так говорят все, придерживающиеся какой-нибудь религии и верящие в то, что ею проповедуется. И все они прибегают к одинаковым речам, говоря, что религия их исходит не от людей, не от какого-нибудь земного создания, а от бога. Но если говорить правду, без лести и без притворства, это совсем неверно. Эти религии, что бы о них ни говорили, созданы человеческими руками и человеческими средствами» *. Я отвечаю, что во втором издании Шаррон из числа религий, о которых здесь идет речь, исключил истинную религию. «Это верно в полном смысле слова для ложных религий,— продолжает Шаррон,— являющихся лишь чистым измышлением человеческим и дьявольским. Истинные же религии, поскольку они имеют иной источник, воспринимаются и поддерживаются иной рукой. Во всяком случае тут надо сделать различие. Что касается восприятия истинных религий, то первым и главным их обнародованием и установлением (*publication et installation*) была «*Domino cooperante, sermone confirmante sequentibus signis*»⁵⁹, божественная и чудесная». Разве несколько раньше Шаррон не говорит, что «неверующие и лишённые религии» стали таковыми из-за того, что они «чересчур много советуются со своим собственным рассудком, чересчур много его слушаются, желая исследовать вопросы религии, судить о них сообразно своему пониманию и своим способностям и трактовать эти вопросы при помощи собственных естественных средств. Нужно быть простым, послушным и добродушным, чтобы быть способным воспринимать религию, нужно верить и покоряться законам почтения и послушания, смирить свой рассудок и подчиниться указаниям гражданских властей: *captivantes intellectum ad obsequium fidei*» **^{59a}. Эти слова могут служить ему щитом против всех нападков его врагов. Ибо если вы возразите ему, что он делает замечания, которые нано-

* Шаррон. О мудрости, кн. II, гл. V, стр. 386.

** Там же, стр. 385.

сят удар по религии и свидетельствуют о том, что он более убежден в силе своих замечаний, чем в истинах, на которые эти замечания нападают, он может вам ответить: я был бы таким, каким вы меня изображаете, если бы сообразовался с ничтожными познаниями моего разума. Но я отнюдь не доверяюсь такому проводнику. Я подчиняюсь авторитету бога, подчиняю рассудок вере.

(О) *Следовало бы сказать кое-что о том, что заметил о нашем авторе г-н Сорель.* Среди прочего Сорель говорит: «Есть люди, уверяющие, что Шаррон опаснее Монтеня, который был гражданским лицом, потому, что его книгу, книгу доктора богословия и проповедника, читают как произведение, пригодное для христианского воспитания, а между тем у него весьма дурные взгляды на религию» *. Сорель приводит две цитаты из Шаррона. Но так как он чересчур сократил текст оригинала, я сохраняю за собой право привести эти цитаты полностью в конце этого примечания. «На это отвечают, — продолжает Сорель, — что Шаррон похвалялся, что говорит откровенно то, что думает, и, если все его слова, сказанные с добрыми намерениями, истолковывают в дурном смысле, то это не его вина». Заметим попутно, что светский автор, не имеющий духовного сана, должен пользоваться большей свободой и бóльшим правом говорить все, что он думает, чем доктор богословия, проповедник и профессор. Ведь предполагается, что такие люди выдвигают лишь положения, которым обучают, и что они хотят убедить других в справедливости своих взглядов. Исходя из этого предполагается, что они хорошо проверили то, что утверждают, и, принимая во внимание их характерные особенности, легко разрешаешь им руководить тобой, покоряясь их авторитету. Но когда известно, что говорящий — мирянин, человек, который не имеет сана, то его высказывания не трогают, его личные мнения не принимают всерьез и, следовательно, его пирронизм не влечет за собой дурных последствий. Таким образом, верно, что яд, который мог содержаться в писаниях Монтеня, был бы менее опасен, чем яд, какой мог оказаться в книгах Шар-

* *Сорель.* Французская библиотека, стр. 92.

рона. В другом месте я уже говорил о том, что отметил Сорель, а именно, что один врач, по имени Шане, отстаивает, выступая против Шаррона в этом вопросе, взгляд, что животные не рассуждают. Сорель прибавляет: «Некто сказал, что Шаррон был лишь секретарем Монтеня и дю Вэра⁶⁰. В самом деле, Шаррон заимствовал много философских сентенций дословно из «Опытов» Монтеня, а его описание страстей целиком заимствовано у г-на дю Вэра». Сорель замечает, что «есть много почтенных и порядочных людей, поддерживающих Шаррона»*. Ученый Ноде⁶¹ говорит в своей «Библиотеке», что «он его настолько уважал, что ставил выше Сократа. Сократ говорил, обращаясь к своим ученикам, лишь туманно и сообразуясь со случайными обстоятельствами, в то время как Шаррон превратил мудрость в искусство, что является божественным делом; если он в некоторых местах говорит, как Сенека и Плутарх, то он всегда развивает их мысли дальше в том направлении, в каком они не хотели идти». Наконец, не следует думать, что человек высокой нравственности, каким был Шаррон, человек, чья жизнь была безупречной и отличалась исключительной воздержанностью, мог иметь какие-то дурные намерения в своих писаниях...

Приведем две цитаты, которые я обещал дать. «Нужно иногда оправдывать и разрешать не только вещи, которые не хороши, но и вещи плохие, подобно тому как, например, чтобы быть добрым, надо быть немного злым. Это наблюдается всюду не только в деятельности государства и юстиции, но и в религии, которая хорошо показывает, что все устройство и поведение человека свидетельствуют о его подверженности болезням». Такова первая цитата. Вы найдете ее в гл. IV кн. I «О мудрости», на стр. 25 бордоского издания 1601 г. Последние строки этой цитаты автор удалил в парижском издании 1604 г. Он прервал эту цитату после слов «это наблюдается всюду в государстве, в юстиции, в истине и в религии». Но заметьте, что он не удалил ничего из того, что выдвигал для доказательства своего тезиса. «В конце концов,— говорит он,—

* Сорель. Французская библиотека, стр. 95—96.

что лучше показывает слабость человеческую, чем религия?» Он это доказывал при помощи Писания и очевидных понятий. Все это место сохранено в том издании, которое он исправил и которое стало предметом исследований после его смерти. Как видно из этого, во многих случаях человек выглядит еретиком лишь из-за его манеры выражаться. Уберите некоторые слова, выглядящие чересчур одиозно, употребите вместо них другие слова, имеющие то же самое значение, но не такие резкие, и ваша репутация еретика превратится в репутацию истинно верующего. Печатаение вашего труда больше не будет запрещаться, будет разрешено его распространять. В сущности упомянутый тезис теологального каноника, развитый и доказанный таким образом, как это сделано в его книге, есть совершенная истина. Вот вторая цитата: «Бессмертие души — это наиболее повсеместно принятая мысль, признаваемая самой религиозной и самой правдоподобной (я имею в виду не внешнее, публичное признание, а внутреннюю, серьезную и подлинную веру, о чем речь будет ниже), это то, верить во что всего полезнее и что слабее всего доказано и установлено человеческими доводами и средствами». Эти слова можно прочесть в гл. XV кн. I «О мудрости» бордоского издания. Они были исправлены следующим образом: «Бессмертие души — это наиболее повсеместно принятая мысль, признаваемая самой религиозной (это главное основание всякой религии) и самой правдоподобной. Я имею в виду внешнее, публичное признание, потому что серьезное, внутреннее и подлинное признание не так уж общепринято, о чем свидетельствует позиция, занимаемая в этом вопросе эпикурейцами, вольнодумцами и насмешниками. Саддукеи⁶², самые богатые из евреев, пытались отрицать бессмертие души — то, во что всего полезнее верить, по что никоим образом не доказано многочисленными естественными и человеческими доводами и, собственно, лучше установлено средствами религии, чем любыми другими средствами» *. После этого исправления не оста-

* Шаррон. О мудрости, кн. I, гл. VII. Париж, 1604; Руан, 1623, стр. 63.

лось никакого предлога для ропота. Ведь было бы в высшей степени несправедливо порицать человека, объявляющего, что самые сильные аргументы, которые убеждают его в бессмертии души,— это аргументы, почерпнутые им из слова божьего... До исправления текста книги можно было бы по справедливости жаловаться лишь на вред, который могло причинить такое признание — не простым людям, вера которых в этот догмаѣ основана только на откровении*, а вольнодумцам, которые могли бы похвастаться, что столь знаменитый церковный авторитет льет воду на их мельницу. Но в конце концов нечего бояться, что это принесет вред, так как для ученых вольнодумцев представляет незначительный интерес то, что некий богослов признает, что философские доказательства бессмертия души отнюдь не сильны. Вольнодумцы знают, что такое признание не продвинет их дела, в то время как доказательства, извлеченные из Писания, обладают соответствующей доказательной силой. Они хорошо знают, что предположения Аристотеля** о смертности и материальности души животных и о реальном различии между телом и протяженностью*** подрывают все естественные основания духовности нашей души. Признаются ли эти теории или нет, во всяком случае вольнодумцы предполагают, что дело от этого не становится менее ясным. Еще сегодня они упорствуют в своих предрассудках, ибо видят, что сильные доказательства бессмертия души, которые даны новой философией, ведут либо в пучину признания, что душа животных бессмертна, либо в пучину признания, что животные — автоматы.

(Р) *Он не излагал возражений вольнодумцев, принижая их; в связи с этим я приведу пример, отно-*

* Народ не знает доводов философии в пользу бессмертия души.

** Они признавали категории Аристотеля в том виде, как их истолковывали во времена Шаррона в католических и протестантских академиях. Они, следовательно, считали, что количество отлично от материи, как отлична акциденция от субстанции.

*** Протестантские перипатетики придерживались того взгляда, что актуальное количество неотделимо от тела, но что оно не есть сущность тела.

сящийся к разногласиям среди христиан. «Поистине странная вещь христианская религия, которая, будучи единственной верной религией на свете и владея истинной, открытой ей богом, должна была быть единой внутри себя, поскольку существуют лишь один бог и одна истина. Но христианская религия тем не менее расколота на множество частей, разделена на множество мнений и сект, противоположных друг другу до такой степени, что нет ни одного догмата, ни одной доктрины в этой религии, которые бы не трактовались самыми различными способами, не были предметом спора и в отношении которых не было бы ересей и противоположных сект. Тот факт, что у других религий, ложных, незаконнорожденных, неверных — языческой, еврейской, магометанской, таких раздоров и такого пристрастия мы не находим, принуждает считать христианскую религию еще более странной. Те же разногласия, которые у них имеются, либо немногочисленны, несерьезны и незначительны, как в иудейской и магометанской религиях, либо, если их и много, как у язычников и среди философов, то они по крайней мере не вызывают очень больших и бурных событий и смут в обществе. Эти разногласия в ложных религиях ничтожны по сравнению с великими гибельными расколами, которые начинаются с момента возникновения христианства и постоянно сопровождают его в ходе всей его истории. Если мы рассмотрим последствия, вызванные расколами в христианстве, то убедимся, что это ужасающая вещь. Прежде всего это касается общества и государства; в результате расколов в христианской религии часто возникали волнения, гибли республики и королевства, распадались народы и империи, и дело доходило до всеобщей смуты, охватывающей все общество и сопровождающейся жестокими, ужасными, крайне кровавыми делами, что является величайшим скандалом, позором и упреком христианству, под сенью которого, пользуясь предлогом религиозного рвения и привязанности к религии, каждая партия смертельно ненавидит все прочие и считает, что ей дозволено совершать против них любые акты вооруженной борьбы: явления, которое не наблюдается в других религиях. Одним

лишь христианам разрешено быть убийцами, коварными людьми, предателями, неистово выступать друг против друга, совершая всякого рода бесчеловечные акты против живых и мертвых, против чести, жизни, доброй памяти, против умов, против гробниц и праха усопших, действуя огнем и мечом, прибегая к крайне едким пасквилям, проклятиям, изгнанию с земли и с неба, выкапыванию из могил, сожжению костей и опрокидыванию алтарей. И все это совершается людьми, отвергающими какое-нибудь соглашение и исполненными такой ярости, что о том, чтобы принять во внимание родство, близость, дружбу, заслуги, долг, не может быть и речи. И о том, кого вчера возносили до неба, о ком писали, что он великий, ученый, добродетельный, мудрый, если он сегодня перешел в другую религиозную партию, пишут, проповедуют, провозглашают, что он невежда, ничтожество. В этом проявляется рвение и пыл по отношению к своей религии, к соблюдению же всех прочих требований религии относятся холодно. Те, кто ведет себя воздержанно и скромно, берутся на заметку как подозрительные, равнодушные и малоусердные. Дружески относиться к тем, кто принадлежит к противоположной партии, оказывать им хороший прием считается тягчайшей провинностью. Все это многих возмущает, так как получается, будто христианская религия учит ненавидеть и преследовать, оказывается у нас на побегушках и используется нами, чтобы извлечь выгоду из наших страстей: честолюбия, скупости, мстительности, ненависти, презрения, жестокости, мятежности, бунтовщичества. Эти страсти торжествуют и не мешают религии, поскольку именно религия их пробудила*.

Об этом великом позоре можно было бы сегодня писать в более изящных выражениях. Но я призываю наших лучших стилистов описать его с большей силой, чем Шаррон, и дать лучше, чем он, почувствовать мерзость такого положения дел. Чтобы это показать, Шаррон использует всю силу своего ума. Он ничего не щадит. Было бы такой же ошибкой упрекать его в том, что он здесь нарушает свой долг, как и присоединиться к упре-

* Шаррон. О трех истинах, гл. I, кн. III.

кам, предъявляемым ему Гарассом по другому поводу. Прочитируем слова этого пезуита — более не справедливых на свете не найти*. «Он также** говорит открыто, хотя, по своему обыкновению, облекает это в оболочку предательских словесных хитросплетений, что *«религия — мудрое измышление людей, придуманное ими, чтобы удерживать население в рамках его долга»*. Хотя он делает вид, что излагает речи атеистов, он поступает, как Лючилио Ванини, или, скорее, Ванини поступает, как Шаррон. Он предает дело, борцом за которое он себя изображает, потому что показывает силу доводов атеистов; их он выдвигает, их комментирует, их излагает. А затем он оставляет нас перед их лицом безоружными: нарушение долга, вероломное и обычное для обоих этих писателей»***. Утверждение, что Шаррон так поступал, совершенная неправда, ибо, добросовестно изложив возражения атеистов, он затем их опровергает с большим прилежаньем и основательностью. Но вот что не нравится пошлым авторам и даже серьезным авторам, у которых больше ума и знаний, чем добросовестности. Они хотели бы, чтобы враги справедливого дела всегда изображались в таких доспехах, которые бы делали их беспомощными и смехотворными, и чтобы по крайней мере на их сильные возражения приводился еще более сильный ответ. Искренность противна первому из этих пожеланий, суть дела делает иногда второе пожелание неосуществимым. Я давно уже поражаюсь, видя, как людей, ставящих перед собой задачу опровергнуть сильные возражения и слабо их опровергающих, считают нарушителями своего долга. Как! Вы хотите, чтобы относительно таинств, превосходящих наш разум, ответы богослова были так же ясны, как и возражения философа? Именно из того, что тот или иной догмат таинствен и непостижим для слабого человеческого рассудка, необходимо следует, что наш разум может оспорить его с помощью очень силь-

* Шаррон. О трех истинах, гл. I, кн. III.

** Т. е. в 1-й книге «О трех истинах».

*** Гарасс. Защита от «Критики любопытной доктрины», стр. 266.

ных аргументов и этот догмат не сумеет найти для себя иной основательной поддержки, кроме авторитета бога. Как бы там ни было, наш Шаррон не льстил своей партии. Он обладал пронизательным умом, он открывал возможности и возражения противника в той мере, в которой он мог их предвидеть, и в том случае, когда противник нападает, и в том, когда на него нападают. Он принимал те меры, какие считал необходимыми, он искусно объяснялся и, чтобы победить, не прибегал к хитрости. Его ожидал плохой прием, ибо люди не могут привыкнуть к такому чистосердечию...

ЭПИКУР — один из величайших философов своего века. Родился в Гargetнуме, в Аттике, в третьем году 109 олимпиады... Он основал школу в прекрасном саду, который купил *, жил там со своими друзьями совершенно безмятежно и воспитал много учеников. Все они жили вместе со своим учителем (D), и никогда не существовало общества, более порядочного, чем это. Почтение к памяти Эпикура, сохраненное его последователями, восхитительно. Его школа никогда не подвергалась расколам; его учению следовали как пророчеству. День его рождения отмечался еще во времена Плиния ⁶³; праздновали даже весь месяц его рождения. Его последователи выставляли повсюду его скульптурное изображение **. Эпикур написал много книг и ставил себе в заслугу то, что никого не цитировал. Он чрезвычайно прославил атомистическую систему. Эпикур не был ее создателем, *** но он кое-что в ней изменил. Внесенные им изменения не всегда улучшали учение об атомах; ведь, например, отказаться от воззрения Демокрита, согласно которому атомы обладают душой, значило ухудшить это учение (F). То, чему Эпикур учил относительно природы богов, весьма нечестиво (G). Что касается его учения о высшем благе или о счастье, то оно было таким, что легко могло быть дурно истолковано. Результатом этого были плохие выводы [об этом

* *Laërt.* in *Epicure*, lib. X, num. 10.

** *Гассенди.* О жизни и нравах Эпикура.

*** См. ст. «Левкипп».

учении], обесславившие школу Эпикура. Но в сущности учение Эпикура о высшем благе было весьма разумным, и нужно признать, что в том понимании слова *счастье*, какого придерживался Эпикур, высшее блаженство человека не заключается в наслаждении. Напрасно г-н Арно⁶⁴ критиковал это учение (Н). Стопки, которых можно назвать фарисеями язычества, выступая против Эпикура, делали все, что могли, чтобы вызвать ненависть к нему и добиться, чтобы его подвергли преследованиям. Они предъявляли ему обвинение в том, что он ниспровергает культ богов и толкает род людской в пучину разврата. Он же в этом отношении не позволял себе ничего лишнего*. Свои взгляды он представил на рассмотрение всех, создал благочестивые сочинения, рекомендовал почитание богов, воздержание и целомудрие. Несомненно, он жил образцово, в согласии с правилами мудрости и философской умеренности**, но о его нравах распространяли клевету, и был один перебежчик из его школы, рассказывавший о нем много дурного. Два года назад*** один чрезвычайно ученый человек отстаивал мнение, что этот философ вовсе не отрицал божественное провидение. Хотя до нас не дошли произведения Эпикура, нет ни одного древнего философа, взгляды которого были бы более известны нам, чем взгляды Эпикура. Этим мы обязаны поэту Лукрецию, Диогену Лаэртскому и еще больше ученому Гассенди, который с исключительным прилежанием собирал все, что сообщается об учении этого философа и его личности в древних книгах, и усердно привел все это в стройную систему.

Если когда-либо существовал пример, доказывающий, что время в конце концов восстанавливает справедливость, оправдывая оклеветанную невинность, то это пример Эпикура, ибо ныне выступило столько знаменитых защитников его практической морали и его спекулятивной морали, что уже никто, кроме упрямцев и невежд, не судит о нем плохо.

* *Rondellus. De vite et moribus Epicuri*, p. 19, 20⁶⁵.

** См. прим. N.

*** Он написал это в 1695 г.

Он умер во втором году 127 олимпиады*, страдая от задержания мочи; при этом он проявил совершенно исключительное терпение и стойкость. Ему шел тогда семьдесят второй год. Невозможно исчерпать все, что можно сказать хорошего о благородстве его нравов, и все, что можно сказать плохого о его мнении относительно религии. Бесчисленное множество людей придерживается ортодоксальных воззрений, а живет недостоинно. Он же и его многочисленные последователи, наоборот, придерживались дурного учения, но вели достойный образ жизни (N). Не нужно забывать, что Эпикур был сторонником весьма хорошей морали, проповедуя, что должно проявлять послушание по отношению к властям.

Эпикур стал гораздо более знаменит после смерти, чем при жизни (P), как предсказывал Метродор и как отметил Сенека.

Будет небесполезно привести здесь пример зловредности и недобросовестности, проявлявшихся при критике Эпикура. Эпикур написал сочинение, озаглавленное «Пир», и обсуждал в нем вопрос: когда самое подходящее время для сближения с женщиной? Критики Эпикура, желая найти предлог дурно отзываться о нем, искаженно представили его образ действий и обстоятельства дела. Есть все основания считать, что он ни в чем не был виноват, поскольку Плутарх, проявив справедливость, показал, что в этой книге нет ничего такого, что не было бы достойно философа, и тот же Плутарх написал специальный трактат, чтобы доказать, что невозможно счастливо жить, руководствуясь принципами Эпикура. Плутарх показывает, между прочим, что учение, отвергающее божественное провидение и бессмертие души, лишает человека бесчисленного множества утешений, пока он живет, и приводит его в отчаяние, когда он должен умереть (R). Я во все не сожалею, что этот автор воздержался от исследования вопроса о том, рассуждают ли те, кто отрицает провидение, более последовательно, чем те, кто его признает. Я хочу сказать лишь одно: не более ли

* *Diog. Laërt.*, lib. X, num. 15, 22.

основательно рассуждают (предполагая, что материя обязана своим существованием лишь самой себе, как считают все философы) те, кто полагает, что боги никак не воздействуют на материю, чем те, кто полагает, что они ею распоряжаются по своей прихоти.

Повторяю, я вовсе не сожалею, что Плутарх не взялся за исследование этого вопроса, ибо он был чересчур уж настроен против эпикуреизма и чересчур пристрастно относился к определенным теориям, сторонником которых он был, чтобы не исказить и не запутать этот сложный вопрос. Но мне досадно, что я не читал ни одной книги, в которой затрагивался бы этот спор. Мне кажется, что среди стольких апологетов Эпикура должно было найтись несколько таких, которые, осудив его безбожие, попытались бы показать, что оно естественно и философски вытекает из заблуждения, общего всем язычникам и состоящего в признании вечности существования материи (S). Ниже я сделаю несколько замечаний, которые, между прочим, покажут, что 1) если не придерживаться в вопросе о сотворении мира системы взглядов Писания, то, чем последовательнее рассуждаешь, тем больше заблуждаешься; 2) система Писания — единственная система, обладающая тем преимуществом, что она устанавливает основательный фундамент провидения и совершенств бога (Т). Нет ничего более жалкого, чем метод, используемый Эпикуром для объяснения свободы (U) человеческих действий.

(D) *Все его ученики жили вместе со своим учителем.* Лаэртий * свидетельствует о том, что Эпикур имел столько друзей, что даже целые города не могли бы их вместить. К нему приходили из всех городов Греции и Азии **. Даже Египет посылал ему учеников. Город Лампсакия, где он преподавал свою философию, дал ему много учеников. Он не хотел подражать Пифагору, учившему, что имущество друзей должно быть общим. Эпикур считал, что такое установление свидетельству-

* Lib. X, num. 9.

** См. *Гассенди*. О жизни и нравах Эпикура, кн. I, гл. VII.

ет о недоверии *. Ему больше нравилось, чтобы каждый был готов добровольно отдать свои вещи для нужд других, когда это станет необходимым. Несомненно, эта идея больше приближается к совершенству, чем общность имущества, и нельзя не восхищаться союзом учеников Эпикура и благородством, с которым они друг другу помогали, оставаясь каждый господином своего достатка. Вот прекрасный отрывок из Цицерона: «De qua (amicitia) Epicurus quidem ita dicit, omnium rerum quas ad beate vivendum sapientia comparaverit, nihil esse majus amicitia, nihil uberius, nihil jucundius. Neque vero hoc oratione solum, sed multo magis vita et moribus comprobavit. Quod quam magnum sit, fictae veterum fabulae declarant, in quibus tam multis tamque variis ab ultima antiquitate repetitis, tria vix amicorum paria reperiuntur, ut ad Orestem pervenias profectum à Theseo. At vero Epicurus una in domo, et ea quidem angusta quam magnos, quantaque amoris conspiratione consentientes tenuit amicorum greges? Quod fit etiam nunc ab Epicureis» **.

Невозможно после этого говорить, что люди, отрицающие провидение и считающие своей конечной целью собственное удовольствие, никоим образом не способны жить в обществе, что такие люди необходимо становятся предателями, мошенниками, отравителями, ворами и т. п. Разве один лишь этот отрывок из Цицерона не ниспровергает все непоколебимые мнения такого рода? Разве истина факта, которую засвидетельствовал Цицерон, не ниспровергает сто томов умозрительных рассуждений? Вот перед нами школа Эпикура, практическое нравственное учение которой относительно обязанностей дружбы на протяжении веков не поддается никакому опровержению. И мы видим, что, в то время как самые набожные школы были исполнены раздоров и пристрастий, школа Эпикура наслаждалась глубоким миром. Ее члены следовали учению основателя их школы, не оспаривая его, не противореча ему...

Вот что говорит Нумений ⁶⁷, живший во II в.: союз учеников Эпикура сохранился до этого времени, и тог-

* *Laërt.*, lib. X, num. 11.

** *Cicero. De finibus*, lib. I, cap. XX ⁶⁶.

да вовсе не было видно, чтобы ему угрожал распад. И насколько я знаю, его утверждение никем не было опровергнуто.

...Но разве не известно, что Тимократ покинул Эпикура? Разве не известно, кроме того, что уход Тимократа из школы Эпикура не помешал задать вопрос Аркезилаю: почему из других школ люди переходят в школу Эпикура, а из эпикурейцев никто в другие школы не переходит?..

...Пословица *одна ласточка не делает весны* дает решение этого вопроса. Ибо, хотя и было известно о нестойкости одного-единственного из сторонников Эпикура, в общем и целом не переставали считать, что никто не изменял эпикуреизму...

(F) *Отказаться от воззрения Демокрита, согласно которому атомы обладают душой, значило ухудшить атомистическую систему.* Святой Августин не позволяет сомневаться, что Демокрит считал все атомы одушевленными... Считать, что совокупность неодушевленных атомов может быть душой и может давать образы, которые нам дает мысль, значит допустить гипотезу более туманную, чем хаос Гесиода. Тем не менее именно в этом состояла точка зрения Эпикура... Но, предположив, что все атомы обладают душой, без труда понимаешь, что различные совокупности атомов образуют различные виды животных, различные виды ощущений, различные комбинации мыслей. Тем самым мы оказываемся защищены от сокрушительного возражения Галена: *Cum atomus una dolere non possit, quod alterationis, et sensus incapax sit, si dum caro acre pungitur, atomus una non sentiat, non sensuras duas, nec treis, nec quatuor, nec plureis; perindeque fore, ut si adamantum, aliarumve rerum invulnerabilium acervus fodiat. Et, ut digiti connexi absque dolore separantur; sic iri atomos ductum, absque ullo doloris sensu, cum sese mutuo contingant* *.

* Galenus dum interpretatur illud Hippocratis, si unum esset homo, non doleret, quia non foret unde doleret. Apud *Gassendum*, Phys. sect. III, lib. VI, cap. III. Oper., tom. II, pag. 343. Он цитирует lib. de Const. art., cap. 4, de elem. 3 и 4⁶⁸.

Плутарх выдвинул подобное возражение против Колота *. Можно изворачиваться сколько угодно, как это делали Лукреций и Гассенди, пытаюсь справиться с данным затруднением, но не удастся даже сколько-нибудь уменьшить его силу. Самое большее, что можно сказать о всех философах, признающих, что первоначала, из которых образованы сложные тела, лишены мысли,— это то, что они обрекают себя, как и Эпикур, на то, чтобы иметь дело с упомянутым затруднением. Надо судить о вещах в соответствии с тем, каковы они на самом деле: предположение, что мир имеет душу или что автоматы обладают душой, есть единственный путь, чтобы выбраться из этой путаницы. Ведь было бы опасно признать наличие у животных нематериальной души, как и у человека. А что касается вводимого нашими перипатетиками различия между материей и материальной душой животных, то это пустая увертка, сокрушаемая возражениями Галена так же, как и атомы Эпикура. Впрочем, не более бессмысленно предполагать, что атомы в сущности одушевлены, чем предполагать, что они существуют и сами себя приводят в движение...

(G) *То, чему он учил относительно природы богов, весьма нечестиво.* Обвинять Эпикура в том, будто он считал, что боги не заслуживают культа, почитания и подношений, значило бы чересчур пренебрежительно относиться к священным законам справедливости. Ведь он открыто проповедовал противоположный взгляд, он опубликовал превосходные книги о культе богов **, который следует отправлять. Я признаю, что ему возражали следующим образом: поступая согласно своим принципам, он не должен был иметь никакой религии. Но в этом случае спор шел лишь о праве на религию, но никем не отрицался факт [его религиозности], и все были между собой согласны, что внешне он соблюдал

* *Plutarch. Adv. Colot.*, p. IV.

** *De sanctitate, de pietate adversus Deos libros scripsit Epicurus. At quo modo in his loquitur? Ut Coruncanum aut Scoevolam pontifices maximos te audire dicas. Cicero. De natura deorum, lib. I, cap. XLI* ⁶⁹.

религиозный культ. Мы не могли бы привести на этот счет свидетеля, более достойного, чем Сенека. Вот что он говорит: *Tu denique Epicure, Deum inertem facis; omnia illi tela, omnem detraxisti potentiam... hunc non habes quare verearis, nulla illi nec tribuendi nec nocendi materia est... Atqui hunc vis videri colere, non aliter quam parentem: grato, ut opinor, animo: aut si non vis videri gratus, qua nullum habes illius beneficium, sed te atomi et istae micae tuae forte ac temere conglobaverunt, cur colis? Propter majestatem, inquis, ejus eximiam, singularemque naturam. Ut concedam tibi: nempe hoc facis nulla spe, nullo precio inductus. Est ergo aliquid per se expetendum, cujus te ipsa dignitas: id est honestum **. Здесь перед нами в немногих словах религия, которую исповедовал Эпикур. Он почитал богов по причине совершенства их природы, хотя не ожидал от них никакого добра и не боялся, что они причинят ему какое-либо зло **. Он отправлял их культ, что не является сделкой; он ни в коей мере не исходил при этом из своей собственной выгоды, но следовал лишь идеям разума, требовавшим, чтобы почиталось и уважалось все, что велико и совершенно. Может быть, не ошиблись, обвиняя его в том, что он поступал так лишь из политических соображений *** и с целью избежать наказания, которого он не избежал бы, если бы ниспроверг культ богов. Но даже если бы это обвинение было хорошо обосновано, оно осталось бы безрассудным. Справедливость требует, чтобы о ближнем судили по тому, что он делает и говорит, а не по скрытым намерениям, которыми он, как воображают, руководствуется.

Надо предоставить богу судить о том, что происходит в глубине сердца. Один лишь бог доискивается, что творится в груди и в сердце [людей]. И в конце концов почему мы не хотим [признать] того, что Эпикур придерживался идеи культа, рекомендуемого нашими са-

* *Senec. De beneficiis, lib. IV, cap. XIX*⁷⁰.

** См., что, согласно Цицерону, рассказывал эпикуреец Виллей, в 1-й книге «*De natura deorum*», гл. VIII и след.

*** См. *Цицерон*, там же, гл. XLIV в конце.

мыми ортодоксальными богословами в качестве самого законного и самого совершенного? Они ежедневно говорят нам, что, если бы не было ни надежды на рай, ни страха перед адом, все равно надо было бы почитать бога и делать все, что считается угодным богу*. Ниже я приведу** свидетельство Диогена Лаэртского о благочестии Эпикура.

Итак, единственным доказательством утверждения, коим начинается это примечание, является то, что Эпикур приписывал богам бездействие. Он лишал их управления миром, он не признавал их причиной Вселенной. Это весьма безбожное мнение.

Авторы не согласны между собой насчет того, учил ли Эпикур, что боги составлены из атомов. Если он этому учил, то он должен был лишить божественную природу вечности и неразрушимости — ужасная и бесконечно кошунственная точка зрения. Но я отнюдь не считаю, что Эпикуру можно вменить в вину эту точку зрения, ибо один из его первых принципов заключался в том, что бог, будучи блаженным и бессмертным, никому не делает зла и не вмешивается ни в какие дела... Эпикур, следовательно, не считал, что боги были созданы, как мир, в результате случайной встречи атомов. Эпикур хорошо понимал, что таким путем он бы их определенно сделал смертными... Однако Тертуллиан*** и святой Августин**** утверждают, будто Эпикур говорил, что божественная природа складывается из атомов. Но Лактанций лучше передает взгляд этого философа...

(Н) *Напрасно г-н Арно критиковал это учение.* Чтобы сделать более понятным то, что я должен сказать, я сначала отмечу, что почти все древние философы, говорившие о счастье человека, придерживались внешне-го понятия о счастье, что вызвало между ними боль-

* См. *Гассенди*. О жизни и нравах Эпикура, кн. IV, гл. III.

** В прим. (P).

*** *Tertull.* Adv. gentes, cap. XLVII⁷¹.

**** *Quorum corpus colorum concursu fortuito et mundos innumerabiles, et animantia, et ipsas animas fieri dicit et Deos.* *August.* Epist. LVI, p. 273⁷².

шие разногласия во взглядах по этому вопросу*. Одни усматривали счастье человека в богатстве, другие — в знаниях, третьи — в почестях; одни — в добром имени, другие — в добродетели и т. д. Ясно, что они связывали представление о блаженстве не с его формальной, а с его действующей причиной, т. е. они называли нашим счастьем то, что, по их мнению, способно произвести в нас состояние блаженства, и вовсе не говорили о том, каково состояние нашей души, когда она счастлива. Именно это состояние я называю формальной причиной счастья.

Эпикур не подменял одно другим; он рассматривал само блаженство как таковое, в его формальном состоянии, а не сообразно отношению, в каком оно находится к совершенно внешним объектам, какими являются действующие причины. Этот способ рассмотрения счастья, несомненно, самый точный и самый достойный философа. Следовательно, Эпикур хорошо поступил, избрав такой метод, и он им так хорошо пользовался, что данный метод привел его точно туда, куда он шел. Единственное положение, которое можно разумно установить, следуя этим путем, состоит в том, что блаженство человека заключается в том, чтобы чувствовать себя непринужденно, или же вообще в удовлетворенности духа.

Это вовсе не доказывает того, что счастье человека — в хорошей еде и в плотских удовольствиях. Ведь все это самое большее — действующие причины, о которых здесь речи нет. Если речь пойдет о действующих причинах удовлетворенности, вам будут показаны причины лучшие, чем вышеназванные: с одной стороны, объекты, более всего способные сохранить здоровье вашего тела, с другой — занятия, более всего подходящие для предотвращения тревог вашего духа. Вам будут, следовательно, предписаны: воздержание, умеренность, борьба против бурных и разнузданных страстей,

* Не верьте, однако, тому, что говорят многие. Например, согласно Варрону, существовало двести восемьдесят восемь различных мнений о природе высшего блага. Это — игра ума Варрона (*August. De civitas dei, lib. XIX, cap. I*)⁷³.

лишающих душу ее блаженства, т. е. приятного и спокойного согласия со своим положением. Именно в этом наслаждение, в котором, по Эпикуру, состоит счастье человека. Возмущаются словом *наслаждение*. Этим словом злоупотребляют испорченные люди; враги эпикурейской школы используют это в своих целях; в результате имя эпикурейца стало весьма одиозным. Все это случайно для эпикуровского учения и не умаляет значения того, что Эпикур философствовал основательно. Разумеется, он совершил большую ошибку, не признавая, что один лишь бог мог бы произвести в нашей душе состояние, делающее ее счастливой.

Перейдем к г-ну Арно. Он изо всех сил критиковал следующее положение отца Мальбранша: «Всякое удовольствие есть благо, и в тот момент, когда оно испытывается*, оно делает счастливым того, кто его испытывает». Автор «Новостей литературной республики», приводя выдержку из книги г-на Арно, объявляет, что в этом вопросе он на стороне отца Мальбранша. «Нет,— говорит он,— ничего более невинного** и более несомненного, чем утверждение, что всякое удовольствие делает счастливым того, кто его испытывает, и что тем не менее следует избегать удовольствий, привязывающих нас к телу... Но говорят, что наше блаженство — это добродетель, благодать, любовь к богу или скорее всего один лишь бог. Согласен, но он выступает в качестве инструмента, или действующей причины, как выражаются философы. А формальная причина — это удовольствие, это удовлетворенность, являющаяся нашим единственным блаженством».

Г-н Арно напал на автора «Новостей литературной республики» и направил ему свой отзыв о его работе***, в котором опровергает его пункт за пунктом по всем правилам своего метода спорить, являющегося, без сомнения, методом очень искусного логика. Автор «Но-

* См. «Философские и богословские размышления о новой системе природы и благодати», кн. I, гл. XXI, стр. 407 и след.

** «Новости литературной республики», август 1685, ст. III, стр. 876.

*** См. те же «Новости», декабрь 1685, ст. I.

востей» ответил ему *. Он по-прежнему отстаивал свое положение и главным образом старался устранить распространённые двусмысленности в понимании этого вопроса, проистекающие из различия тропов, которыми пользуются, поскольку большинство писателей называет причину именем ее следствия, я хочу сказать, называют счастьем или несчастьем не то, что действительно является тем или другим, а то, что есть причина того или другого. Автор «Новостей» взялся даже опровергнуть тех, кто воображает, что удовольствия, испытываемые нами при посредстве наших чувств, вовсе не являются духовными. Он утверждает, что если эти удовольствия не рассматривать только со стороны их физической сущности, то они являются чисто духовными и что их можно назвать телесными лишь вследствие случайного и произвольного отношения, в котором они находятся к телу. Ведь это отношение основано лишь на том, что богу заблагорассудилось установить в качестве случайной причины этих удовольствий действие определенных объектов на тело человека. Г-н Арно не пожелал оставить за своим оппонентом последнее слово. Он снова стал опровергать своего противника в ученой диссертации **, где, как мне кажется, самой значительной является последняя часть. Она озаглавлена: «Исследование новых рассуждений о духовности и материальности чувственных удовольствий». Арно начинает эту часть следующим образом: «Мне остается лишь, господин, сказать вам слово о самом значительном в вашем сочинении. Эта метафизическая мысль столь тонка и столь абстрактна, что я испытываю двойной страх: во-первых, что я не вполне хорошо понял вашу мысль, а во-вторых, что я не сумею высказать свою мысль так, чтобы ее поняли все. Вы, господин, утверждаете, что следует различать в чувственных удовольствиях два момента: их *духовность*, которую вы рассматриваете как их сущность, и их *материальность*, которую вы желаете считать *побочной* для них или *случайной*. Отсюда вы заключаете, что чувственное удо-

* См. «Новости литературной республики», январь 1686, стр. 93.

** См. «Универсальную библиотеку», т. VI, стр. 379.

вольствие может оставаться *idem numero* [тем же самым] и не иметь в себе ничего материального, поскольку материальность может быть от него отделена» *. Затем г-н Арно очень ясно толкует воззрение своего противника и оспаривает его способом, весьма достойным его логики и его искусности. Но я полагаю, что в сущности он не прав и что он недостаточно принял во внимание различие, существующее между нашими ощущениями и нашими идеями.

Отношение наших идей к их объектам существенно, и Арно прав, говоря, что бог не смог бы сделать так, чтобы идея круга была отделена от отношения к кругу. Но не так обстоит дело с нашими ощущениями. Наша душа может ощущать холод, не относя [это ощущение] ни к ноге, ни к руке, так же как она ощущает радость при хорошей новости или печаль [при плохой], не относя их ни к одной из частей тела. И если в то время, когда душа соединена с телом, она относит к какой-то части тела страдание и определенные удовольствия — ощущение ожога, щекотки и т. п., то это происходит лишь благодаря совершенно свободно установленному творцом соединению души с телом. Это сделано лишь для того, чтобы душа могла лучше следить за сохранностью механизма [тела], соединенного с ней. Если это основание отпадет, то больше уже не будет необходимости в том, чтобы душа относила свои ощущения к чему-то, находящемуся вне нее. И тем не менее она всегда оставалась бы способной к восприятию модификаций, именуемых: страдание, удовольствие, холод, жар. Бог мог бы запечатлеть в ней все эти модификации, не образуясь ни с какой случайной причиной или сообразуясь со случайной причиной, которая была бы не телом, а мыслями какого-нибудь духа...

(N) *Он и его многочисленные последователи придерживались дурного учения, но вели достойный образ жизни.* Нет средства, более пригодного для того, чтобы погасить набожность в сердце человека и заставить его полностью отказаться от культа бога, чем убеждение, что бог не делает никакого добра и никакого зла роду

* Арно. Диссертация о мнимом счастье чувств, стр. 108.

человеческому, что он не карает тех, кто его оскорбляет, и не вознаграждает тех, кто ему служит. Самые набожные христиане, когда они хотят быть искренними, признаются, что прочнейшие узы, связывающие их с богом, заключаются в том, что они видят в боге благодетеля, распределяющего бесконечные вознаграждения среди тех, кто его слушается, но наказывающего навеки тех, кто его оскорбляет. Но вот перед нами человек, который выполнял религиозные обязанности, следуя обычаю своей страны и не руководясь при этом никаким корыстным мотивом, ибо он открыто объявил себя сторонником взгляда, что боги не распределяют ни наказаний, ни вознаграждений...

Чтобы полностью опровергнуть тех, кто обвиняет Эпикура в обжорстве, достаточно сослаться на свидетельство его воздержанности, которое дают даже его враги. Посмотрите на Сенеку, который в качестве видного стоика должен был бы нападать на Эпикура во всех случаях, когда очевидность была бы против последнего. Сенека, однако, признает, что в саду Эпикура питались очень плохо... Из признаний Сенеки получается, что гостей Эпикура чуть ли не сажали на хлеб и воду. Смотрите по этому поводу высказывания многих столь же авторитетных, [как и Сенека], лиц в книге, которую я цитирую*. Что касается любовных удовольствий, то не только максимы и советы Эпикура на этот счет были исключительно мудрыми, но он проповедовал в этой области столь примерное поведение, что Хризипп, его вечный противник, оказался вынужденным объяснить этот необычайный факт холодным темпераментом, в чем он обвинял Эпикура... Я отсылаю читателя к прекрасному сборнику Гассенди**, но не могу обойтись без следующих слов Цицерона: *Ac mihi quidem quod et ipse bonus vir fuit, et multi Epicurei fuerunt, et hodie sunt, et in amicitiiis fideles, et in omni vita constantes, et graves, nec voluptate, sed officio consilia moderantes, haec*

* Гассенди. О жизни и нравах Эпикура, кн. VI, гл. III и IV.

** Там же, кн. VII, гл. IV, V, VI, VII. Он цитирует Стобея: *Serm. de Ven. et Am*⁷⁴.

videtur major vis honestatis, et minor voluptatis. Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio, atque ut caeteri existimantur dicere melius quam facere, sic hi nihi videntur melius facere quam dicere *. Здесь вы видите Эпикура и многих его последователей, осыпанных похвалами за то, что они были хорошими друзьями, честными людьми, степенными лицами, в точности выполнявшими обязанности, налагаемые добродетелью. Их упрекали лишь в том, что они не жили сообразно своим принципам: упрек, не менее верный и в отношении ортодоксов, для которых он в тысячу раз более постыден. Цицерон ставит нас в известность, что в нравах Эпикура нет ничего достойного порицания и что его упрекали лишь в том, что у него не хватило ума привести свое поведение в соответствие со своим учением...

...Может быть, вызовет удивление то, что Эпикур, осуществлявший на деле столь прекрасную мораль, приобрел репутацию бесчестного человека, сделавшую на протяжении многих веков ненавистными и его школу, и его память повсюду, где о нем было известно. Я сделаю по этому поводу три небольших замечания.

Во-первых, я отмечу, что здесь, как и во многих иных вопросах, следует признать власть рока. Есть люди счастливые и есть несчастные: это лучшее объяснение, какое можно дать различию их судеб. Во-вторых, я утверждаю, что соперничество Эпикура со знаменитым философом, явившимся основателем школы стоиков, должно было вызвать печальные последствия. Стоики публично объявили себя сторонниками суровой морали. Скомпрометировать себя спором с этими людьми было почти так же неприлично, как в наши дни спорить со святошами. В распри стоиков с эпикурейцами была заинтересована религия. Стоики старались вызвать опасения, что молодежь будет развращена [учением Эпикура]. Они встревожили всех почтенных людей, и их наветам поверили. Народ легко дал себя убедить, что истинное рвение и суровость нравственных правил неотделимы друг от друга. Таким образом, не

* Cicero. De finib., lib. II, cap. XXV ⁷⁵.

было более крупных разрушителей доброго имени [Эпикура], чем эти люди. Значит, не следует считать странным, что по мере того как Эпикура чернили и использовали против него ложь под видом благочестия и литературу, извращающую истину, о нем создавалось неблагоприятное впечатление, сохранявшееся долгое время. В-третьих, я утверждаю, что было легко приписать дурной смысл основным положениям этого философа и ужаснуть почтенных людей термином *наслаждение*, которым Эпикур пользовался. Если бы об этом говорили, лишь прибавляя всякий раз объяснение смысла этого слова, то против эпикуреизма не ополчились бы так. Но все разъяснения этого термина, благоприятные для Эпикура, заботливо устранились. К тому же нашлось несколько эпикурейцев, злоупотребивших учением Эпикура. Их развратила вовсе не эта школа, но у них хватило хитрости прикрыть свою распущенность столь великим именем...

(Р) *Он стал гораздо более знаменит после смерти, чем при жизни.* Сенека, говоря о многих великих людях, которым их век не воздал по справедливости того, чего они заслуживали, не забывает упомянуть Эпикура...* Заметьте, что во времена Сенеки не только ученые, но и невежды восхищались Эпикуром. Один отец церкви свидетельствует, что Метродор⁷⁶ без ложных иллюзий или тщетных надежд представлял себе, что школа Эпикура, его хорошего друга, в грядущих веках наделает больше шума, чем в то время, когда жили Эпикур и его ученики. Лактанций заявляет, что эта школа была всегда более процветающей, чем все остальные **.

(R) *Учение, отвергающее божественное провидение и бессмертие души, лишает человека бесчисленного множества утешений.* Плутарх доказывает это столь основательно, что, прочитав его рассуждение об этом, нельзя не удивиться власти, какую имеют над нашим умом первые впечатления, вызываемые известными

* *Seneca. Epist., LXXIX, p. 325.*

** *Epicuri disciplina celebrior semper fuit quam coeterorum. Lactant. Divin. instit., lib. III, cap. XVII 77.*

объектами. Первая идея, представляющаяся тем, кто хочет исследовать состояние иррелигиозности, это идея весьма счастливой свободы, или мира, в котором мы удовлетворяем все свои желания без какого бы то ни было страха и без угрызений совести. Эта идея так глубоко укоренилась в душе и обладает такой силой, что если кто-нибудь говорит нам, что состояние благочестивого человека на самом деле несравнимо в отношении мирских преимуществ с состоянием эпикурейца, то мы отвергаем это как крайне нелепое измышление. Между тем в пользу этого мнимого измышления имеется множество очень сильных доводов, как показал Плутарх. Добросовестность этого автора в данной части его рассуждения кажется мне значительной, так как он хорошо знал, насколько его доводы могли послужить оправданию эпикуреизма. Ведь если несомненно, что, отрицая божественное провидение и бессмертие души, мы лишаем себя тысячи услад и тысячи утешений, то ясно, что Эпикур избрал философскую гипотезу, которую он проповедовал не из корыстных мотивов, не из эгоизма, не из привязанности к наслаждению. Если бы он руководствовался подобными мотивами, он бы выбрал себе иную философскую позицию.

Можно многое сказать по этому вопросу, но лучше отослать [читателя] к другой книге*, где я исследую также возражение, выдвинутое г-ном Лефевром⁷⁸ против Плутарха. Он обвиняет Плутарха в том, что тот сам себе противоречит, и, чтобы это доказать, ссылается на то, что, споря против Эпикура, Плутарх указывал на преимущества религии и на доставляемое ею мирское счастье, хотя тот же Плутарх утверждает в другом месте, что суеверие хуже атеизма**.

(S) *Некоторые апологеты Эпикура должны были бы попытаться показать, что его безбожие естественно вытекает... из признания вечности существования мате-*

* В «Продолжении «Разных мыслей о кометах».

** *Танакиль Лефевр*. Предисловие к переводу трактата Плутарха «О суевериях»; см. также конец его «Заметок» об этом трактате.

ри. Среди языческих физиков существовали весьма разнообразные мнения о происхождении мира и о природе элемента или элементов, из которых, по их взглядам, образованы отдельные тела. Одни считали, что первоначалом всех вещей является вода, другие приписывали эту роль воздуху, третьи — огню, четвертые — *однородным* частицам и т. д. Но все они были согласны между собой в том, что материя мира не есть нечто сотворенное. Между ними не было спора по вопросу о том, создана ли какая-либо вещь из ничего. Все они соглашались, что это невозможно, а следовательно, ни от чего не зависящая вечность, которую Эпикур приписывал атомам, отнюдь не была воззрением, которое прочие школы могли осудить из-за того, что оно признает необходимое и несотворимое существование. Ведь каждая из этих школ приписывала такую же природу тем первоначалам, какие она признавала.

И вот я утверждаю, что если принято нечестивое мнение, согласно которому бог вовсе не создавал материи, то отстаивать, как это делали эпикурейцы, мнение, согласно которому бог не есть творец мира и не вмешивается в руководство миром, менее нелепо, чем утверждать, с одной стороны, что материя существует от века, а с другой — что бог создал мир, что он его сохраняет и руководит им, как считали многие другие философы. То, что философы говорили [о боге], истинно, но это их верное утверждение вовсе не следует из того, что они говорили [о материи], и истина оказывается здесь незаконно вторгшейся. Истина вошла в их систему взглядов не через дверь, а через окно. Эти философы оказались на правильном пути лишь потому, что сбились с первоначально избранной ими дороги. Если бы они умели быть последовательными, они не пришли бы к ортодоксальным взглядам. Таким образом, их ортодоксальность есть произведение незаконнорожденное и уродливое, она случайно порождена их невежеством. Они обязаны своей ортодоксальностью неспособности правильно рассуждать.

Этот упрек еще более справедлив по отношению к философам, предшествовавшим Анаксагору, поскольку они объясняли возникновение мира без какого бы

то ни было вмешательства перста божьего *. Если же после этого они признавали божественное провидение, то они рассуждали гораздо хуже тех, кто не признавал, что божественный ум руководил распутыванием хаоса и созданием частей мира.

Если бы я больше ничего не сказал, большинство моих читателей вообразило бы, что я выдвинул здесь парадокс столь же безбожный, как учение самого Эпикура. Необходимо, следовательно, развить все это настолько ясно, насколько возможно. Для этого я сначала должен установить, что, согласно системе взглядов всех языческих философов, веривших в бога, существует вечное и несотворимое бытие, отличное от бога, — материя. Это бытие обязано своим существованием только своей собственной природе. Оно не зависит ни от какой иной причины ни в отношении своей сущности, ни в отношении своего существования, ни в отношении своих атрибутов и свойств. Следовательно, нельзя говорить, не нарушая законов логики, которая является правилом наших суждений и размышлений, что другое бытие оказало на материю столь большое воздействие, что совершенно ее изменило. Следовательно, те, кто говорил, что материя, существовавшая вечно благодаря самой себе, не будучи миром, стала миром, когда бог стал ее приводить в движение сотней различных способов — сгущать в одном месте, разрезать в другом и т. д., — выдвинули учение, нарушающее самые точные понятия, с которыми надлежит сообразоваться при философствовании. Если бы Эпикур задал платонику следующий вопрос: *скажите, прошу вас, по какому праву бог лишил материю состояния, в котором она существовала вечно? Из чего он исходил при этом? Кто ему поручил осуществить это преобразование?* Что мог бы на это ответить платоник? Было ли все это основано на высшей силе, которой оказался одарен бог? Но в таком случае не приписывается ли богу действие сообразно праву более сильного на манер завоевателей-узурпаторов, поведение которых явно противоречит праву, так что разум и логика заставляют нас признать их

* См. ст. «Анаксагор», прим. (Е).

поведение достойным осуждения? Или же скажут: так как бог более совершенен, чем материя, то справедливо ли было, что он подчинил ее своему влиянию? Но именно это не согласуется с идеями разума. Самая превосходная личность в городе не вправе завладеть этим городом, и она не может законно господствовать в нем, пока ей не будет пожалована соответствующая власть.

Словом, мы не знаем иного законного права на господство, кроме того права, которое вытекает либо из свойства быть причиной, благодетелем или покупателем того, над чем господствуешь, либо из добровольного подчинения того, над чем господствуешь. Но никакое из перечисленных здесь [отношений] не могло иметь места между несотворенной материей и божественной природой. Необходимо, следовательно, заключить, что, не совершая насилия над законами порядка, бог не мог завладеть материей и располагать ею по своему произволу.

Если вы соплетесь на те отношения, которые существуют между человеком и прочими животными, на то влияние, которое человек оказывает на животных, хотя он их не произвел и не питает*, то я вам отвечу**, что основа этого влияния — потребности и страсти человека. Это отнюдь не может способствовать пониманию того, как бог взял в свои руки управление материей, бог, который ни в чем не нуждается, находит в самом себе основу бесконечного блаженства, не способен испытывать никакой страсти и не может совершить ни одного действия, не находящегося в совершенном согласии с самой строгой справедливостью.

Платоник, которого поставили бы в тупик таким образом, вынужден был бы сказать, что бог осуществил свою власть над материей лишь благодаря принципу

* Так говорится потому, что рассматриваются люди и животные в общем, а не отдельный человек, покупающий то или иное животное, выкармливающий его и т. д.

** Предполагается, что так отвечает Эпикур, а не человек, вычитавший в книге Бытия о законном источнике власти, какою мы имеем над животными.

доброты. Бог, сказал бы он *, совершеннейшим образом знал следующие две вещи: во-первых, что, подчиняя материю своему влиянию, он не делает ничего против ее воли, поскольку она, ничего не чувствуя, вовсе не способна огорчиться из-за потери своей независимости; во-вторых, что материя находилась в хаотичном и несовершенном состоянии, представляя собой бесформенную грудку материалов, из которых можно было бы сделать отличное сооружение, превратив часть из них в живые тела и мыслящие субстанции. Значит, бог хотел сообщить материи более прекрасное и более благородное состояние, чем то, в каком она ранее находилась. Есть ли в этом что-либо недостойное существа в высшей степени справедливого и в высшей степени доброго? Вот что, как мне кажется, мог бы ответить наиболее рассудительный платоник. Но я думаю, что и Эпикур желал бы лишь того, чтобы спор был сведен к этому. Он мог бы в данной связи выдвинуть много возражений.

I. Сначала он спросил бы, может ли существовать состояние, более подходящее для вещи, чем то, в каком она вечно пребывала и в какое ее поместила собственная природа и необходимость ее существования? Разве такое состояние не есть самое естественное, какое только можно вообразить? Разве то, что установлено и определено природой вещей, необходимостью, которой обязано своим существованием все существующее, может нуждаться в каком-нибудь преобразовании? Разве вечность не должна необходимо длиться и не есть ли это доказательство того, что всякое преобразование пришло бы слишком поздно и было бы, следовательно, несовместимо с мудростью преобразователя?

II. Но выдвинем максимум: *лучше поздно, чем никогда, proestat sero quam nunquam*. Как будет действовать этот преобразователь для того, чтобы изменить состояние материи и условия, в которых она находится?

* Заметьте, что необходимо, чтобы этот платоник под влиянием возражений Эпикура оставил точку зрения, приписываемую Платону Плутархом, о материи души (см. примечание (U)).

Не необходимо ли для этого, чтобы он привел материю в движение, чтобы он ее коснулся, чтобы он ее толкнул? Если он может ее касаться и толкать, то он не отличается от материи. А если он не отличается от материи, то, признавая два несотворимых существа — одно, именуемое материей, а другое — богом, — вы ошибаетесь. Если на самом деле во Вселенной есть только материя, то наш спор окончен. Этот творец мира, этот руководитель, это божественное провидение, о которых шла речь, развеялись как дым.

Если бог отличен от материи, он не имеет никакой протяженности. Скажите, как же он смог бы воздействовать на тела, чтобы сдвинуть их с места? Платоник ответит, что материя всегда обладала движением и что, таким образом, бог должен был этим движением лишь руководить. Но ему ответят, что для того, чтобы руководить движением определенных тел, необходимо привести в движение другие тела. Это обнаруживается при маневрах, совершаемых кораблями, и во всех машинах. Вот почему дать новое направление уже существующему движению для божественной природы, если она не является телесной, ничуть не легче, чем заново произвести движение. Заметьте, что Аристотель счел бессмысленным предположение о вечном движении материи. Он очень хорошо опровергает Платона, говорившего, что до образования мира в его элементах имелось беспорядочное движение*. Он уличает сторонников такого мнения в противоречии и замечает, полемизируя со всеми, кто учил, что движение, предшествующее существованию мира, было беспорядочным, следующее: они выдвигают бессмыслицу, поскольку движение, подходящее для большего числа вещей в течение очень длительного времени, должно считаться естественным. А отсюда следует, что сотворение мира было скорее опровержением естественного состояния, нежели введенным истинно естественного состояния...

III. Если вы хотите, не будем считаться со всеми моими доводами а priori, сказал бы Эпикур платонику. Я отказываюсь даже от того возражения, согласно ко-

* *Aristot. De coelo, lib. III, cap. II, p. 370 g*⁷⁹.

тому доброта, чтобы быть похвальной, должна сопровождаться здравым суждением. Ведь мы не видим, чтобы рассудительные люди вмешивались в домашние неурядицы ближних. Они удовлетворяются тем, что устанавливают хороший порядок у себя дома. Мудрый государь искореняет злоупотребления в своем государстве, но не вмешивается в дела соседних монархий. Он оставляет заботу об этом тем, кому упомянутые государства принадлежат. Исходя из такого понимания мудрости можно предположить, что бог не мог заняться устранением несовершенств материи. Он не нес никакой ответственности за эти несовершенства, так как не принимал никакого участия в создании тел. Они были творением природы, и ей надлежало ими располагать. Я отказываюсь от этого соображения, сказал бы Эпикур, и разрешаю вам воспользоваться примером героев, возведенных в ранг богов за большие заслуги перед родом человеческим.

С другой стороны, посмотрим, не должны ли были бы отступить мотивы доброты, о которых вы говорите, перед доводами мудрости.

IV. Мудрый деятель не берется за работу над большой грудой материалов, не исследовав хорошенько их качества и не убедившись, что они способны принять ту форму, какую он захочет им придать. А если оценка их качеств позволит этому деятелю узнать, что они имеют непоправимые недостатки, которые приведут к тому, что их новое положение будет хуже первоначального, то он оставит их в прежнем состоянии. Мудрый деятель сочтет, что поступит и мудрее, и с большей добротой, оставив вещи такими, какими они были, чем придав им иную форму, которая окажется губительной для них. Но согласитесь, платоники, что в материи содержался реальный порок, являвшийся помехой для того, что бог задумал, помехой, говорю я, не позволившей богу создать мир, свободный от беспорядков, которые мы в нем видим. С другой стороны, несомненно, что эти беспорядки делают состояние материи бесконечно более несчастным, чем вечное, необходимое и независимое состояние, в каком она пребывала до возникновения мира. В этом состоянии все было лишено спо-

способности что-либо чувствовать: печаль, страдание, преступление и всякое зло физическое и моральное были неизвестны. Правда, тогда не чувствовалось и никакого удовольствия, но эта лишенность блага не была злом. Ведь она может быть несчастьем, лишь когда замечают существование удовольствия и огорчаются по поводу его отсутствия.

Вы видите, следовательно, что изменить состояние материи, чтобы преобразовать ее в мир, подобный нашему, не было делом мудрой доброты. Материя содержала в себе семена всех преступлений и всех несчастий, какие мы видим. Но это были бесплодные семена, и в первоначальном состоянии они причиняли не больше зла, чем если бы они вовсе не существовали. Они стали губительными и злоецами лишь после того, как из них вследствие сотворения мира развились животные. Таким образом, материя была [болотом] Камариной⁸⁰, которого не следовало трогать. Надо было ее оставить в вечном покое, помня, что, чем больше трогают зловонную материю, тем больше распространяется вокруг исходящая от нее зараза. Мы можем не сомневаться в том, что божественное существо руководствовалось этой идеей. Следовательно, не оно создало мир.

V. Нельзя ответить Эпикуру, что бог не предвидел зловредности душ, которая была заключена в семенах материи, ибо Эпикур сразу же возразил бы, что 1) данное утверждение приписывает богу такое невежество, которое имело бы злоещие последствия; 2) бог, увидев дурные результаты своей работы, должен был по крайней мере возвратить вещи в их первоначальное состояние, и, таким образом, мир не продолжал бы существовать до того времени, когда у Эпикура возник спор с платоником относительно учения о провидении.

VI. Последнее возражение Эпикура было бы сильнее всех иных. Он мог бы показать своему противнику, что самое глубокое, самое общее, самое безошибочное понятие, которое имеют о боге, состоит в том, что бог наслаждается совершенным блаженством. Но это несовместимо с предположением о провидении, ибо если бог управляет миром, то он его создал, а если он его создал, то он либо предвидел все беспорядки, какие в

нем возникнут, либо не предвидел. Если бог их предвидел, то нельзя говорить, что он создал мир, руководствуясь принципом доброты, а это ниспровергает лучший из ответов платоника. Если же бог их не предвидел, то невероятно, чтобы, видя свое неудачное творение, он не испытал величайшего огорчения. Он убедился бы в том, что не знал качеств материалов, или в том, что у него нет силы, чтобы преодолеть их сопротивление, на что он, несомненно, надеялся. Нет работника, который мог бы без огорчения обнаружить, что надежды его обманули, что он не может достичь своей цели, что, имея намерение работать для общественного блага, он создал разваливающуюся машину и т. п.

Мы обладаем идеями, которых достаточно, чтобы знать, что бог никогда не может оказаться в подобном положении, но не для того, чтобы знать, что если бы невозможное произошло и бог очутился бы в таком положении, он был бы жалок и очень несчастен.

VII. Если, наконец, вы предположите, что бог, вместо того чтобы разрушать такое творение, упорно стремится его сохранить, непрерывно и без конца работает над тем, чтобы исправить его недостатки, или над тем, чтобы эти недостатки не умножались, то вы создадите идею о самом несчастном существе, какое только можно представить себе. Бог хотел построить великолепный дворец, чтобы с удобством разместить там одушевленные создания, которые должны выйти из бесформенной материи, чтобы осыпать их благодеяниями, а оказалось, что его создания заняты лишь тем, что пожирают друг друга, будучи не способны жить иначе как при условии, что тело одних служит пищей другим. Оказалось, что самое совершенное из этих животных не щадит даже тела себе подобных: существуют людоеды и те, кто, не предаваясь этому зверству, не перестает преследовать друг друга и быть добычей зависти, ревности, обмана, скупости, жестокости, болезней, холода, жары, голода и т. д. Непрерывно борющийся со зловерностью материи — производительницы всех этих беспорядков — и обязанный постоянно иметь под рукой молнии и изливать на землю чуму, войну и голод, которые вместе с орудиями пытки и виселицами,

какими изобилуют большие дороги, не в силах искоренить зло,— может ли творец рассматриваться как счастливое существо? Может ли он быть счастливым, когда по истечении четырех тысяч лет работы дело, которое страстно хочется завершить, не продвигается по сравнению с первым днем? Разве этот образ несчастья не так же красноречив, как колесо Иксиона, как камень Сизифа, как бочка Данаид^{81?}

Когда я предполагаю, что Эпикур был уверен в том, что боги, создав мир, сразу же раскаялись бы в этом и что тяжкий труд управлять таким непослушным животным, как человек, разрушил бы блаженство богов, то я не говорю ничего такого, что не было бы весьма правдоподобным. Разве мы не читаем в Писании, что истинный бог, приспособляясь к нашему пониманию, открывается нам как существо, которое, узнав людскую злобу, опечалено и раскаивается, что создало человека*, и как существо, которое печалится и жалуется на то, как мал успех его усилий**? «Об Израиле же говорит: «Целый день я простираю руки мои к народу непослушному и упорному»***. Я знаю, что книга, сообщающая нам все это, учит нас также исправлять идеи, которые она сама доставляет нам. Но Эпикур, не знавший откровения, не мог исправить свою философию. Он с необходимостью должен был следовать по пути, указанному этим проводником. Но, в точности следуя этому пути и опираясь на два принципа (первый — материя обладает ни от чего не зависящим существованием и не позволяет управлять собой так, как того желает бог, второй — блаженство бога никогда не может быть даже в ничтожной мере омрачено), он должен был найти прибежище в заключении, что божественного провидения вовсе нет.

Мы извлечем отсюда некоторые следствия в пользу истин христианской религии (см. следующее примечание). Заметьте, что, если бы, вместо того чтобы заставить Эпикура спорить с платоником, я заставил бы его

* Книга Бытия, VI, 5 и 6.

** Исайя, V и *passim alibi*⁸² у пророков и в псалмах.

*** Послание к римлянам, X, 21.

дискутировать с афинским жрецом, он одержал бы над ним победу гораздо легче...

(Т) Система Писания — единственная система, обладающая тем преимуществом, что она устанавливает основательный фундамент провидения и совершенств бога. Возражения Эпикура, рассмотренные в предшествующем примечании и способные окончательно разбить философов язычества, исчезают и рассеиваются как дым перед тем, кому откровение указало, что создателем мира, как в отношении материи, так и в отношении формы, является бог. Это истина исключительной важности, ибо из нее, как из обильного источника, извлекаются самые возвышенные и фундаментальные положения, и невозможно выдвинуть гипотезу, противоположную этой истине, не нарушая многих важнейших принципов рассуждения.

Из того, что бог — создатель материи, следует:

1) пользуясь самой законной властью, какая только может быть, он распоряжается Вселенной как ему заблагорассудится; 2) ему нужен лишь простой акт его воли, чтобы сделать все, что ему нравится; 3) ничего не происходит помимо того, что он включил в план своего творения.

Отсюда следует, что поведение людей не могло бы утомить или огорчить бога и что нет никаких событий, которые могли бы омрачить блаженство бога. Если происходит нечто такое, что бог запретил и за что он наказывает, то это происходит все же не вопреки его приказаниям и служит достойным восхищения целям, которые он себе установил навеки и которые представляют собой величайшие тайны Евангелия.

Но чтобы лучше понять, сколь важно учение о сотворении мира, следует бросить взгляд также и на непреодолимые затруднения, с которыми встречаются те, кто отрицает сотворение. Посмотрите, что мог Эпикур возразить платоникам (как это было видно выше) и что можно сегодня сказать против социниан. Они отвергли евангельские тайны, так как не могли их согласовать со светом разума. Придерживаться такого взгляда и одновременно признавать, что бог сотворил материю, непоследовательно, ибо философский принцип

ex nihilo nihil fit [ничто не возникает из ничего] обладает столь же большой очевидностью, как и принципы, в силу которых социниане⁸³ отрицают троицу, или единство ипостасей. Таким образом, социниане отрицают также сотворение. Но что с ними случилось? Избежав одной пропасти, они свалились в другую. Они должны признать независимое существование материи и в то же время подчинить ее власти другого существа. Они должны признать, что необходимое существование может пододать субстанции, обремененной массой пороков и несовершенств. Это противоречит весьма очевидному положению, а именно: то существо, вечное существование которого ни от кого не зависит, должно обладать бесконечным совершенством, ибо кто же мог бы поставить границы могуществу и атрибутам такого существа?

Словом, социнианам пришлось бы отвечать на большую часть возражений, которые, согласно моему изложенному выше предположению, Эпикур мог выдвинуть против философов, признающих вечность материи*.

Отсюда вы можете сделать попутно тот вывод, что для истинной религии очень полезно показать, что вечность материи ниспровергает божественное провидение. Тем самым показывается необходимость, истинность и достоверность сотворения мира.

Я уверен, что один из величайших философов нашего века и в то же время один из писателей, наиболее ревностно выступающих в поддержку догматов Евангелия, согласится со мной, что выступление с такой апологией Эпикура, какая дана ex hypothesi⁸³ в предшествующем примечании, оказывает большую услугу истинной вере. Этот писатель учит не только тому, что никакого провидения не существовало бы, если бы бог не сотворил материи, но и тому, что бог даже не знал бы о существовании материи, если бы она была несотворенной. Я приведу, чтобы более обстоятельно показать это, его слова (социниане найдут в них осуж-

* Заметьте, что уверяют, будто были социниане, которые стали спинозистами из-за затруднений, с которыми они столкнулись, рассматривая гипотезу материального начала, существующего благодаря самому себе и отличного от бога.

дение их учения): «Как глупы и смешны философы! Они воображают, что сотворение невозможно, так как не понимают, что могущество бога достаточно, чтобы создать нечто из ничего. Но понимают ли они, что могущество бога способно сдвинуть с места соломинку? Они не поймут ни того ни другого, поскольку не обладают ясным понятием действительности или могущества. Так что, если бы они следовали своим ложным принципам, они должны были бы уверять, что бог недостаточно могуществен даже для того, чтобы привести в движение материю. Но это ошибочное заключение приведет их к столь дерзким и столь безбожным взглядам, что они сразу же станут объектом презрения и негодования даже наименее просвещенных людей. Ведь это заключение сразу же приведет их к утверждению, что в мире вовсе нет движения или изменения или что все изменения не имеют ни причины, их производящей, ни мудрости, ими управляющей... Если бы материя была несотворенной, бог не мог бы ни приводить ее в движение, ни создавать какие-либо вещи. Ведь бог не может ни двигать материю, ни приводить ее в порядок, основанный на мудрости, не зная материи. Но бог не может ее знать, если он не наделил ее существованием. Ведь бог может извлекать знания лишь из самого себя. Ничто не может ни действовать на него, ни просвещать его. Следовательно, если бог не видел в самом себе — посредством знания о своих желаниях — существование материи, то она осталась бы ему навеки неизвестной. Он не мог бы, следовательно, ни привести ее в порядок, ни создать из нее какое-нибудь творение. Но философы согласны, как и ты, что бог может приводить в движение тела. Таким образом, хотя они не имеют ясного понятия могущества или действительности, хотя они не видят никакой связи между волей бога и сотворением созданий, они должны признать, что бог создал материю, если не хотят сделать бога бессильным и невежественным, что значило бы исказить существующую идею о боге и отрицать его существование»*.

* Отец *Мальбранш*. Христианские размышления, IX размышление, § 3, стр. 40, и § 5, стр. 141, 142.

Прежде чем закончить, сделаем следующее замечание. Я заставил Эпикура дискутировать с философ-платоником. Это не было полным использованием преимуществ [эпикурейской позиции], так как Эпикуру легче было бы добиться своего в споре с большей частью прочих философских школ, чем в споре со школой Платона. Но самое большое его преимущество вывнилось бы при его споре со жрецом. Попробуем это сделать. Предположим, что Эпикур говорит жрецу: вы обращаетесь со мной как с безбожником, поскольку я учу, что боги не участвуют в управлении миром. А я обвиняю вас в неумении рассуждать и, кроме того, в том, что вы наносите большой ущерб богам. Разве верить в то, что Юпитер обладает неограниченной властью над механизмом мира и что Юпитер — сын Сатурна и внук Неба,— значит следовать свету разума? Действительно, этому божеству, существующему три дня, приличествует управлять материей, являющейся вечным и независимым существом! Знайте, что все, имеющее начало, есть лишь вчерашнее и сегодняшнее по сравнению с вечностью. Так что не ниспровергайте порядок, подчиняя столь юному богу матерню Вселенной.

Перейдем к другому вопросу: ответьте, пожалуйста, довольны ли боги своим управлением или недовольны? Учтите, что возникает следующая дилемма: если они довольны тем, что осуществляется благодаря их провидению, то им доставляет удовольствие зло; если же они этим недовольны, то они несчастны. Но считать, что боги любят зло или что они несчастны,— значит вступать в противоречие с общепринятыми понятиями о богах. Они вовсе не любят зла, ответил бы жрец. Они рассматривают зло как оскорбление, за которое сурово наказывают. Этим объясняются чума, войны, голод, кораблекрушения, наводнения и т. д. Я заключаю из вашего ответа, возразил бы Эпикур, что боги несчастны, ибо нет более несчастной жизни, чем быть осужденным на то, чтобы постоянно получать оскорбления и постоянно за них мстить. Люди не перестают грешить. Следовательно, в течение дня нет ни одного мгновения, когда боги не получали бы оскорблений. Чума, война

и прочие несчастья, которые вы назвали, никогда не прекращаются на земле. Ведь если время от времени они прекращаются в одной стране, то они никогда не прекращаются у всех народов; таким образом, боги не успевают закончить мщение одному народу, как должны уже браться за наказание другого народа. Вечно приходится начинать одно и то же. Что же это за жизнь? Можно ли пожелать своему смертельному врагу что-либо более ужасное?

Я предпочитаю приписывать богам состояние безмятежности и беззаботности. Значит, вы хотите, сказал бы жрец, чтобы боги хладнокровно взирали на беспорядки, царящие среди людей, ничем их не исправляя? Достойно ли богов такое равнодушие? Разве боги не появились после того, как образовалось небо? — сказал бы Эпикур. Разве вы не говорите, что старейший из богов, царствующих ныне, впуск Неба? Боги, следовательно, не создали мир. Значит, им нечего интересоваться тем, что происходит на земле или еще где-нибудь. Они знают, что материя существует вечно и что фатальная необходимость существ, которые существуют благодаря самим себе, неизменна. Они поэтому предоставляют потоку течь своим путем и не пытаются преобразовать непоколебимый порядок. И не следует удивляться тому, что их совершенства ограничены. Ведь вы же признаете, что совершенства материи, существующей вечно, очень малы. Ваш Юпитер и те, кто с ним заседает в небесном совете и кто столько раз изменял своим супругам и изнасиловал столько девушек, — все они не намерены карать распутство. Вы по крайней мере не можете отрицать, ответил бы жрец, что догмат о провидении весьма помогает принуждать народы соблюдать их долг. Да ведь не об этом речь, услышал бы жрец в ответ, не подменяйте предмет нашего диспута. Мы ищем не то, что может быть установлено как полезное изобретение, а то, что действительно проистекает из света разума.

(U) *Нет ничего более жалкого, чем его метод... объяснения свободы.* Нет философской системы, из которой фатальная необходимость вытекала бы более неизбежно, чем из системы, заимствованной Эпикуром у

Левкиппа и Демокрита. Ведь то, что они говорят об образовании мира, которое, по их мнению, произошло случайно или посредством нечаянной встречи атомов, исключает руководство мыслящей причины и означает, что образование мира было лишь следствием вечных и необходимых законов движения телесных первоначал. Несомненно также, что Демокрит все происходящее приписывал необходимой судьбе... Эпикур не мог примириться с мнением, по-видимому ниспровергавшим всякую нравственность и сводившим человеческую душу к машине. Эпикур в этом пункте оставил систему атомов и присоединился к тем, кто признавал свободу воли человека. Он объявил себя противником фатальной необходимости и даже принял в этой связи бесполезные меры предосторожности. Опасаясь, что из признания любого предложения истинным или ложным могут умозаключить, что все происходит фатально, он отрицал, что любое предложение либо истинно, либо ложно *. Между тем он мог с этим согласиться так, что никто не мог бы разумно умозаключить отсюда о необходимости рока. Присмотритесь хорошенько к тому, как Цицерон доказывает Эпикуру истинность того, что я только что сказал: «Licet enim Epicuro concedenti, omne enuntiatum aut verum aut falsum esse, non vereri ne omnia fato fieri sit necesse. Non enim aeternis caussis naturae necessitate manantibus verum est id quod ita enunciatur: descendit in Academiam Carneades, nec tamen sine caussis. Sed interest inter caussas fortuito antegressas, et inter caussas cohibentes in se efficientiam naturalem. Ita et semper verum fuit. Morietur Epicurus, quum duo et septuaginta annos vixerit, archonte Pitharato: neque tamen erant caussae fatales cur ita accideret: sed quod ita cecidisset, certe casurum sicut cecidit fuit» **. Это учение Цицерона пространно развито в курсе философии иезуитов... Заключим отсюда, что есть средства сочетать признание свободы воли человека с воззрением, что *всякое предложение*

* Cicero. De natura deorum, lib. I, cap. XIX и след., а также Academ. quest., lib. IV, cap. XIII.

** Cicero. De fato, lib. IV, cap. IX ⁸⁴.

либо истинно, либо ложно. ...Истинность максимы *всякое предложение либо истинно, либо ложно* не зависит от того, что называют *роком* (хотя это и утверждал Хризипп и этого боялся Эпикур)... Если бы имело место невозможное — не существовало бы бога, — было бы, однако, несомненно, что все, что предсказал бы величайший глупец на свете, наступило бы или не наступило. Этого ни Хризипп, ни Эпикур не учли.

Но посмотрим, что изобрел Эпикур, чтобы выбраться из затруднений, порождаемых признанием судьбы. Он придал своим атомам движение отклонения, и в этом движении усмотрел источник и начало свободных действий. Он считал, что благодаря этому существуют события, не подчиненные фатальной необходимости. До него считалось, что у атомов есть лишь движение, вызванное тяжестью и отталкиванием. Это движение происходило по перпендикулярным линиям и не изменялось в пустоте. Изменение наступало лишь тогда, когда один атом сталкивался с другим. Эпикур предположил, что даже в пустоте атомы немного отклоняются от прямой линии; отсюда, говорил он, происходит свобода... Он хорошо видел, что при предположении, что все атомы движутся с равной скоростью по прямым линиям, всюду направленным сверху вниз, никогда не удастся понять, как они могут встречаться, и, таким образом, образование мира окажется невозможным. Следовательно, было необходимо предположить, что атомы отклоняются от прямой линии*. ...Если речь идет о том, чтобы показать бессмысленность этого учения, то это можно сделать несколькими путями. Во-первых, есть ли что-либо менее достойное философа, чем предположить верх и низ в бесконечном пространстве? Однако именно это предположил Эпикур, ибо он утверждал, что все атомы движутся сверху вниз. Если бы он предположил, что атомы движутся по прямым линиям во всех направлениях, он определил бы надлежащую причину их встречи

* См. Цицерон. О высшем благе и зле, кн. I, гл. VI.

без необходимости прибегать к мнимому движению отклонения. Во-вторых, это последнее движение заставляло бы его противоречить себе. Он учил, что из ничего не может возникнуть ничего, и в то же время отклонения атомов, по его словам, не зависели ни от какой причины. Они, следовательно, возникали из ничего. Это заключение тем более важно, что... по признанию Лукреция, если бы атомы не обладали движением отклонения, то свободные действия нашей души возникали бы из ничего. Лукреций утверждает, что движения души не зависят ни от движения, вызываемого тяжестью, ни от движения, производимого столкновением атомов, ибо в таком случае мы были бы вынуждены признать, что движения души представляют собой звено в сцеплении вечных и необходимых причин и, следовательно, подчинены фатальной необходимости, а Лукреций желает освободить их от подчинения этой необходимости. По мысли Лукреция, движения души, не зависящие ни от тяжести, ни от столкновения атомов, тем не менее возникают из ничего благодаря тому обстоятельству, что атомы обладают движением отклонения. Отсюда я заключаю, что движение отклонения возникает из ничего, или, что то же, это движение не имеет никакой причины, тем самым я низвергаю Эпикура в пропасть, которой он хотел избежать. Если он ответит мне, что отклоняться от прямого пути свойственно природе атомов в той же мере, как их природе свойственно двигаться сверху вниз и соударяться, когда они встречаются, я возражу ему, что их отклонение нисколько не способствует свободе человеческой и не позволяет нам избежать власти рока. Я утверждаю *ad hominem*, что при этом полностью сохраняется рок стоиков, ибо Эпикур признается, что движение, вызываемое тяжестью и столкновением, неизбежно приводит к фатальной необходимости.

В-третьих, абсурдно предполагать, что существо, не обладающее ни разумом, ни чувством, ни волей, отклоняется от прямой линии в пустом пространстве, и притом не всегда, а в определенные моменты

времени и в определенных точках пространства, не будучи подчинено никакому порядку*.

В качестве четвертой бессмыслицы я укажу на явное несоответствие между природой свободы и движением (каково бы оно ни было) атома, не знающего ни того, что он делает, ни того, где он находится, ни того, что он вообще существует. Какая логическая связь существует между следующими двумя предложениями: *душа человека состоит из атомов, которые, необходимо двигаясь по прямым линиям, немного отклоняются от прямого пути; следовательно, душа человека свободна?* Очень хорошо судил о данной теории Эпикура Цицерон, говоривший, что гораздо менее стыдно было бы признаться, что не можешь ответить противнику, чем прибегать к ответам, подобным этой эпикурейской теории... Как, можно было бы сказать Эпикуру, вы хотите, чтобы свобода человека была основана на движении атомов, совершающемся без какой бы то ни было свободы? Разве причина может дать то, чем она сама не обладает? Могут ли сто атомов отклоняющихся, не зная, что они делают, образовать суждение, посредством которого душа принимает решение, познавая причину, побуждающую выбрать одну из представляющихся ей возможностей? Благодаря всему этому Эпикур мог бы усмотреть, насколько важно было бы для него приписать природе каждого атома одухотворенность и чувствительность, как это сделал, по-видимому, Демокрит...

Не следует забывать, что, как сообщает Цицерон, Карнеад придумал решение гораздо более тонкое, чем все то, что придумали эпикурейцы. Это решение заключается в том, что душа обладает произвольным движением, причиной которого является она сама... Несомненно, что тем самым Карнеад дал ответ не только намного более основательный, чем те, какими пользовались эпикурейцы, но и самый доходчивый и самый сильный, какой только может придумать ум

* Легкое служит к тому первичных начал отклоненье,
И не в положенный срок и на месте, дотоль неизвестном.
Лукреций. О природе вещей, кн. 2, ст. 292—293.

человеческий. [Впрочем], я признаю, что у Карнеада можно было бы спросить о произвольных действиях души, не зависящих от внешних причин, следующее: зависят ли они от природы самой души так же, как движение, вызываемое тяжестью, зависит от природы атомов, согласно Эпикуру?

Если такая зависимость существует, то вы насколько не устраняете рока стоиков, ибо вы не признаете ни одного явления, не производимого необходимой причиной.

Ни Карнеад, ни любой иной языческий философ не в силах дать какой-либо положительный ответ на этот вопрос.

ЯНСЕН Корнелий — епископ Ипра, был одним из ученейших богословов XVII в. Он родился в Голландии в 1585 г... Умер 6 мая 1638 г... Более двадцати лет он работал над трудом, в котором разъяснял систему благодати святого Августина. Эта книга, опубликованная после его смерти, вызвала большие волнения в римско-католической церкви (G) и принесла много хлопот папам. Те, кто придерживался учения Янсена, были названы янсенистами; главными противниками янсенистов были иезуиты. Может быть, никогда еще так сильно не обнаруживалась недобросовестность, проявляемая в такого рода спорах (H).

(G) *Эта книга вызвала большие волнения в римско-католической церкви...* Кто-то сказал, что вопросы благодати — это безбрежное и бездонное море. Пожалуй, было бы правильное сравнить их с Мессинским маяком⁸⁵, находясь возле которого пребываешь в постоянной опасности наскочить на подводный камень при попытке обойти другой: *Incidit in Scyllam cupiens vitare Charibdim*⁸⁶...

В конце концов все сводится к следующему: по своей ли воле грешил Адам? Если вы ответите «да», то вам скажут, что его падение не было предопределено; если вы ответите «нет», то вам скажут, что он невиновен в своем грехе. Вы напишете сотни томов против и того и другого утверждения и, однако, признаёте: либо без-

ошибочное предвидение возможного события является непостижимой тайной, либо совершенно непостижим образ действия создания, которое, будучи лишено свободы, тем не менее грешит. Я не хочу больше говорить об этом: какой смысл столько писать по этому вопросу, раз необходимо признать либо одну непостижимость, либо другую?

(Н) *Может быть, никогда еще так сильно не обнаруживалась недобросовестность, проявляемая в такого рода спорах.* Всякий, кто обладает хоть каплей проницательности, ясно видит, что вопрос о свободе [воли] допускает только два решения; согласно первому, все причины, отличные от души и соперничающие с ней, предоставляют ей силу действовать или не действовать по ее выбору; согласно второму, эти причины так определяют душу к действию, что она не может этому сопротивляться. Первого решения придерживаются молинисты, второго — томисты, янсенисты и протестанты кальвинистского вероисповедания. Вот три категории верующих, которые борются с молинистами и которые в основном руководствуются их же догмами. Однако томисты кричат повсюду, что они не янсенисты, а последние с тем же пылом доказывают, что по вопросу о свободе они не имеют ничего общего с кальвинистами. Нет таких ухищрений или плохо обоснованных различий, к которым не прибегли бы томисты для того, чтобы представить в более ярких красках эти притязания. И все это делается во избежание досадных последствий, ожидаемых в том случае, если они кажутся в чем-то согласны, в чем-то близки к янсенистам либо к кальвинистам. С другой стороны, нет такого софизма, который не использовали бы молинисты, чтобы показать, что святой Августин никогда не учил янсенизму, ибо молинисты не решаются признать себя противниками этого великого святого. Таким образом, одни, не желая показать, что они согласны с людьми, слывшими еретиками, а другие, не желая показать, что они выступают против теолога, взгляды которого всегда считались ортодоксальными, прибегают к сотням всевозможных уверток, больше всего противоречащих истинной вере.

ЯПОНИЯ — так называют страну, расположенную на многочисленных островах к востоку от Китая... Некоторые авторы утверждают *, что в самом общем виде разделение сект, существующих в Японии, следующее: одни исповедуют учение, которое не идет дальше видимости; другие же ищут реальности, недостижимой для чувств, которую они называют истиной. Не идущие дальше видимости признают иную жизнь, наступающую после земной как вечное вознаграждение хороших людей и вечное наказание плохих. Те, кто ищет внутренней и нечувственной реальности, отрицают существование рая и ада; их воззрения очень близки к мнению Спинозы. Они, как и эпикурейцы, отнимают у бога функцию управления миром, утверждая, что такое управление противоречило бы высшей безмятежности, в которой, согласно их представлениям, заключается все счастье бога. Они идут даже дальше, чем эпикурейцы, ибо лишают бога ума, способности рассуждать. Они боятся, конечно, что эти качества нарушили бы его покой, так как знают, что размышления сопровождаются известным утомлением. Христианская религия, которую Франсуа Ксавье ⁸⁸, а затем и другие миссионеры принесли японцам, встретила препятствия лишь со стороны бонз. Не столько из-за того, что бонзы выступили против христианства, вступая с ним в спор и выдвигая против него рассуждения, сколько из-за того, что бонзы прибегали к обычным для церковников средствам. Я хочу сказать, что бонзы прибегали к помощи светской власти, побуждая императоров и народ сохранять старую религию и преследовать приверженцев новой веры. Следует, однако, признать, что японские священники совещались с христианами и высказывали им свои возражения, показывая, что они не лишены ума **. Они не смогли помешать тому, что христианская религия за короткое время сделала большие успехи; но в конце концов они толкнули императора на насильственные меры... и весьма увеличили список мучеников веры (Е).

* *Posserem. Biblioth. select., t. I, lib. X, cap. II, p. 410* ⁸⁷.

** «Журнал ученых» от 18 июля 1689 г., стр. 492, голландское издание.

(Е)... Не осмеливаясь спорить с богом, мудрость которого может допустить или не допустить что-то в разное время, можно сказать, что христианство XVI в. не имело права надеяться на ту же благосклонность и защиту бога, что и христианство первых трех веков. Христианство первых трех веков было религией благодушной, мягкой, терпимой, рекомендовавшей подчиняться суверенам и не стремиться завладеть тронem при помощи мятежа. Христианство, провозглашенное в XVI в., больше не было таким; это была кровавая религия, несшая смерть, привыкшая к резне на протяжении пяти или шести веков. Эта религия исказила выработанные в течение долгого времени нормы поведения и действия, оружием уничтожая все, что ей оказывало сопротивление. Костры, палачи, ужасный трибунал инквизиции, крестовые походы, папские грамоты, вынуждавшие людей к бунту, крамольные проповедники, конспирация, убийства государей были обычными средствами, которыми эта религия пользовалась против тех, кто не подчинялся ее приказам. Могла ли она рассчитывать на благословение, которое небо оказывало первоначальной церкви, евангелию мира, терпения и кротости? Лучшее решение, которое могли принять японцы,— это обратиться к истинному богу; но так как они не имели еще достаточно знаний, чтобы отказаться от своей ложной религии, им оставалось только выбирать между тем, чтобы самим подвергнуться гонениям, и тем, чтобы обрушить гонения на христиан. Они могли сохранить свое прежнее правительство и свой прежний культ, только отделавшись от христиан, которые рано или поздно были бы разгромлены. Если бы этого не произошло, христиане вооружили бы всех новообращенных, они прибегли бы к жестоким методам испанцев и с помощью расстрелов и казней, как это было в Америке, могли бы подчинить себе Японию. Таким образом, если рассматривать вещи только с точки зрения политики, то надо признать, что преследования, которым подвергались христиане в этой стране, были средством предосторожности, используемым, чтобы предотвратить падение монархии и разорение государства.

РАЗЪЯСНЕНИЕ ПЕРВОЕ (об атеистах)

Замечание, которое было сделано относительно добрых нравов некоторых совсем не религиозных людей, не может причинить какой-либо вред истинной вере и нанести ей какой-либо ущерб

Тех, кто возмущен моими словами, что существуют атеисты и эпикурейцы, обладающие лучшими нравами, чем большинство идолопоклонников, я прошу хорошенько поразмыслить над всеми соображениями, которые я сейчас изложу. Если они это сделают, их возмущение рассеется и полностью исчезнет.

I. Страх перед божеством и любовь к нему не единственная побудительная причина человеческих действий. Существуют другие принципы, которые заставляют человека действовать: любовь к похвалам, боязнь позора, склонности характера, наказания и вознаграждения, распределяемые властями, оказывают большое воздействие на человеческое сердце. Если кто-нибудь в этом сомневается, то он, должно быть, не знает того, что происходит в нем и что при обычном ходе событий может предстать перед его глазами в любой момент. Но невероятно, чтобы человек был настолько глуп, чтобы не замечать этого. Стало быть, можно отнести к общим понятиям то, что я установил о других побудительных причинах человеческих действий.

II. Страх перед божеством и любовь к нему не всегда более действенная причина, чем все другое. Любовь к славе, боязнь позора, смерти или мучений, надежда на получение выгодной должности действуют на некоторых людей с большей силой, чем желание угодить богу и боязнь нарушить его заповеди. Если кто-нибудь в этом сомневается, то он игнорирует часть своих поступков и ничего не знает о том, что постоянно происходит на земле. Мир полон людей, которые предпочитают скорее совершить грех, чем не угодить властелину, от которого зависит их судьба. Они ежедневно расписываются в том, что признают некий символ веры, хотя

против этого восстает их совесть: они поступают так, чтобы спасти свое добро или избежать тюрьмы, изгнания, смерти и т. д. Фанатик, который бросил все ради своей религии и оказался перед альтернативой либо оскорбить бога, отомстив за обиду, либо прослыть трусом, не отомстив за нее, не успокаивается, пока не отомстит за нанесенное ему оскорбление, не останавливаясь даже перед тем, чтобы совершить убийство или погибнуть самому, хотя бы это и навлекло на него вечное проклятие. По-видимому, только довольно глупые люди могут игнорировать такие факты. Итак, поместим среди общих понятий следующий нравственный афоризм: *страх перед божеством и любовь к нему не всегда являются наиболее активным началом человеческих действий.*

III. Если это так, то следует считать не возмутительным парадоксом, а скорее чем-то весьма возможным, что люди, не придерживающиеся религии, гораздо более склонны к добрым нравам благодаря характеру, сочетающему с любовью к похвалам боязнь бесчестья, чем другие благодаря побуждениям совести.

IV. Возмущение должно быть гораздо более сильным при виде того, как много есть людей, убежденных в подлинности религиозных истин и погрязших в злодеяниях.

V. То, что языческие идолопоклонники совершали добрые дела, более странно, чем то, что философы-атеисты являются порядочными людьми, ибо эти идолопоклонники должны были бы склоняться к преступлению под влиянием их собственной религии. Они должны были бы полагать, что для того, чтобы успешно подражать богу, что является целью и сутью религии, нужно быть обманщиками, завистниками, развратниками, прелюбодеями, педерастами и т. д.

VI. Из этого можно сделать вывод, что идолопоклонники, которые вели себя честно, руководствовались лишь идеями разума и честности, или желанием получить похвалу, или характером, или другими подобными принципами, которые все можно встретить у атеистов. Почему же надеются найти больше добродетели в языческом идолопоклонстве, чем в безбожии?

VII. Заметьте, пожалуйста, что, говоря о добрых нравах некоторых атеистов, я отнюдь не приписываю им истинные добродетели. Их воздержность, целомудрие, честность, презрение к богатству, забота об общественном благе, склонность оказывать услуги своему ближнему проистекают не из любви к богу и не имеют целью его почитание и прославление. Они сами источник и цель этих [качеств]; самолюбие — основа, ядро, предел последних. Это лишь блестящие грехи — *splendida peccata*, как говорил святой Августин о всех добрых делах язычников. Говорить о некоторых атеистах так, как я о них говорил, вовсе не значит наносить каким-либо образом ущерб преимуществам истинной религии. Всегда верно, что добрые дела совершаются лишь в пределах этой религии. И какое ей дело, что приверженцы ложных богов не более мудры в своих житейских делах, чем те, кто не имеет религии? Какую выгоду получила бы она из того, что поклонники Юпитера и Сатурна не шли по пути гибели так же, как и атеисты?

VIII. Если те, кто возмущается [сказанным мной], полагают, что нельзя хвалить добрые нравы Эпикура, не утверждая тем самым, что по отношению к добродетельной жизни все равно, исповедовать какую бы то ни было религию или не иметь религии, то они игнорируют логику и совершенно не понимают, в чем заключается вопрос. Я всегда проводил параллель только между атеизмом и язычеством. Таким образом, истинная религия находится вне сравнения и вне того, что интересовало меня [в данном случае]. Речь идет лишь о религиях, введенных и поддерживаемых дьяволом; речь идет о том, чтобы понять, обладали ли те, кто отправлял культ столь отвратительный с точки зрения его происхождения и развития, как этот, более добрыми нравами, чем атеисты. Я допускаю как нечто несомненное и полностью решенное, что в истинной религии не только больше добродетели, чем где бы то ни было, но что вне этой религии совсем нет ни истинной добродетели, ни *плодов справедливости*. Для чего же нужно демонстративно выражать свои опасения по поводу того, как бы я не оскорбил эту истинную религию? И не

следует ли опасаться, что большое рвение, которое проявляют в данном отношении, возмутит здравомыслящих людей, считающих, что те, кто проявляет это рвение, относятся слишком деликатно к культу, противному богу и порожденному дьяволом, как полагают все наши ученые теологи?

IX. Я не мог бы по справедливости считать дурным то, что болтают [обо мне]. Если бы я сочинил роман, в котором персонажи были бы добродетельны и не имели религии, то тогда, будучи хозяином их поступков и слов, я мог бы свободно изображать их в соответствии со вкусом самых щепетильных читателей. Но мой «Словарь» есть произведение историческое, и я не имею никакого права представлять в нем людей какими угодно. Мне следует изображать их такими, какие они есть; я не могу умалчивать ни об их недостатках, ни об их добродетелях. Однако, поскольку я не превозношу нравов каких-либо атеистов, как это делают авторы, приводимые мной, нет смысла приходить в ужас из-за моего поведения. Чтобы привести в чувство критиков, нужно только спросить их, считают ли они, что замалчивание истинных фактов является обязанностью историка. Я уверен, что они никогда не согласятся с таким предложением.

X. Это не означает, что я полагаю, будто существуют люди, достаточно наивные, чтобы признать, что истина факта должна быть скрыта историком, если она способна уменьшить ужас перед атеизмом и почтение к религии вообще. Но я покорнейше прошу одобрить то, во что я продолжаю верить: бог не нуждается в риторических ухищрениях, и если такие ухищрения могут быть уместны в поэме или в произведениях, воплощающих сценическое красноречие, то из этого не следует, что я должен был принять их в «Историческом словаре». Да будет мне дозволено сказать, что достаточно трудиться ради хорошей религии, так как все, что делается для религии вообще, так же служит язычеству, как и христианству.

XI. Я был бы тем более достоин порицания за умалчивание истин, по поводу которых выражают недовольство, что, поступая так, я не только действовал бы во-

преки основным законам исторической науки, но и скрывал бы вещи, которые в сущности весьма важны в истинной системе благодати. Как я показал в другом месте *, ничто так не доказывает испорченность человеческого сердца, которую нельзя преодолеть естественно, а только с помощью святого духа, как тот факт, что люди, которые не получают сверхъестественной помощи, столь же плохо осуществляют на практике предписания религии, как и люди, которые живут в безбожии. Добавлю, что ничто не доставило бы большего удовольствия пелагианцам ⁸⁹, как утверждение, что страх перед ложными богами может избавить язычников от некоторых пороков. Ибо если из опасения навлечь на себя проклятие небес они могут воздержаться от зла, то они могут также прийти к добродетели, желая получить духовное вознаграждение и заслужить любовь бога, т. е. они могут не только бояться, но и любить божество и действовать согласно этому хорошему принципу. Два рычага, которые двигают человеком,— это боязнь наказания и желание получить вознаграждение: если может воздействовать одно, то может воздействовать и другое, и нельзя просто-напросто принять одно и отбросить другое.

ХII. Если бы некоторые люди, более беспристрастные и просвещенные, чем обычно, стали ссылаться как на единственную причину своего возмущения на пристрастие, с которым, как им кажется, я указывал моим читателям на добропорядочную жизнь атеистов, то я попросил бы их принять во внимание, что в этом случае пристрастие весьма простительно и может даже считаться поучительным. Чтобы понять это как следует, нужно лишь вспомнить одно место из моего «Трактата о кометах». Истинная цель этого произведения заключалась в том, чтобы при помощи теологического довода опровергнуть то, что обычно говорят о кометах как предзнаменованиях **. Необходимость подкрепить этот довод вынудила меня провести параллель между атеиз-

* См. «Разные мысли о кометах», стр. 437, 490, 559, и «Продолжение разных мыслей», стр. 58, 118.

** См. предисловие к третьему изданию.

мом и язычеством, ибо без этого мое доказательство рисковало бы вызвать возражение, которое поколебало бы убеждение читателей в правильности того, что я доказывал. Таким образом, нужно было или оставить некоторый пробел, или опровергнуть доводы тех, кто говорит, что идолопоклонство язычников не столь великое зло, как атеизм. Весь успех битвы во многом зависел от успеха этой атаки, а значит, следуя законам диспута и осуществляя все права, которыми обладает автор, я мог и должен был использовать все, что могли мне дать логика и история для того, чтобы отразить нападение, которому я подвергся. Стало быть, не по собственному желанию и не из дерзости я излагал факты, которые убеждали в том, что атеисты не обязательно более безнравственны, нежели идолопоклонники. Законы диспута и право каждого отвергать возражения, которые, как он видит, возникают по поводу его тезиса, с необходимостью определили такой образ действий. Весьма бранят данное место моего произведения и стараются объявить его опасным. Значит, я был обязан защитить его, насколько разум и истина могли мне это позволить. Следовательно, никто не должен считать себя задетым в результате того, что я предупреждаю моих читателей, когда представляется случай, о следующем: история учит нас, что такие-то и такие-то личности, которые отрицали либо существование бога, либо его провидение, либо бессмертие души, не переставали быть порядочными людьми. Это пристрастие, которое, может быть, справедливо было бы предметом возмущения по отношению к другой книге, вовсе не есть нечто возмутительное в моей. Напротив, оно может быть поучительным для моих читателей, ибо оно показывает, что я не выдвинул парадокса, будучи побуждаем тщеславием, а сделал замечание, которое в сущности весьма достоверно и может показаться исполненным фальши только тем, кто его не исследовал. Нет ничего более отталкивающего, чем вид того, как человек, пытаясь выделиться, старается дерзко сойти с проторенной дороги; и если находятся писатели, которых подозревают в этом не по их вине, а потому, что читатели не знают достаточно сути дела, то ничто не мо-

жет быть более поучительным, чем то, как эти авторы себя оправдывают.

XIII. Для того чтобы полностью снять с себя подозрение в порочном пристрастии, я отмечал каждый раз, когда я мог это сделать, дурные нравы атеистов. Если я не делал этого более часто, то лишь по той причине, что мне не хватало материала. Публике известно, что я просил указать мне соответствующие примеры*; никто не потрудился сделать это, и я не мог больше ничего обнаружить при помощи моих исследований. Я не стану отрицать, что во всех странах и во все времена были люди, явная вера которых в существование бога заглушалась их развратом и укоренившимися преступными привычками, но, поскольку история не сохранила их имени, невозможно о них говорить. Вероятно, среди этих разбойников и наемных убийц, совершающих столь много преступлений, встречаются неверующие, но обратное еще более вероятно, так как из множества преступников, прошедших через руки палача, нет ни одного, который оказался бы атеистом**. Того, кого готовят к смерти, всегда находят достаточно расположенным к тому, чтобы желать райского блаженства. Что же касается невежд, предающихся обжорству, которые, по мнению отца Гарасса и многих других авторов, суть откровенные атеисты, то я вовсе не обязан принимать их во внимание, ибо речь шла не о тех, кого называют атеистами, судя по их поступкам, не о людях, которые живут без страха божьего, но не без убеждений в существовании бога. Речь шла лишь об атеистах-теоретиках вроде Диагора или, например, Ванини, Спинозы и т. д., т. е. о людях, атеизм которых засвидетельствован или их собственными сочинениями, или сочинениями историков. Вопрос касается нравов исключительно такого рода атеистов, и я просил указать мне примеры безнравственной жизни таких людей. Если бы я нашел их, я сделал бы о них пространное сообщение.

* См. «Добавления к «Мыслям о кометах», стр. 86; см. также стр. 75.

** Я говорю так потому, что не припоминаю, чтобы я читал об упорном атеизме этих людей или слышал об этом.

Нет ничего легче, чем найти в истории нескольких мерзавцев, отвратительные поступки которых заставляют читателей содрогаться, и все же это были люди, само нечестие и богохульство которых доказывает, что они верили в бога. Вот естественный вывод из учения богословов: дьявол, самое злобное из всех существ, но в то же время существо, не способное к атеизму, есть зачинщик всех грехов рода человеческого, а если это так, то нужно, чтобы самая ужасная человеческая злоба носила характер дьявольской злобы, т. е. соединялась с убежденностью в существовании бога...

XIV. Если то, что я сказал выше, может быть поучительно для людей с чувствительной совестью, потому что они увидят, что утверждение, напугавшее их, прекрасно согласуется с самыми ортодоксальными принципами, то они найдут не менее поучительным то, что я предложу им сейчас.

Тот факт, что наиболее отъявленные мерзавцы не были атеистами и что атеисты, имена которых дошли до нас, были по большей части благородными людьми с мирской точки зрения, характеризует бесконечную мудрость бога и заставляет восхищаться его провидением. Это провидение захотело поставить границу человеческой испорченности, дабы на земле было возможно существование общества, и если оно наделило своей освящающей благодатью лишь небольшое число людей, то зато оно распределило повсюду *обуздывающую* благодать *, которая, как крепкая плотина, сдерживает поток греха, насколько это необходимо для предотвращения всеобщего наводнения, которое разрушило бы все монархические, аристократические, демократические и другие государства. Обычно говорят, что для достижения этой цели бог сохранил в душе человека представление о добродетели и пороке, а также о провидении, которое следит за всем, наказывает за зло и воздаст за добро. Вы найдете эту мысль среди обычных

* Я узнал от одного теолога, что именно в этом смысле говорят о божественном провидении, поскольку оно не позволяет преступлениям распространиться настолько, чтобы разрушить общество.

для теологии утверждений во множестве ортодоксальных сочинений. Каков естественный вывод из указанного положения? Нельзя ли сказать, что если есть люди, которых бог не покидает настолько, чтобы они устремились к системе Эпикура или к системе атеистов, то это главным образом грубые души, жестокость, дерзость, скупость, ярость и властолюбие которых было бы способно в короткое время нанести вред большой стране? Нельзя ли сказать, что если бог покидает некоторых людей настолько, что позволяет им отрицать или его существование, или его провидение, то это главным образом лица, для которых склонности характера, воспитания, живость представлений о честности, любовь к доброй славе, чувствительность к бесчестию служат довольно крепкой уздой, удерживающей их в рамках долга? Вот два вывода, которые естественно вытекают из теологического принципа, изложенного мной выше. И вот, предупреждая моих читателей в некоторых местах данного «Словаря», что самые большие мерзавцы были в известной мере верующими людьми и что лица, вовсе не имевшие веры, жили по законам добродетели, я не сказал ничего, что не согласовывалось бы с двумя данными выводами, а значит, на разумном основании этим нельзя больше возмущаться.

XV. С гораздо большим основанием можно было бы усматривать в этом перст божий и чудесное проявление его провидения. Бог достигает одной и той же цели различными путями: принцип *обуздания*, столь необходимый для сохранения общества, как этому учат богословы, осуществляется в некоторых странах и у некоторых людей при помощи идолопоклонства, на некоторых других он воздействует через характер или живость идей и чувство нравственной порядочности. Хитроумные и сладострастные греки, предрасположенные вследствие этих своих качеств к целому ряду ужасных преступлений, нуждались в религии, которая обязывала бы их соблюдать множество обрядов. У них было бы слишком много времени для того, чтобы совершать зло, если бы их не отвлекало от этого множество церемоний, жертвоприношений и прорицаний и если бы суеверные ужасы не пугали их. Скифам, народу грубому, не

знавшему роскоши ни в одежде, ни в пище, нужно было лишь презирать наслаждение или не знать его... Только одно это сохранило их государство и воспрепятствовало тому, чтобы одни наносили ущерб другим. Их склонности были таковы, что каждый удовлетворялся тем, что имел. Для таких людей не требуется ни свода законов, ни дигестов⁹⁰.

Вот пятнадцать соображений, которые кажутся мне достаточными для того, чтобы устранить камень преткновения, который, как думали, находится в некоторых местах моего «Словаря». Эти соображения могли бы послужить темой для большой книги: я довольствуюсь тем, что касаюсь их слегка, так как излагал их в другом месте* более пространно; к тому же я напишу об этом более полно в сочинении, которое я обещаю издать**.

РАЗЪЯСНЕНИЕ ВТОРОЕ (о манихейцах)

Каким образом следует рассматривать то, что я говорил относительно возражений манихейцев

Если бы некоторые вещи, привлечшие мое внимание в статьях, в которых я писал о манихействе, вызвали возмущение у тех, кто основывается на моих словах о том, что вопрос о происхождении зла очень труден, то это было бы совершенно непростительно. Ибо отцы церкви простодушно признавались в этом, и сейчас нет ни одного ортодоксального богослова, который не делал бы такого же признания. Поэтому я думаю, что камень преткновения не в этом, а лишь в моем мнении, согласно которому на возражения манихейцев нельзя ответить, даже представив их на суд разума.

Этого было бы достаточно, чтобы оскорбились те, кого великое пристрастие к евангелической истине убеждает в том, что она во всех битвах торжествует

* В «Разных мыслях о кометах».

** См. предисловие к третьему изданию этих «Мыслей».

над ложью и над оружием лжи. Они находят так много удовольствия в чтении книги, где показывается, что пресуществление повергнуто, будучи побеждено либо при помощи свидетельства чувств и принципов философии, либо при помощи Священного писания и традиций первых веков. Они находят, говорю я, так много удовольствия в столь полной победе, что легко убеждают себя, будто все диспуты ортодоксии подобны этому. Обнадеженные столь приятной уверенностью, они раздражаются и негодуют, видя, что кто-то признается, что все догматы христианской веры, защищаемые и оспариваемые только философским оружием, не покидают битву счастливыми победителями, что среди них есть несколько таких, которые уступают поле битвы врагу и вынуждены укрыться в крепости Священного писания и просить, чтобы в будущем им разрешили воспользоваться иным оружием, а в противном случае они откажутся снова вступить в борьбу.

Те, кто испытывает досаду, будучи обеспокоены тем, что колеблет их представление о полном триумфе религии, боятся к тому же, как бы, признав своего рода недостаточность [религии], ей не нанесли полного поражения или по меньшей мере не ослабили значительно ее достоверность и не помогли тем самым делу врагов Евангелия.

Возмущение такого рода связано с двумя благоприятными обстоятельствами: во-первых, оно проистекает из доброго побуждения, во-вторых, оно легко устранимо. Оно порождено любовью к истине, и нужно лишь подняться до рассмотрения характера евангелических истин, чтобы полностью избавиться от него. Ибо, как мы увидим, этим истинам отнюдь не свойственно сочетаться с философией⁹¹; напротив, по своей сущности они не согласуются с ее правилами*.

Римские католики и протестанты воюют по поводу множества религиозных догматов, но они согласны меж-

* Ограничьте это евангелическими истинами, которые содержат таинства, ибо следует признать, что заветы морали Иисуса Христа могут быть легко согласованы с естественным светом [разума].

ду собой в том, что таинства Евангелия выше разума. Нашлись даже богословы, признавшие, что таинства, которые отрицали социниане, противоречат разуму. Я не хочу слишком подчеркивать указанное превосходство, с меня достаточно единодушного признания, что таинства выше разума, ибо это с необходимостью следует из того, что невозможно разрешить философские трудности. Следовательно, диспут, в котором прибегали бы только к естественному свету [разума], всегда будет заканчиваться невыгодно для богословов, и они окажутся вынужденными отступить и укрепиться за канонами сверхъестественного света [откровения].

Очевидно, разум никогда не достигнет того, что выше его: ведь если бы он смог дать ответы на возражения против догмата троицы, или догмата единства ипостасей, то он добрался бы до этих двух таинств, подчинил их себе, овладел ими, довел дело до окончательного сравнения их с первыми принципами или с принципами, проистекающими из общих понятий, вплоть до того, что смог бы сделать вывод об их соответствии естественному свету. Таким образом, разум превосходил бы таинства и вышел бы из своих границ, что было бы формальным противоречием. Значит, следует сказать, что разум вовсе не может дать ответы на собственные возражения и что, следовательно, победа остается за ними, пока не прибегнут к авторитету бога и к необходимости подчинить рассудок вере.

Постараемся сделать это более ясным. Если некоторые учения выше разума, то они находятся за пределами его досягаемости. Если они за пределами его досягаемости, то он не может их достигнуть. Если разум не может их достигнуть, он не может их понять. Если он не может их понять, он не может найти в них никакой идеи, никакого принципа, которые были бы источником решения. Стало быть, возражения, которые он сделает, останутся без ответа, или, что то же самое, на них можно будет ответить, лишь прибегнув к некоторому толкованию, столь же неясному, как и сам оспариваемый тезис. Ведь несомненно, что, когда возражения основываются на вполне отчетливых понятиях, оно останется одинаково победоносным, если вы на него во-

все не ответите или дадите ответ, который никто не сможет понять. Можно ли поставить на одну доску человека, возражения которого и он сам и вы понимаете очень ясно, и вас, если вы можете защищаться лишь при помощи ответов, совершенно непонятных ни вам, ни ему?

Всякий философский спор предполагает, что спорящие согласны друг с другом в том, что касается некоторых определений, а также признают правила силлогизма и признаки, по которым распознают неправильное рассуждение. После этого все сводится к исследованию того, согласуется ли тезис «опосредованно или непосредственно» с принципами, о которых договорились, достоверны ли посылки доказательства, правильно ли выведено следствие, не применены ли силлогизмы с четырьмя терминами, не нарушены ли какие-нибудь правила, изложенные в главе «De oppositis» или «Sophisticis elenchis⁹²», и т. д. Победа одерживается или посредством показа того, что предмет спора не имеет никакой связи с принципами, о которых пришли к соглашению, или посредством сведения к абсурду утверждения возражающего. А это утверждение можно свести к абсурду, либо показав противнику, что следствием его тезиса являются [одновременно] *да* и *нет*, либо вынудив его давать ответы, в которых содержится нечто совершенно немыслимое. Цель такого рода споров заключается в том, чтобы выяснить неясное и добраться до очевидности, а поэтому считается, что в ходе спора успеха достигает то защитник, то оппонент соответственно тому, больше или меньше ясности в предложениях одного по сравнению с предложениями другого. И наконец, полагают, что удача полностью покидает того, кто отвечает так, что из его ответов ничего непонятно, и кто признает, что его ответы непостижимы. Тогда признается, что по правилам он побежден, и, если даже его нельзя преследовать в тумане, которым он себя окутал и который образует своего рода бездну между ним и его противниками, его все же считают разбитым наголову и сравнивают с армией, которая, проиграв сражение, скрывается под покровом ночи от преследования победителя.

Из этого следует, что таинства Евангелия, будучи сверхъестественными, не могут и не должны подчиняться правилам естественного света. Они не созданы, чтобы получать подтверждение в ходе философских споров: их величие, их возвышенность не позволяют им быть предметом таких споров. Если бы они победоносно выходили из подобного сражения, это противоречило бы природе вещей: по самой своей сущности таинства Евангелия суть объекты веры, а не науки. Они не были бы таинствами, если бы разум мог разрешить все связанные с ними затруднения; и поэтому, вместо того чтобы усматривать нечто странное в том, что кто-то утверждает: философия может на эти таинства нападать, но она не в состоянии отбить это нападение,— следовало бы возмущаться тем, что кто-либо говорит обратное*.

Если те, кого я хочу излечить от сомнений, не согласятся с этими соображениями, в которых они, возможно, найдут нечто слишком абстрактное, то я попрошу их прибегнуть к рассуждениям, более доступным всем. Я попрошу их немного изучить дух, который царит в Новом завете и в посланиях апостолов.

Дух спора представляется чем-то менее всего одобряемым в Евангелии. Иисус Христос предписывает прежде всего веру и покорность. Это обычное начало у него и у его апостолов: «Следуй за мною**, веруй... и спасешься ты***». А ведь вера, которой он требовал, не приобреталась в философских спорах или путем долгих размышлений: это был божий дар, чистая благодать святого духа, и она нисходила обычно только на людей невежественных****. Даже у апостолов она не возникала в результате размышлений над святостью жизни Иисуса Христа и над совершенством его учения

* Заметьте, что я не хочу осудить тех, кто старается примирить эти таинства с философией; их мотивы могут быть добрыми, а их труды с божьего благословения могут быть порой полезны.

** Евангелие от Луки, V, 27; IX, 59.

*** Деяния апостолов, XVI, 31.

**** Евангелие от Матфея, XI, 25.

и его чудес. Нужно было, чтобы бог сам открыл им, что тот, чьими учениками они были, есть его вечный сын*. Если Иисус Христос и его ученики и снисходили иногда до рассуждения, они искали свои доказательства не в естественном свете, а в книгах пророков и в чудесах; и если иногда святой Павел пользовался аргументом *ad hominem* против язычников, то он не очень на нем настаивал. Его метод был совершенно отличен от метода философов. Последние хвастаются, что их принципы столь очевидны, а их система так хорошо построена, что им не страшны какие-либо иные препятствия на пути к тому, чтобы убедить слушателей, кроме их тупоумия или коварной злобы соперников; и философы берутся заставить всех внять доводам их учения и отстаивают его перед каждым встречным. Святой Павел, напротив, признавал свое учение неясным и считал его несовершенным**; он считал также, что в нем ничего нельзя понять, разве только бог ниспослет духовное разумение; без этого же его учение может прослыть безумным***. Он признается****, что большая часть людей, обращенных апостолами, были невежественны и принадлежали к низам. Он не вызывал философов на спор, а увещевал верующих быть настороже по отношению к философам***** и избегать пререканий с этой наукой, погубившей веру у некоторых людей*****.

Отцы церкви приравнивались к тому же самому духу, требуя безоговорочного подчинения авторитету бога и рассматривая философские споры как одно из величайших препятствий, которое истинная вера может встретить на своем пути. Философ Цельс⁹³ насмеялся над поведением христиан, «которые,— как говорил он,— не желая ни слушать ваши доводы, ни обосновывать то, во что они верят, довольствуются тем, что говорят вам: *не испытывайте, а только верьте или ваша вера*

* Евангелие от Матфея, XVI, 17.

** Первое послание коринфянам, XIII, 12.

*** Там же, II, 14.

**** Там же, I, 26.

***** Послание к колоссянам, II, 8.

***** Первое послание Тимофею, VI, 20, 21.

вас спасет — и придерживались максимы, что мудрость мира есть зло... Если они упорствуют, по обыкновению, в своем *не испытывайте, а только верьте*, то нужно по крайней мере, чтобы они сказали мне, что же собой представляет то, во что я должен верить, следуя их пожеланиям» *. На это [христиане] отвечают **: «Если бы было возможно, чтобы все люди независимо от их повседневных занятий пристрастились к науке и размышлению, то не надо было бы искать иного пути, чтобы заставить их принять христианскую религию. Ибо, не пытаясь оскорбить кого-либо, признаем, что в этой религии найдут не меньше правильности, чем в других учениях, как в спорах о ее догматах, так и в разъяснении загадочных выражений пророков, а также в притчах евангелий и множестве других вещей, приводимых или предписываемых символически. Но так как и житейские потребности, и брэнность человеческая позволяют лишь ничтожно малому числу людей заниматься исследованием, то какое средство более могло бы помочь всем остальным, чем то, с помощью которого Иисус Христос хотел обратить всех людей? И я хотел бы, чтобы мне сказали об огромном количестве тех, кто верит и тем самым извлекается из трясины пороков, в которой они до этого погрязли, что подходит им лучше: вера, которая изменила их нравы и исправила их жизнь, благодаря чему они не сомневаются, что существует наказание за грехи и воздаяние за добрые дела, или ожидание обращения, которое могло бы произойти у них в результате не простой веры, а тщательного исследования основы соответствующих учений. Конечно, если следовать этому методу, то было бы очень мало тех, кто дошел бы туда, куда приводит совершенно простая и бесхитростная вера, а большинство по-прежнему пребывало бы в своей испорченности... Но поскольку делают столько шума по поводу способа верить, не размышляя, следует еще сказать, что, отмечая пользу, которую получает самое большое число людей, мы чисто-сердечно признаем, что мы рекомендуем этот способ ве-

* Ориген. Против Цельса, кн. I, гл. II, стр. 5, 7.

** Там же, стр. 5.

рить тем, кто не в состоянии отвергнуть все, чтобы приложить все старания к поискам истины*.

Слова святого Павла: «Ибо мы ходим верою, а не *видением*»** — одни достаточны, чтобы убедить нас в том, что нечего брать у философов тому, кто берется или доказать таинства христианской религии, или защитить их. Ибо в этом-то и состоит различие веры христианина и науки философа: вера порождает полную достоверность, хотя ее объект всегда остается неочевидным; наука же, напротив, порождает одновременно очевидность объекта и полную достоверность убеждения. Таким образом, если бы христианин принялся отстаивать против философа таинство троицы, он противопоставил бы очевидным возражениям неочевидный объект. Не значило бы это драться с завязанными глазами и связанными руками, имея противником человека, который может пользоваться всеми своими силами? А если бы христианин мог ответить на все возражения философа, прибегая лишь к принципам естественного света, то не было бы верно, как уверяет святой Павел, что нас ведет вера, а не зрение. Наука, а не вера в бога стала бы уделом христианина.

Возмутятся ли признанием, которое представляет собой естественное следствие евангелического духа и учения святого Павла?

Если вас недостаточно поражают эти размышления о поведении в первые века [существования христианства], если, говорю я, такого рода вещи, рассматриваемые издали, не производят достаточного впечатления, то я прошу, чтобы кто-нибудь пожелал взять на себя труд исследовать максимы современных богословов. Римские католики и протестанты соглашаются, что, когда надо вынести суждение по поводу споров о таинствах, разум должен быть отвергнут. Это значит, что никогда не нужно соглашаться на то, чтобы в тех случаях, когда буквальный смысл отрывка из Священного писания таит в себе непостижимые догмы, испровергаемые наиболее очевидными положениями логиков и

* Ориген. Против Цельса, кн. I, гл. II, стр. 6.

** Второе послание коринфянам, V, 7.

метафизиков, и объявлен ложным, разум, философия, естественный свет стали правилом, которому надлежало бы следовать при выборе определенного толкования Писания, отдавая ему предпочтение перед всеми другими. И католики, и протестанты не только говорят, что нужно отвергнуть всех тех, кто выдвигает такого рода вещи как предварительное условие диспута, но и утверждают также, что такого рода люди вступают на путь, который ведет лишь к пирронизму, деизму или к атеизму. Так что преградой, наиболее необходимой для сохранения религии Иисуса Христа, является обязанность покориться божьей воле и смиренно верить в таинства, которые богу угодно нам открыть, какими бы непостижимыми они ни были и сколь невозможными они ни казались нашему разуму.

Кажется, что римские католики и протестанты аугсбургского вероисповедания должны были бы более сильно настаивать на этом принципе, чем реформаты⁹⁴, ибо догмат реального присутствия для них особенно необходим. Однако реформаты гораздо более ревностно отстаивают этот тезис, чем другие, выдвигая его с великим рвением против социниан. И как только реформаты видят, что кто-то из их теологов уклоняется от этого общего пути, чтобы увеличить значение разума, они усиленно его опровергают и подозревают в социнианской ереси.

Доказательства всему тому, что я говорил выше, было бы очень легко подобрать, но это было бы весьма бесполезным занятием, ибо тому, кто хоть немного знает сочинения противной стороны, известно, что римские католики не перестают рекомендовать принесение в жертву разума и пленение рассудка и что безбожные социниан священники приписывают отказу от этой жертвы. Диспуты во Франкерской академии, окончившиеся молчанием, которого потребовал ее глава*, равно как и диспуты двух французских священников**, окон-

* В 1687 г. Можно найти в «Универсальной библиотеке» выдержки из многих книг, опубликованных обоими участниками этого диспута.

** Господа Жюрье и Сорен⁹⁵.

чившиеся* валлонским синодом⁹⁶, наделали столько шуму и произошли так недавно, что мне нет нужды запасаться цитатами. Я скажу только, что один из этих двух священников защищал как «всеобщее учение церкви, и в частности Кальвина и реформатов», положение, что основанием веры не является ни очевидность объекта, ни очевидность откровения и что святой дух убеждает нас в таинствах Евангелия, не показывая нам с очевидностью то, во что мы верим: ни божественности Писания, ни истинности смысла таких-то и таких-то его мест. Он был признан ортодоксом; его противник представил подобное же свидетельство ортодоксии. Но это не доказывает чего-либо, противоречащего моему мнению, ибо он признал, что вера существует без очевидности в том, что касается ее объекта, и что сопутствующая ей очевидность в том, что касается откровения, есть действие благодати. Таким образом, речь идет о тех, кто говорит, что таинства не подлежат ведению разума и что разум, или философский свет, отнюдь не представляет собой правило, к которому следует обращаться, когда спорят о таинствах.

Ведь если все ортодоксальные богословы, как римские католики, так и протестанты, в вопросах таинства троицы и таинства единства ипостасей единодушно отвергают суд разума, то это явный признак того, что они считают разум неспособным дать какие-либо доказательства или решить споры об этих таинствах, хотя, пока речь идет о существовании бога, они не находят ничего лучше, как спорить при помощи света разума. Поэтому-то они запасаются оружием и для нападения на неприятеля, и для отражения его атак, и для того, чтобы его полностью победить. Это-то и заставляет их вести себя совершенно иначе, когда речь идет о троице, воплощении и т. д.; они знают, что принципы философии там не приведут ни к чему хорошему, а могут причинить много зла. Если справедливость и благоразумие позволяют отказаться от суда, то лишь в случае некомпетентности и пристрастия. Чем больше ревния проявляют по отношению к делу, тем меньше пре-

* В сентябре 1696 г.

небрегают соответствующими преимуществами, и если, кроме того, осведомлены о своих интересах, то никогда не отказывают благонамеренным людям.

Из всего этого я заключаю, что нет ничего более легкого, чем заставить отказаться от своих намерений людей, оскорбленных моим признанием, ибо не остается ничего, как попросить их принять во внимание, что, если они хотят выражать свое возмущение по поводу моего признания, необходимо, чтобы они сетовали на то, что все ортодоксальные богословы вызывают у них возмущение. Здесь нет середины, необходимо, чтобы они или сочли правильным то, что я сказал, или не сочли правильным то, что говорят богословы, наиболее рьяно выступающие против социнианских ересей.

Если мне возражат, что было основание оскорбиться моим признанием, потому что принять его — значит дать слишком большое преимущество неверующим, позволив им думать, что их возражения против наших таинств не могут быть отвергнуты философским путем, то я выскажу в ответ два соображения. Во-первых, необходимо возмущаться не только тем, что я мог высказать по этому вопросу, но также и тем, что об этом публично заявили самые ортодоксальные богословы. Во-вторых, [поступать подобно мне] не значит предоставлять неверующим преимущества, которыми они могли бы законно гордиться; такие преимущества они получили бы, если бы наши проповедники подражали тем философам, которые извещают в объявлениях, что они готовы отстаивать перед всяким пришедшим такие-то и такие-то положения и в такой-то день, в такой-то час, в таком-то месте дадут им доказательства столь же ясные, как лучи солнца. Если бы какой-либо апостол, например святой Павел, оказавшись среди афинян, попросил ареопаг разрешить ему вступить в спор со всеми философами; если бы он вызвался защищать тезис о трех лицах, которые являются одним богом, и о единстве ипостасей божественной природы и человеческой природы в Иисусе Христе; если бы, прежде чем начать диспут, он согласился с истинностью правил, установленных Аристотелем в его диалектике как относительно закона противоречия, так и относительно при-

знаков посылок демонстративного силлогизма и т. д.; если бы, наконец, эти предварительные условия были хорошо установлены и он утверждал бы, что наш разум слишком слаб, чтобы возвыситься до таинств, против которых ему выдвинули возражения, — ему пришлось бы испытать весь позор, который мог когда-либо достаться на долю уличенного во лжи защитника какого-либо учения.

Победа афинских философов была бы полной, ибо он был бы судим и осужден на основании максим, истинность которых он предварительно признал. Но если бы философы атаковали его с помощью этих максим после того, как он изложил им основы своей веры, он мог бы противопоставить им в качестве преграды тот факт, что его догмы нельзя познать разумом, что они открыты ему богом и в них нужно верить, не понимая их. Диспут, чтобы быть правильным, должен был бы вращаться не вокруг вопроса, противоположны ли эти его догмы максимам диалектики и метафизики, а вокруг вопроса, открыл ли их бог. Святой Павел мог бы потерпеть поражение лишь в том случае, если бы ему доказали, что бог вовсе не требовал, чтобы верили в подобные вещи.

Вы видите здесь, насколько мнимым оказывается триумф неверующих; ибо наши богословы не похваляются, что они докажут троицу и воплощение при помощи философских аргументов: они признают только слово божье как основу и источник доказательств и решений. Это их крепость, это их укрепленный лагерь; им достаточно защищать его и отражать все удары, которые наносятся им еретиками, основывающимися, как и они, на принципе авторитета Писания. Им не важно, если враг захватывает остальное; это территория, от которой они отказались добровольно. Это не победа — занять место, которое никто не намерен охранять. *Facile erat vincere non repugnantes* [легко побеждать не сопротивляющихся]*.

Посмотрим, можно ли найти некоторый повод для возмущения [моим утверждением], используя тот пред-

* *Cicero. Tuscul. quaest., lib. I, p. 845 c⁹⁷.*

лог, что философские возражения против учения о троице и т. д. не заставляют замолчать знатоков теологии и что в тезисах, которые они часто выдвигают при диспутах по этим вопросам, они дают решение всех затруднений, которые могут быть им предложены. Я прошу тех, кто будет ссылаться на это, обратить внимание на две вещи. Во-первых, их возражение против меня несостоятельно, как несостоятельно оно, если его выставить против всех теологов, которые признают, что великие таинства Евангелия необъяснимы при помощи естественного света. Во-вторых, протестанты не могут использовать это возражение, ибо, доказывая, что догмат пресуществления не может быть решительно опровергнут, говоря философским языком, оно доказывает слишком многое. Все римские католики учат, что одно тело может находиться одновременно во многих местах. Томисты, удовлетворившись тем, что было необходимо признать, не осмелились утверждать, что это пресуществление может происходить при любых условиях, а заявляют, что, самое большее, оно имеет место лишь в отношении Иисуса Христа и всего священного. Другие схоласты, и особенно иезуиты, были гораздо отважнее: они отстаивали взгляд, что такие явления могут происходить где угодно; при этом они рассуждали более последовательно, чем томисты; ибо если доводы, приводимые против replication circonscriptive*, были правильны, то replication definitive** нельзя было бы отстаивать. Богословы не единственные, кто утверждает replication, его изучают также во всех курсах философии, и это всегда бывает одним из тезисов, которые заставляют публично отстаивать изучающих физику. Все возражения, которые можно себе вообразить, рассматриваются в книгах схоластических бого-

* Так называют у схоластов пребывание одного и того же тела в нескольких местах, когда оно не занимает протяженности, занятой другими телами.

** Так называют пребывание тела во многих местах одновременно, когда оно занимает пространство, занятое другими телами.

словов, трактующих о таинстве причащения, и в курсах философии в тех местах, где идет речь об истолковании вопросов de loco [о месте]. Ни одно из этих возражений не остается без ответа. Но разве это мешает реформатским протестантам утверждать, что положение о теле, находящемся во многих местах одновременно, осложняется множеством противоречий и абсолютно невозможно? Стало быть, они никак не могут сделать вывод о преимуществе одного мнения на основании того, что можно противопоставить некоторое *distinguo* [разделяю] или несколько схоластических терминов всему тому, что самые изощренные противники способны привести в качестве возражения. Ответ еще не все, нужно дать решение, которое возбудило бы некую мысль, было бы свободно от логической ошибки и позволило бы видеть, что возражение построено на основаниях, совсем не связанных с общими понятиями. Вот три признака, которых нет в ответах схоластов на возражения против учения о пресуществлении. Поэтому верно, что их последний и главный довод состоит в том, чтобы говорить о всемогуществе бога, восполняющем то, что разум не может понять, и о том, что нам следует держать в узде наш рассудок и принести свет [нашего разума] в жертву авторитету церкви.

Они не были ни менее хитроумны, ни менее плодовиты как в изобретении затруднений, так и в придумывании ответов относительно троицы и пресуществления. Но социниане так же плохо удовлетворяются этими двумя видами ответов, как и реформаты ответам, относящимися ко второй из двух указанных догм. И у тех и у других, говорят социниане, не хватает трех признаков, отмеченных выше: они заранее предполагают то, что еще надлежит выяснить; они так же неясны или еще более неясны, чем сама догма, являющаяся предметом спора; они настолько непостижимы, что их нельзя отвергнуть; это диспут, где тьма разделяет спорящих, ибо если защитник тезиса прикрывается совершенно непонятным толкованием, то крайне необходимо, чтобы противник отступил или остановился: ему не видно, куда наносить

удары. Стрелу не пускают, когда нет хотя бы небольшого просвета, чтобы увидеть мельком и угадать, где цель. При самой высокой степени очевидности толкование имеет то свойство, что его нельзя доказать, а при самой большой неочевидности оно необходимо. Нападающие, которые лучше опираются на законы философии, находят, наконец, оборонительное сооружение из толкований, покрытое столь густыми облаками, что, пока они не рассеются, нельзя вывести никакого следствия в пользу догмы.

И к той и к другой церкви, римской и протестантской, принадлежит много людей, плохо осведомленных в схоластических толкованиях. Они считают, что схоласты больше запутали, чем распутали религиозные таинства. Некоторые протестантские богословы желали бы, чтобы придерживались терминов Писания и чтобы в пяти или шести строчках было заключено все то, что касается троицы. Вместо того чтобы следовать за спорящими от возражения к возражению, эти богословы хотели бы сказать им: «Мы предлагаем вам это не для понимания, а для веры: если вы не можете в это верить, попросите у господина благодати, необходимой, чтобы быть в этом убежденными; если вы ничего не достигнете вашими молитвами, то ваша болезнь неизлечима, наши толкования, наши тонкости могут лишь ожесточить вас, вы не перестанете сетовать, что вам объясняют неясную догму при помощи еще более неясной, — *obscurum per obscurius*». Весьма вероятно, что это таинство, изложенное в немногих словах в соответствии с простотой Писания, встревожит и возбудит разум гораздо меньше, чем встревожат и возбудят его тонкости объяснений, которые сопутствуют [изложению таинства] у комментаторов Фомы Аквинского. Многие римские католики охотно высказались бы, если бы осмелились, против схоластических ухищрений...

Но чтобы быть справедливым по отношению ко всем, нужно сказать, что те, кто вступает в споры с социнианами, и те, кто прокладывает новые пути, не испытывают недостатка в заблуждениях. Это можно

было видеть в Англии пять или шесть лет назад*. Один известный богослов, не думая, что он может опровергнуть при помощи гипотезы схоластов некоторые произведения, опубликованные унитариями, понял их по-другому; стали утверждать, что он ввел троебожие, и не хотели терпеть, чтобы эта гипотеза утвердилась. Из этого мы можем понять, что невозможно опровергнуть философские возражения социниан и что, поскольку они признают Писание, нужно сначала напасть на них в этой области. Это их слабое место, в остальном они сильнее.

Я хотел бы кратко отметить манеру, в которой один искусный богослов, в течение многих лет являющийся епископом Солсбери, опровергал возражения известного атеиста**, которого он обращал в веру. Он оставил нам «Историю духовных бесед», которые он имел с ним, и там мы находим среди других вещей его рассказ о том, что, когда его попросили дать ответ на вопрос о затруднениях, возникающих в связи с таинствами Евангелия, он указал на то, что непостижимость догмы отнюдь не является веским доводом, чтобы ее отвергнуть, ибо в природе много весьма достоверных вещей, которые нам понять невозможно. К числу таковых он относит, в частности, единство души и тела. Ему возражали, что человек не может верить в то, чего он не понимает, и принять на веру мистические учения — значит открыть дверь плутням священников... Он отвечал: не нужно удивляться тому, что божественная сущность для нас непостижима, так как в каждом существе есть нечто такое, чего не может постичь разум, и множество фактов, которые все признают

* Это написано в ноябре 1701 г.

** Джон Вильмот, граф Рочестерский, родился в апреле 1638 г., умер, покаившись, в 1680 г. Это был человек, отличавшийся умом и писавший сочинения, полные остроумия и изящества, один из тех атеистов, которые живут согласно своим принципам, ибо он был всецело погружен в ужасные излишества пьянства и распутства. Посмотрите «Историю» его обращения — это книга ученого Джильберта Барнета⁹⁸. Я пользуюсь латинским переводом, который был опубликован в Утрехте в 1698 г.

истинными, могут быть оспариваемы под благовидным предлогом. Таким образом, поскольку откровения о таинстве троицы, таинстве воплощения и некоторых других несомненны, мы должны подчинить им наш разум, ибо единственный аргумент, который можно было бы им противопоставить,— это то, что они превосходят пределы нашего ума; но не связаны ли с такой же трудностью многие вещи, которые считаются истинными? Этот богослов был настолько далек от того, чтобы принять во внимание ответы схоластов, что, напротив, признал, что такие ответы служат лишь для того, чтобы затемнить трудности...

Лютер и многие другие протестантские богословы никогда не полагали бы, что есть вещи, которые ложны в философии и истинны в теологии, если бы они думали, что ответы, которые дают на возражения философов против наших таинств, могут удовлетворить разум; ибо они утверждали это лишь по отношению к указанным таинствам.

Итак, я пока не вижу, чтобы возражения, на которые я ответил в этом разъяснении, могли меня запутать. Исследуем некоторые другие.

Когда мне возражают, что мое признание вызывает возмущение только потому, что оно относится не к философским доводам, посредством которых могут оспаривать троицу, воплощение и некоторые другие таинства, а к спорам о происхождении зла, то при этом совершают большую ошибку. Ибо не принимают во внимание, во-первых, что повеления бога, сделанные в связи с грехопадением первого человека и последствиями этого грехопадения, относятся к самым непостижимым таинствам религии и, во-вторых, что наши наиболее ортодоксальные богословы в этом согласны между собой.

Писания святого Павла учат нас, что этот великий апостол, когда возник спор о предопределении, вышел из него лишь при помощи ссылки на абсолютное право бога по отношению ко всем созданиям и провозглашения неисповедимости путей господних. Мог ли он показать более ясно путем такого решения, до какой степени необъяснима догма о повелениях бога относи-

тельно судьбы избранных и отверженных? Не значит ли это, что нам весьма ясно сказано, что предопределение есть одно из таинств, наиболее подавляющих человеческий разум и требующих самым неуклонным образом, чтобы он смирился перед властью бога и принес себя в жертву Писанию? Возражения, которые разум выдвигает против таинств тронцы и воплощения, кажутся заурядными только тем, кто имеет поверхностное знание логики и метафизики, но поскольку логика и метафизика относятся к спекулятивным наукам, то они в меньшей мере затрагивают большинство людей. Но те, кого разум побуждает выступать против грехопадения Адама, первородного греха и вечного проклятия бесконечного количества людей, которые не могут быть спасены без действительной благодати, даруемой богом лишь своим избранныкам, обосновывают свои принципы морали, понятные каждому, и постоянно пользуются правилом, одинаковым как для ученых, так и для певежд, чтобы судить, справедлив или несправедлив такой-то поступок. Эти принципы в высшей степени очевидны и воздействуют на ум и сердце таким образом, что все силы человека возмущаются, когда приходится обвинять бога в поведении, не соответствующем с указанным выше правилом. Даже решение, которое выводится из бесконечности бога и которое служит веским доводом в пользу необходимости подчинения рассудка [вере], не свободно от нового затруднения. Ибо бесконечное расстояние, отделяющее бога от всего, должно внушать мысль, что бог не подчиняется правилам человеческих добродетелей. Вовсе не достоверно, что справедливость обязывает его карать зло, и нельзя опровергнуть тех, кто утверждает, что бог есть творец греха, а тем не менее весьма справедливо карает его и при всем том не делает ничего, что не сообразовывалось бы с бесконечным совершенством верховного существа, ибо не является совершенством то, что нужно согласовывать с имеющимися у нас идеями добродетели.

Таким образом, видно, что догма о грехопадении Адама со всем тем, что с ней связано, из всех таинств самое непостижимое для нашего разума, и ее нельзя

объяснить, следуя правилам разума; все это требует с абсолютной необходимостью подчиниться истине откровения, несмотря на всю ее противоположность философской истине.

Желательно, чтобы всегда помнили об этом, так как неудачные споры о благодати, которые вызвали такое замешательство, произошли лишь оттого, что посмели трактовать это таинство как нечто такое, что может быть согласовано с нашим слабым разумом. Римские католики поступили здесь непоследовательно: они с большой страстью ругали Кальвина, потому что он следовал букве учения святого Павла; они хотели объяснить это учение, смягчив его так, как это было выгодно для человеческого разума; но они не принимали во внимание разум, когда объясняли отрывки из Писания, касающиеся троицы и таинства евхаристии...

Кальвин мог бы следующим образом защищаться от нападков тех, кто не одобрял его гипотезу о предопределении. Он мог бы сказать им: «Вы проявляете неуместную и излишнюю разборчивость после того, как вы примирились с наличием затруднения с одним богом в трех лицах и затруднения с пресуществлением. И после этого вы не хотите, чтобы слушали рассуждения философов, вы говорите лишь о всемогуществе бога, вы сетуете, что его отрицают, когда не хотят признать сохранение акциденций без предмета и наличие одного тела во многих местах. Почему же вы нападаете на таинство предопределения при помощи аргументов *ad hominem*? Почему вы не верите, что могущество бога совмещает свободу созданных им существ с необходимостью его повелений, а его справедливость — с наказанием за грех, совершенный по необходимости?»

Как бы то ни было, нельзя отрицать, что введение морального зла и того, что с ним связано, является одним из самых непостижимых таинств, которые бог нам дал в откровении...

Посмотрим, можно ли на законном основании возмущаться сравнением, которое я привел. Я учитываю, что многие выражали недовольство в связи с этим: одни — потому, что у них нет привычки читать книги, посвященные спорным вопросам, другие — потому, что

их мысли о том, что они когда-то читали, утратили свежесть. Какова бы ни была причина их возмущения, ее можно легко устранить. Нужно только разъяснить этим людям, что самый обычный метод тех, кто занимается толкованием спорных вопросов веры,— это метод, называемый *reductio ad absurdum*, *приведение к абсурду*. Они прежде всего ставят задачу показать, что необходимым следствием отрицаемой ими догмы является то, что поведение бога отвратительно; и они не затрудняются говорить немало дурного о боге их противников, т. е. о боге, рассматриваемом в соответствии с тем, каким он является, если принять обсуждаемое учение их противников. Они смело пользуются самыми оскорбительными сравнениями. Римские католики утверждают, что Кальвин ввел «бога коварного, жестокого и бесчеловечного, бога без справедливости, без разума и без доброты», менее безобидного и менее заслуживающего имя бога, чем боги Эпикура...

Поскольку таков обычай тех, кто занят толкованием [спорных вопросов веры], я очень плохо излагал бы историю спора о происхождении зла и неточно пересказывал доводы каждой стороны, если бы не приводил сравнения, которое не понравилось некоторым людям. Это касается учения о боге и богоматери, рассматриваемой как его дочь, и т. д.; заметьте, я показал, что это учение может быть обращено против социниан.

Если нашлись люди, оскорбившиеся моим отказом от максимы, согласно которой никогда не следует признавать перед лицом своих противников, что нельзя ответить на их возражения, то мне не нужно долго оправдываться; я должен лишь обратиться с небольшим вопросом: разве не прекрасно действовать? Разве это не долг или по крайней мере не нечто дозволенное? На этот вопрос мне дадут только положительный ответ. Значит, отвечаю я, я могу воспользоваться похвальной свободой такого рода, и прежде всего потому, что насчет этого нет ни постановления синода, ни постановления консистории⁹⁹, которые связывали бы в данном отношении руки. Если мне могут представить ученое суждение, подписанное четырьмя профессорами богословия и скрепленное печатью какого-нибудь уни-

верситета (требовать предъявления такого документа не значит требовать много), если, говорю я, мне могут показать такой акт (утверждающий то, на что ортодокс никогда не должен соглашаться), то, даже несмотря на совершенную истинность того, что некоторые возражения инакомыслящих могут быть опровергнуты не иначе как при помощи Писания, я буду расплачиваться за все что угодно, ибо я уверен, что мне никогда не покажут такого акта.

Но чтобы в большей мере удовлетворить самых добросовестных читателей, я хочу заявить, что во всех тех случаях, когда в моем «Словаре» говорится, что такие-то споры неразрешимы, я не желаю, чтобы воображали, будто они таковы на самом деле. Я не хочу сказать ничего, кроме того, что они мне кажутся неразрешимыми. Это вовсе не приводит к выводу, как может себе представить, если ему угодно, каждый, что я сужу об этом так вследствие того, что у меня мало проницательности. Я хотел бы, чтобы к этому добавили, что, следуя скорее правилам добросовестности, чем политическим максимам партийного духа, моя позиция не позволит считать, что ересь и язычество могут извлечь какую-нибудь выгоду из невозможности дать логически безукоризненный ответ на их возражения против таинств*.

Возражение, которое мне осталось исследовать, займет у нас несколько больше времени. Оно основывается на том, о чем я весьма пространно рассказывал ранее; против этого манихейцы могут возражать, и это заставляет меня изложить доводы, которые они отвергают. Вот чем можно удовлетвориться в этом вопросе, вызывающем ропот всех рассудительных читателей. Четыре соображения не позволяют мне решиться отвергнуть манихейство.

Первое заключается в том, что в положении, в котором сейчас находятся люди, нет ереси менее опасной, чем эта. Люди могут чувствовать только отвращение к гипотезе, которая допускает вечную и несотворимую природу, отличную от бога, враждебную ему

* Посмотрите, что я отвечаю на первое возражение.

и крайне злую. А вольнодумцам или вообще тем, кто изучал метафизику и склонен употребить ее во зло, больше всего не по душе признание множества первоначал. Испорченность их вкуса заставляет их скорее быть полностью унитариями*, а не объявлять себя дуалистами¹⁰⁰.

Во-вторых, все христиане, как бы они ни были невежественны, так ясно включают всемогущество и бесконечность в идею божественной природы, что им нет нужды заимствовать откуда-то оружие, чтобы разгромить манихейцев. Одна эта идея делает их достаточно сильными в наступательной войне: они находят в ней то, что необходимо, чтобы с очевидностью опровергнуть гипотезу манихейцев. Поэтому я полагаю, что нет необходимости показывать каждому из моих читателей, как их следует атаковать.

В-третьих, соображение, которое я высказал и в достаточной мере раскрыл в примечании (D) в статье «Манихейцы», содержит все необходимое для того, чтобы вызвать отвращение к догмату о двух началах у тех, кто имеет собственное суждение. Я сказал, что добротность системы состоит в том, чтобы она не заключала в себе ничего такого, что противоречило бы очевидным идеям, и давала объяснение явлениям. Я добавил, что система манихейцев имеет преимущество лишь при объяснении многих явлений, которые странным образом приводят в замешательство приверженцев единичности первоначала, но в остальном она приводит к предположению, которое противоречит нашим самым ясным идеям, в то время как другая система опирается на соответствующие понятия. Посредством одного лишь этого примечания я отдаю преимущество унитариям и лишаю его дуалистов. Ибо все те, кто знаком с умозаключениями, согласятся, что система гораздо более несовершенна, когда в ней отсутствует первое из двух качеств, о которых я говорил выше, чем когда отсутст-

* Так, например, для краткости можно было бы назвать тех, кто вместе со спинозистами признает только одну субстанцию во Вселенной, но заметьте, что ниже я даю это имя тем, кто признает лишь первопричину всех вещей.

вует второе. Если система построена на абсурдном предположении, запутана, маловероятна, то эти ее недостатки отнюдь не возмещаются удачным объяснением явлений. Но если некая система их объясняет не совсем удачно, то ее четкость, правдоподобие и соответствие законам логики вполне возмещают этот недостаток. Те, кто потрясен этим ее совершенством, не привыкли падать духом оттого, что они не могут подвергнуть разум всем испытаниям. Они приписывают этот недостаток тому, что свет их [разума] слаб, и воображают, что со временем будет открыто истинное средство разрешить противоречие. Картезианский философ, увидев, что его хотят убедить в правильности одного возражения против принципа, с помощью которого г-н Декарт дает объяснение морских приливов и отливов, ответил, между прочим, что не следует легко отбрасывать мнение, «и притом главным образом тогда, когда с другой стороны оно хорошо обосновано. Копернику, когда он предложил свою систему, возражали, что Марс и Венера должны в определенное время казаться гораздо большими, потому что расстояние от них до Земли уменьшается на величину, равную нескольким их диаметрам. Вывод был необходимым, и, однако, ничего подобного не наблюдалось. И хотя Коперник не знал, что отвечать, он не думал, что должен из-за этого отказаться от своей теории: он сказал только, что со временем причина данного явления станет известна и что это явление, может быть, происходит вследствие большой удаленности планет от Земли. Этот ответ был принят как поражение, и для этого, казалось, было основание; но когда позже были изобретены подзорные трубы, увидели, что то самое, что противопоставляли Копернику как серьезное возражение, является подтверждением его системы и ниспровержением системы Птолемея».

Отметьте мимоходом прекрасный пример, подтверждающий то, что я говорил относительно достоинств системы. Система Коперника была столь гибка, столь проста, столь механична, что ее должны были предпочесть системе Птолемея, хотя она в меньшей степени соответствовала определенным явлениям.

Наконец, мой четвертый довод состоит в том, что я уже указывал столь хорошее и столь надежное средство, что было бы излишне пользоваться чем-то другим для возмещения недостатка. Система дуалистов лучше объясняет многие явления, чем система унитариев, но, с другой стороны, она таит в себе чудовищные и непосредственно опровергаемые логикой нелепости. Система унитариев обладает достоинством, противоположным этому недостатку, а, значит, взвесив все, мы должны предпочесть ее другой. Этого, может быть, и достаточно, но я не удовлетворился этим и отметил еще, что система унитариев согласуется с Писанием, а система дуалистов неопровержимо отвергается словом божьим. Каких еще более сильных доказательств можно пожелать для того, чтобы удостовериться, что система унитариев истинна, а система дуалистов ложна? Нужно ли, чтобы устранить всякие сомнения, чтобы я, кроме того, опровергал манихейство философским путем? Не будет ли нужда в подобном споре свидетельствовать о маловерии? Бог говорит, а это вас не убеждает полностью? Вам нужно поручительство кого-то другого, вы хотите, чтобы человеческое рассуждение подтвердило свидетельство бога? Не возбуждает ли это негодование в человеке, который не потерял здравого смысла? Вы опасаетесь, что за авторитетом откровения скрываются манихейские возражения? Но не говорите ли вы вместе с Писанием: «Если бог за нас, кто против нас» *? Вы не можете ответить на спорные вопросы, которые вам ставят относительно происхождения зла и повелений об осуждении? Ну что ж, ответьте то, что отвечает Малый катехизис реформатских церквей на вопрос о троице: «Как это может быть? Это тайна, превышающая наше понимание и тем не менее весьма достоверная, ибо бог возвестил нам ее своим словом». Все философские тонкости, направленные на то, чтобы лишить вас уверенности в божественной истине, надо отнести к тем нападкам, которые, следуя пожеланию святого Павла, надлежит отбивать, прикрываясь «щитом веры» **.

* Послание к римлянам, VIII, 31.

** Послание к ефесянам, VI, 16.

- Итак, возьмите этот щит, и у вас будет достаточно хорошее оружие...

Но обратим сейчас внимание на малOVERов. Выдвинем несколько соображений против манихейства.

Я не хочу нападать на их слабое место, т. е. не хочу выставлять напоказ очевидные нелепости, которые распространяют манихейцы, когда дают подробные объяснения своей догмы. Они столь жалки, что для того, чтобы опровергнуть их, достаточно просто их пересказать. Выше мы видели несколько образчиков этого *. Пощадим такого рода нелепости и рассмотрим только гипотезу манихейцев в самом простом виде, к какому ее можно свести.

Я не воспользуюсь возражением Симплиция, гласящим: доброе начало и злое начало противоположны; но они не могут быть противоположны, не будучи одного и того же рода; значит, есть нечто такое, что выше их; это нечто одно и обладает всей сущностью начала; значит, оно является собственно началом; значит, нет двух первых начал; значит, предположение о двух противоположных началах включает в себе противоречие. Это не так основательно, как тонко, ибо роды и виды существуют только в нашем рассудке, а из этого следует, что род, который охватывает два противоположных начала, есть только идея нашего ума подобно общей идее бытия, которая, согласно некоторым христианским философам, однозначна для бога и для созданий.

Другие рассуждения Симплиция более обоснованы. Он показывает тем, кто придерживается теории двух начал — доброго и злого, — что их мнение в высшей степени оскорбительно для бога, которого они называют добрым, что их теория лишает бога по меньшей мере половины могущества и делает его робким, несправедливым, неблагоразумным и несведущим. Страх, который бог испытывает перед вторжением своего врага, говорят они, заставляет его отказаться от части душ, чтобы спасти остальные. Эти души являются частями и членами его субстанции и не совершили ника-

* В прим. (В) к ст. «Манихейцы».

кого греха. Из этого Симплиций заключает, что обращаться так с этими душами было бы несправедливо главным образом из-за того, что они должны быть подвергнуты пыткам, и что, в случае если они опозорят себя, они должны навечно остаться во власти зла. Поэтому доброе начало не могло отстоять свои интересы, оно подвергалось вечному и неисправимому искажению. Прибавьте к этому, что его боязнь была плохо обоснована; ведь поскольку по своей природе состояния зла были навеки отделены от состояний добра, то не было никакой причины опасаться, что зло вторгнется во владения своего врага. Симплиций упрекает своих противников в том, что они делают доброе начало менее пронизательным и менее могущественным, чем дурное. Доброе начало не предусмотрело поражения своих войск, которым оно поручило противостоять натиску врага, но дурное начало очень хорошо знало, каковы войска, которые направляют против него, и приняло необходимые меры защиты от них. Доброе начало было слишком простодушно, оно предпочло дать искалечить себя, но не допустить на свою территорию войска врага и поэтому потеряло часть своих воинов. Дурное начало всегда было превосходящим*, оно ничего не потеряло и сделало завоевания, которые сохранило; доброе же начало добровольно уступило многое благодаря робости, несправедливости и неблагодарности. Автор делает вывод, что, отказываясь признать бога творцом зла, его сделали во всяком случае дурным...

Я пропускаю много других соображений Симплиция против гипотезы двух начал, ибо они направлены на те места, которые были слабыми лишь вследствие отдельных недостатков в произвольных толкованиях тех, кто эту гипотезу поддерживал. Это в известной мере соответствует нескольким возражениям этого философа, которые я кратко изложил. Но вот одно из них, которое наносит удар, какова бы ни была наивность, усматриваемая в учении о двух началах.

* Заметьте, это доказывает признание того, что зло превосходит в мире добро.

Симплиций говорит, что это учение полностью разрушает свободу наших душ, вынуждает их грешить и, следовательно, содержит в себе противоречие, ибо если злое начало вечно, нетленно и настолько могущественно, что сам бог не может его победить, то из этого следует, что душа человека не может противостоять побуждению, при помощи которого ее толкают к греху. Но если побуждение [к греху] неотвратимо, то она совершает убийство, прелюбодеяние и т. д. не по своей вине, а под влиянием большей силы извне, в таком случае она не является ни преступной, ни наказуемой. Стало быть, греха нет, и эта гипотеза сама себя уничтожает, ибо если есть злое начало, то нет больше зла в мире, а если в мире нет больше зла, то ясно, что нет никакого злого начала; отсюда мы можем заключить, что, предполагая такое начало, теряют в силу необходимого следствия и зло, и злое начало...

Это возражение не столь основательно, сколь тонко. Его можно подкрепить возражением, которое я предложил в другом месте и которое заключается в том, что учение манихейцев впитывает в себя как губка недостатки всех религий, поскольку манихейцы, если рассуждать последовательно, не могут ждать ничего хорошего в награду за свои молитвы и не могут опасаться ничего плохого в наказание за невнимание к богу. В соответствии со своим учением они должны быть убеждены: что бы они ни делали, добрый бог всегда будет к ним благосклонен, а дурной бог всегда будет против них. Это два бога, из которых один может делать только добро, а другой — только зло. Они предназначены к этому своей природой и следуют этому предназначению, напрягая все свои силы.

Довод, который я приведу, кажется мне очень сильным. Лучший путь, по которому можно идти в философских спорах, это путь логики. Если мы будем следовать ей в настоящем споре, то мы очень ясно увидим, что и единственная, и бесконечная власть, и счастье принадлежат творцу мира. Необходимость природы показывает, что имеются причины всех действий, а значит, необходимо должна существовать сила, до-

статочная для сотворения мира. Но лучше согласовалось бы с порядком, чтобы эта сила была собрана в одном лице, чем если бы она была разделена на два, три или на сто тысяч лиц. Итак, сделаем вывод, что она не разделена и вся целиком помещается в одной природе, а поэтому нет двух первоначал, а есть только одно. Было столько же оснований допустить здесь бесконечность [начал], как сделали атомисты, как и допустить только два начала.

Если противоречит порядку то, что могущество природы разделено между двумя лицами, то, вообще говоря, насколько более странно то, что эти два лица являются врагами и диаметрально противоположны друг другу. Это могло бы породить лишь всевозможные беспорядки. То, что один захочет создать, другой захочет разрушить, и поэтому или ничего из этого не выйдет, или если что-нибудь и выйдет, то это будет причудливое творение, весьма далекое от правильности нашей Вселенной. Итак, манихейство повержено в прах весьма сильным доводом. Если бы допустили два начала, которые во всем действовали сообща, то было бы меньше затруднений.

Тем не менее [и тогда] была бы нарушена логика, [а именно] положение, что не нужно без необходимости удваивать сущности; ибо если есть два первоначала, то или каждое из них обладает полной силой, необходимой для сотворения Вселенной, или они оба ею не обладают. Если они оба имеют такую силу, то одна из них излишняя; если они ее не имеют, значит, эта сила была разделена напрасно и было бы лучше соединить ее в одном лице, отчего она стала бы более активной: «*Virtus unita fortius agit*» [единая сила действует сильнее],— говорят в школах перипатетиков. Кроме того, нелегко понять, каким образом причина, которая существует сама по себе, является лишь частью некой силы. Кто же ограничил ее до такой-то степени? Ведь она не зависит ни от чего, она черпает все из своих собственных источников.

Раввин Маймонид кажется мне слишком деликатным, когда он отвергает все пять доказательств единства бога, применяемых философами школы парланов,

и когда он хвалит эту школу философов, которые, оказавшись в затруднительном положении из-за слабости указанных доказательств, заявили, что или единство бога недоказуемо, или его можно доказать лишь путем откровения, защищаемого традицией.

Четвертым из пяти названных выше доказательств было следующее: один бог или достаточен для сотворения мира, или недостаточен. Если он достаточен, то другой бог не нужен, а если нужна помощь другого бога, то каждому из них недостает необходимой силы: однако невозможно, чтобы в боге было несовершенство. Маймонид отвечает, что, хотя один бог не мог создать совершенно самостоятельно механизм этого мира, было бы неправильно называть его бессильным и недостаточным, ибо не следует считать таким [существо], не сделавшее того, что превосходит его природу. Это не бессилие бога, если он не в состоянии либо сделать квадрат, сторона которого была бы равна диагонали, либо воплотиться в такой квадрат. Это не мешает богу быть всемогущим; естественная неосуществимость некоторых вещей не наносит никакого ущерба всемогуществу бога. Стало быть, если утверждают, что невозможно, чтобы естественным образом один бог создал мир, то надобность в двух божествах для сотворения мира не есть свидетельство несовершенства или недостатка могущества в каждом из богов*.

Можно было бы показать, что это не что иное, как крючкотворство, но, чтобы избежать слишком долгих споров, я ограничусь заявлением, что манихейцы не могут воспользоваться вышеуказанным недостатком [божественного могущества], ибо если природе бога должна быть присуща некоторая сила, то это сила, необходимая для того, чтобы сделать то, чего он желает больше всего. Идея бога не заключает в себе какой-либо признак с большей ясностью и очевидностью, чем блаженство**. Итак, если недостаток какой-либо силы способен лишить бога блаженства, то надо сказать, что сущности и природе бога не присущ этот

* *Maimonides* in *More Nevochim*, p. I¹⁰¹.

** См. выше в ст. «Спиноза» прим. (N), V.

недостаток. Однако если бы мнение манихейцев было верно, бог обязательно имел бы этот недостаток; следовательно, их система совершенно ошибочна.

Природа доброго начала, говорят они, такова, что оно может производить только добро и всеми силами противодействует злу. Значит, оно с величайшим рвением желает, чтобы не было зла; поэтому оно очень сожалеет, что в мире есть зло; оно сделало все, что могло, чтобы не допустить этот беспорядок. Значит, если богу не хватает необходимой силы для противодействия злу, то его самые горячие желания оказываются обмануты и, следовательно, ему не хватает самого необходимого для счастья. Таким образом, бог лишен могущества, которым благодаря своей сущности он совершенно необходимо должен обладать. Но можно ли сказать что-нибудь более абсурдное, чем это? Разве это не догма, содержащая в себе противоречие?

Два начала манихейцев суть самые несчастные из всех существ, ибо доброе начало не может бросить взгляд на мир, не увидев там ужасное множество всех видов зла, а злое начало не может бросить туда взгляда, не увидев там множество добра. Вид зла огорчает одно начало, вид добра огорчает другое. Это не такое зрелище, которое иногда прерывается: оно происходит постоянно и без малейшего перерыва. Наиболее несчастные люди не подчиняются столь суровому условию, они последовательно переходят от печали к радости, и наконец смерть скрывает от них ничтожество этой жизни. Но два начала манихейцев нетленны, они не могут видеть ни какого-либо конца, ни какой-либо остановки неприятностей, которые их опечаливают в высшей степени.

Все то, что манихейцы могут предположить относительно первоначального возникновения зла и его первоначального сочетания с добром в человеческом сердце, вызывает множество затруднений. Их собственное оружие обращается против них. Они отвергали гипотезу, что зло возникло из злоупотребления свободой воли. Бесконечно добрый бог, говорили манихейцы, не позволит, чтобы его создания отступали от их

первоначальной доброты. И однако, манихейцы не соглашались признать, что люди не поддаются нравственной испорченности. Мы видели, как Симплиций им возражает, говоря, что души, которыми овладело дурное начало и в которых есть также часть доброго начала, становятся дурными и в этом случае вечно пребывают в испорченности и ничтожестве под властью завоевателя. Но вот что гораздо хуже. Мы знаем по опыту, что одна и та же душа в большинстве случаев и грешит, и делает добрые дела. Когда каются и взывают к милосердию божьему, и искупают милостыней и т. д. свою дурную жизнь, не две субстанции делают все это, а одна и та же: мы знаем это благодаря своему собственному сознанию. Разум требует признания, что дело именно так обстоит, ибо почему огорчаются и каются в совершенной ошибке? Я спрашиваю манихейцев: душа, которая делает доброе дело, была создана добрым началом или дурным? Если она была создана дурным началом, то из этого следует, что добро может возникнуть из совершенно дурного источника. Если она была создана добрым началом, то из этого следует, что зло может возникнуть из совершенно доброго источника *; ибо та же самая душа при других обстоятельствах совершает преступления. Вот так вас принуждают опровергнуть ваши собственные рассуждения или утверждать вопреки внутреннему и ясному чувству каждого человека, что душа, которая совершает добрый поступок, никогда не бывает той же самой, которая грешит.

Чтобы выбраться из этого затруднения, манихейцам нужно было бы допустить три первоначала: одно — по своей сущности доброе, являющееся причиной всего хорошего; другое — по своей сущности дурное, являющееся причиной всякого зла; третье — по своей сущности поддающееся и добру и злу, являющееся исключительно пассивным. После чего нужно сказать, что душа человека образована этим третьим началом и что она совершает то добрый поступок, то

* Т. е. вследствие злоупотребления свободой, которую добрый бог дал созданию.

дурной в зависимости от того, испытывает ли она влияние доброго начала или дурного.

Те, кто возьмет на себя труд внимательно рассмотреть все, что я изложил в этом «Разъяснении», без сомнения, перестанут возмущаться тем, что заставило их роптать против статьи «Павликиане» и т. д. Они увидят, что эта статья и те статьи, где рассматривается тот же самый вопрос, могут быть прочитаны без возмущения и из них даже можно извлечь назидание, если только хорошо помнить,

1) что евангелические таинства вызывают возражения, которых естественный свет [разума] объяснить не может;

2) что неверующие не могут правомерно извлечь какую-либо выгоду из того, что правила философии не позволяют опровергнуть возражения против таинств Евангелия;

3) что возражения манихейцев относительно происхождения зла и предопределения не должны вообще рассматриваться, поскольку они оспаривают предопределение; главным образом их следует понимать в том смысле, что происхождение зла, повеления бога на сей счет и все остальное, относящееся к этому вопросу, принадлежит к числу самых непостижимых таинств христианства;

4) что для всякого доброго христианина достаточно того, чтобы его вера опиралась на свидетельство слова божьего;

5) что манихейская система, рассматриваемая сама по себе, абсурдна, несносна и противоречит логике, что она легко может быть обращена против ее сторонников и что она не может снять спорные вопросы;

6) что во всех случаях нельзя возмущаться моими утверждениями, что никто не обязан считать оскорбительным учение самых ортодоксальных богословов, потому что все, что я говорил, есть естественный, неизбежный вывод из их мнений и я лишь изложил самым пространством образом то, чему они учат менее многословно.

Возможно, найдутся люди, которые сочтут несовершенным мое опровержение манихейства, потому что

я совсем не отвечаю на возражения, которые выдвигаю как бы от имени манихейцев. Я прошу тех, кто будет терзаться сомнениями, вспомнить, что относительно ясных ответов, полученных от естественного света [разума], я ничего не знаю, а что касается ответов, которые может дать Писание, то их можно найти во множестве книг, рассматривающих этот спор.

Те, кто требует пользы или *suu bono* [выгоды] от споров, которые им не понравились, найдут мой ответ в третьем разъяснении.

РАЗЪЯСНЕНИЕ ТРЕТЬЕ (о пирронистах),

[написанное для того], чтобы то, что было сказано в «Словаре» о пирронизме, не могло нанести ущерб религии

I. Я выдвигаю вначале в качестве основы третьего разъяснения определенное и неопровержимое изречение, согласно которому *«христианство относится к сверхъестественному порядку и разбор его относится к высшей компетенции бога, дающего нам таинства не для того, чтобы мы их понимали, а для того, чтобы мы верили в них со всей покорностью, какую мы обязаны проявлять к бесконечному существу, которое не может обманывать или быть обманутым»*. Это полярная звезда всех дискуссий и всех диспутов по догматам религии, которые бог нам открыл через Иисуса Христа.

Из этого с необходимостью следует неправомочность суда философии при разрешении споров христиан, ввиду того что эти споры должны выноситься только на суд откровения.

Всякий спор по вопросу [о таком] праве заслуживает того, чтобы быть отвергнутым с первого слова. Никому не следует позволять обсуждать, нужно ли верить в то, во что бог повелевает верить. Это надо считать главным принципом в вопросах религии. Дело метафизиков обсуждать, есть ли бог и непогрешим ли

он, но христиане, поскольку они христиане, должны считать, что это находится вне круга вопросов, которые они могут обсуждать.

Итак, речь идет не более чем о факте, а именно о том, хочет ли бог, чтобы верили в это или в то. Два рода людей могут в этом сомневаться: одни потому, что не верят, что Писание является божественным, другие потому, что не верят, что смысл откровения именно таков.

Значит, спор, который христиане могут вести с философами, сводится к спору о факте, а именно к тому, было ли Писание создано авторами, вдохновенными богом. Если доказательства, на которые ссылаются христиане в этом вопросе, не убеждают философов, диалог следует прервать, ибо было бы бесполезно снизойти до подробного разбора троицы и т. д. в споре с людьми, не признающими божественность Писания, исходя из которого только и можно рассудить, кто прав, а кто не прав в подобных спорах. Свидетельство, данное в откровении, должно быть общим принципом участников этих споров, тем более в диспутах, когда одни не признают этого принципа, а другие его признают. *Adversus negantem principia non est disputandum* [не спорят с теми, кто отрицает принципы].

Если же те, кто не принимает этот принцип, упрямо продолжают шуметь и спорить, им следует хладнокровно ответить: «Вы отклоняетесь от вопроса, *non fertis thesim, non probatis negatum*»^{101a}; и если они станут насмехаться над этим ответом, то нужно отнестись с презрением к этим насмешкам.

II. Однако среди всех философов, которых не следует допускать к диспутам о таинствах христианства, прежде чем они примут откровение в качестве [руководящего] правила, менее всего достойны быть выслушанными последователи пирронизма, ибо это люди, кичащиеся тем, что они не признают никакого определенного признака различения истины и лжи. Таким образом, если истина случайно покажется перед ними, они никогда не смогут быть уверены, что это истина. Они не довольствуются ниспровержением свидетельства чувств, положений морали, правил логики, ак-

сиом метафизики: они ставят также задачу ниспровержения доказательств геометров и всего наиболее очевидного, что могут дать математики. Если бы они остановились на десяти способах «эпохе»¹⁰² и ограничились применением их против физики, то еще можно было бы вести с ними переговоры. Но они заходят гораздо дальше, они имеют оружие, именуемое *dialelle* *, и хватаются за него при первой же надобности: после этого нельзя что бы то ни было отстаивать в споре против них. Это лабиринт, где никакая нить Ариадны не может помочь. Они сами теряются в своих собственных хитросплетениях и приходят от этого в восторг, так как это позволяет более ясно показать универсальность их гипотезы, будто все недостоверно, в том числе даже доводы, оспаривающие недостоверность. Пользуясь их методом, заходят так далеко, что те, кто добирается с его помощью до следствий, вынуждены сказать, что они не знают, существует ли что-либо **.

Богословы не должны стыдиться признать, что они не могут вступать в полемику с такими спорщиками и не хотят ставить под такого рода удар евангелические истины. Ладья Иисуса Христа¹⁰⁴ сделана не для того, чтобы плыть по этому бурному морю, а для того, чтобы укрываться от такой бури в гавани веры. Отцу, сыну и святому духу угодно, должны говорить христиане, вести нас по пути веры, а не по пути науки или диспутов. Они наши учителя и наши руководители, и мы не можем заблудиться с такими наставниками. Сам разум приказывает нам отдавать предпочтение их руководству.

Но разве это не возмутительно, скажут мне, что вы излагаете без опровержения признание, которое сделал один аббат, а именно, будто пирронизм находит среди христианских догм много аргументов, которые делают его более ужасным, чем он был на самом

* *Sextus Empiricus*, Pyrrhon. Hypotyp., lib. I, cap. XV, et lib. II, cap. IV¹⁰³.

** См., что *Sextus Empiricus* сообщает о Горгии Леонтийском в «*Adv. math*», lib. VII.

деле? Я отвечаю, что это может дать повод для возмущения лишь людям, недостаточно изучившим сущность христианства. Было бы совершенно ошибочно полагать, что Иисус Христос имел намерение прямо или косвенно покровительствовать части философских школ в диспутах, которые они ведут с другими. Его намерение состояло скорее в том, чтобы запутать всякую философию и тем самым показать ее тщетность. Он хотел, чтобы его Евангелие опровергало не только религию язычников, но и изречения, в которых выразилась их мудрость, и чтобы, невзирая на противоположность между его принципами и принципами мирскими, он восторжествовал над язычниками при помощи небольшого числа необразованных людей, которые не прибегают ни к красноречию, ни к диалектике, ни к каким-либо иным средствам, необходимым для всех других переворотов [в умах]. Он хотел, чтобы его ученики и мудрецы этого мира были столь диаметрально противоположны, что обзывали бы друг друга глупцами; он хотел, чтобы, подобно тому как его Евангелие кажется глупым философам, их наука в свою очередь казалась бы глупой христианам...

III. Не думаете ли вы, что если бы апостолам сообщили, что их учение делает догматическую философию жертвой новых нападков со стороны пирронистов, то это бы их обеспокоило? Нам нечего беспокоиться о спорах между этими людьми, сказали бы они; пусть мертвые хоронят мертвецов; чем больше они между собой борются и обвиняют друг друга, тем лучше можно увидеть суетность их ложной науки. Ни догматики, ни скептики никогда не будут в состоянии вступить в царство божье, если они не станут малыми детьми, не изменят свои максимы, не отрекутся от своей мудрости и не пожертвуют у подножия креста своими суетными системами ради мнимой глупости нашего учения. Вот от этих-то прежних привычек они и должны отказаться, прежде чем будут в состоянии принять небесный дар и пойти по пути веры, избранному богом для вечного спасения. А если пирронисты употребляют во зло наши таинства, чтобы еще больше укрепиться в своем сомнении, и противопоставляют нам аргументы

ad hominem, тем хуже для них, если только бог не воспользуется их заблуждениями, чтобы заставить их понять необходимость покориться его слову. Именно так и ответил святой Павел и его сподвижники, когда им указали на два подобных затруднения. Нужно быть очень убежденным [в своей правоте], чтобы, когда представился случай, решить, какова сущность языческой философии и насколько трудно или легко обратиться от нее к Евангелию, решить положительно, что метод, принципы, обычаи и диспуты перипатетиков, академиков и т. д. были столь великим препятствием к вере и что самое необходимое предварительное условие для вступления в царство божье — это забыть или отбросить все эти атрибуты ложной науки*. Я думаю, что апостолы решили это и для настоящего времени, и для будущего...

Во все времена требовали и будут требовать, чтобы познание истин, данных в откровении, искали не при помощи философии, а другими путями. Философия не исцеляет колеблющийся дух, который должен быть исцелен, если хотят, чтобы молитва принесла нам истинную мудрость... Судите, пожалуйста, сами: являются ли пирронисты, которые всегда тем более чувствуют себя в своей стихии, чем более они предпринимаят усилий, придумывая основания для того, чтобы сомневаться во всем, основания, позволяющие им найти правдоподобные возражения против достоверного знания, людьми, которые посредством споров могут обрести благодать. Современным миссионерам Евангелия следует поступать с ними так же, как поступали первые миссионеры: они должны предупредить их о необходимости избавиться от всякого духа раздоров и верить богу на слово. В случае же непокорности эти миссионеры должны вспоминать прежде всего заповедь великого святого Павла и применять ее к непокорным: «Глупых же состязаний и родосло-

* Эти слова Иисуса Христа в Евангелии от Иоанна (гл. III, ст. 3): «Если кто не родится свыше, не может увидеть царства божия», особенно истинны по отношению к философам; им более, чем другим людям, необходимо родиться вновь, пм нужно одно рождение как людям, а другое — как философам.

вий, и споров, и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны. Еретика после первого и второго вразумления отвращайся» *. Следует со всей обстоятельностью показать, как наши томисты и скотисты принимаются обращать Новый свет при помощи положений, принятых в Европе. Тем самым они предстают как весьма жалкие миссионеры. Г-н де Балзак¹⁰⁵ то ли не подумал об этом, то ли с серьезным видом издевался над схоластами; их публичные диспуты не изменяют чьих-либо убеждений, каждый уходит с теми же мнениями, с которыми пришел. Если предложить китайским ученым томистские объяснения наших таинств, то они спросят: «Как мы можем в это верить, если мы не имеем об этом никакого понятия?»

Целесообразно отослать их не к диспуту, а к ответу, весьма похожему на тот, который ангел Гавриил дал Деве **.

Сейчас, как и во времена Лактанция, можно уверять, что поиски истинной религии должны заключаться в обращении к мнимой глупости, под покровом которой бог скрыл сокровища своей мудрости ***...

Из того, что я перед этим сказал, легко сделать вывод, что нельзя беспокоиться о пирронистских возражениях, не проявляя нетвердости в своей вере и не понимая в дурном смысле то, что пужно понимать в хорошем смысле.

IV. Истинно верующий христианин, который хорошо познал дух своей религии, не надеется приспособить ее к афоризмам Ликеея^{105a}, он не способен опровергать возражения разума только при помощи сил разума. Он хорошо знает, что естественное несоразмерно сверхъестественному и что потребовать от философа того, чтобы он рассматривал как находящиеся на одном уровне и соответствующие друг другу таинства

* Послание к Титу, III, 9 и 10.

** В Евангелии от Луки (гл. I, ст. 34 и 35): «Мария же сказала ангелу: как будет это, когда я мужа не знаю? Ангел сказал ей в ответ: дух святой найдет на тебя, и сила всевышнего осенит тебя по сему, и рождаемое святое наречется сыном божьим».

*** Это подразумевается по отношению к неверующим.

Евангелия и аксиомы аристотеликов, значит потребовать от него того, чего не терпит природа вещей. Нужно непременно выбрать между философией и Евангелием: если вы хотите верить в то, что очевидно и соответствует обычным представлениям, обратитесь к философии и откажитесь от христианства; если вы хотите верить в непостижимые таинства религии, обратитесь к христианству и откажитесь от философии, ибо невозможно обладать одновременно очевидностью и непостижимостью; сочетание этих двух вещей еще более невозможно, чем сочетание свойств четырехугольной и круглой фигуры. Нужно непременно сделать выбор: если удобства круглого стола вас не удовлетворяют, прикажите сделать стол квадратный и не утверждайте, что тот же самый стол доставляет вам и удобства круглого стола, и удобства стола четырехугольного. Кроме того, истинный христианин, сведущий в свойствах сверхъестественных истин и неуклонно придерживающийся принципов, соответствующих Евангелию, будет лишь смеяться над ухищрениями философов, и прежде всего пирронистов. Вера поставит его выше области, где господствуют бури диспута... Так как он почувствует, что поднялся столь высоко, то доносящиеся до него снизу раскаты грома аргументов и *ad hominem* нисколько не поколеблют его веры; это место будет для него настоящим олимпом поэтов и истинным храмом мудрецов... Оттуда он будет взирать в совершенном спокойствии на бессилие разума и заблуждения смертных, которые следуют лишь руководству разума. Всякий христианин, который позволяет привести себя в замешательство возражениями неверующих и находит в них повод к смятению, попадает в ту же яму, что и они.

V. То, что я сказал, позволит нам понять, насколько важно знать правильное употребление вещей. Многие спрашивали, зачем нужно выставлять напоказ возражения пирронистов и манихейцев. Они нашли бы ответ на этот вопрос, если бы поискали его в моем «Словаре», где он есть в сотне мест... Но раз уж они не хотели отнестись к этому со вниманием, то давайте исследуем здесь более полно возражения этих крити-

ков моего «Словаря». Я не очень-то понимаю, на что они смогут с основанием пожаловаться, если я ограничусь вопросом: для чего нужны такие подробности, которые сообщают нам историки? Разве не верно, что историки сообщают нам такие подробности, польза которых состоит лишь в том, что они доставляют удовольствие читателям? Эти подробности могут даже принести вред, если попадутся в руки тех, кто злоупотребляет достовернейшими истинами. Не освобождает ли это историков от обязанности сообщать истину по возможности точно? Надлежит ли историку, описывающему различные мнения, точно и полно показывать их сильную и слабую стороны, не должен ли проистекать из этого некоторый беспорядок в силу случайных обстоятельств? Не должно ли получаться из этого нечто иное, чем развлечение читателей и чем пример почтения, которое следует оказывать законам исторической науки? Но это не единственный и не главный вопрос, на который я должен дать ответ.

Нет ничего более необходимого, чем вера, и нет ничего более важного, чем хорошее знание того, какова цена этой богословской добродетели. Но помогает ли нам что-нибудь в большей степени, когда мы хотим познать ее, чем размышления о свойстве, которое выделяет ее из других актов познания? Сущность веры состоит в том, чтобы при помощи сильного убеждения постараться достичь истин откровения, и притом посредством единственной побудительной причины — воли божьей. Те, кто верит в бессмертие души исходя из философских оснований, суть ортодоксы, но они нисколько не причастны к той вере, о которой мы говорим. Они бывают причастны к ней лишь постольку, поскольку верят в эту догму из-за того, что бог открыл ее нам, и поскольку смиренно подчиняют божьему гласу все то, что философия им представляет как самое правдоподобное, чтобы убедить их в смертности души. Поэтому достоинства веры возрастают по мере того, как истина откровения, являющаяся ее объектом, возвышается над всеми силами нашего рассудка, ибо по мере того, как непостижимость этого объекта возрастает благодаря огромному количеству положений, вы-

текающих из естественного света [разума] и испаривающих [веру], следует принести новую жертву богу: еще в большей мере отвернуться от разума, благодаря чему мы увидим себя более покорными богу и еще более проявим свое почитание его, как бы ни было трудно нам во что-то поверить. Откуда же следует, я вас спрашиваю, что вера патриарха верующих была столь выдающейся? Не является ли это причиной того, что «он сверх надежды поверил с надеждой» *. Не было большой заслуги в том, чтобы надеяться на обещание, данное богом относительно вещи естественной и весьма вероятной: заслуга имеет место тогда, когда надежда на это обещание противоречит всякой вероятности. Поэтому скажем, что самая ценная вера — это такая вера, которая на основании божественного свидетельства включает истины, наиболее противные разуму.

VIII. Существует весьма много людей, которые столь мало исследуют сущность веры в бога и так редко размышляют об этом акте их ума, что их необходимо избавить от умственной лени, ознакомив с длинным перечнем затруднений, к которым приводят догматы христианской религии. Ясное понимание этих затруднений показывает нам возвышенность веры, этого благодеяния божьего. Этим же путем мы узнаем о том, что необходимо не доверять разуму, а прибегнуть к благодати. Люди, не присутствовавшие при великих битвах между разумом и верой и не знающие, какова сила философских возражений [против веры], не знают большей части своих обязанностей по отношению к богу, а также путей достижения победы над всеми искушениями безбожного и заносчивого разума.

Истинное средство победить разум есть познание того, что если он способен изобрести возражения, то он не способен найти их разрешение, и, коротко говоря, не разумом утвердилось Евангелие... Я заканчиваю двумя прекраснейшими мыслями г-на Сент-Эвремона ¹⁰⁶: «Что касается чисто природных вещей, дело ума их постичь, и достигнутое им познание вызывает в нас

* Послание к римлянам, IV, 18.

привязанность к вещам. Что же касается вещей сверхъестественных, за них борется, к ним испытывает любовь, к ним привязывается, с ними соединяется душа, так что мы не можем их постичь... Лишь бы принудить свой разум больше не рассуждать о тех вещах, которые бог не пожелал подчинить рассуждению,— это все, чего можно пожелать. Я не только вместе с Соломоном полагаю, что молчание мудреца большего стоит, чем рассуждения философа, но придаю большее значение вере самого тупого крестьянина, чем всем поучениям Сократа» *...

Мне кажется, этого более чем достаточно, чтобы развеять сомнения, которые мнимый триумф пирронистов породил в умах некоторых из моих читателей.

* *Сент-Эвремон*. Разные произведения, т. II, стр. 24.

**РАЗНЫЕ МЫСЛИ,
ИЗЛОЖЕННЫЕ В ПИСЬМЕ
К ДОКТОРУ СОРБОННЫ,
ПО СЛУЧАЮ ПОЯВЛЕНИЯ КОМЕТЫ
В ДЕКАБРЕ 1680 г.**

§ I

Повод, по которому написано это произведение

Вы правы, господин, когда пишете мне, что те, кому не удалось увидеть комету, когда она появлялась перед рассветом в конце ноября и начале декабря, недолго будут ожидать момента, когда им лучше удастся ее наблюдать. В самом деле, как только наступила ночь 22 числа прошлого месяца, комета вновь появилась. Но я сомневаюсь в том, были ли вы правы, призывая меня написать вам все, что я об этом думаю, и обещая дать мне чрезвычайно точный ответ на все, что я вам напишу. Дело идет о гораздо большем, чем вы думали; мне неизвестно, что такое систематическое размышление о чем-либо, я легко попадаюсь на удочку, легко покидаю тему, о которой идет речь, устремляюсь в такие места, куда лишь с большим трудом можно найти дорогу; я человек, очень подходящий для того, чтобы вывести из терпения ученого, требующего методичности и систематичности во всем. Вот почему, господин, подумайте хорошенько, поразмыслите над предложением, которое вы мне сделали. Я даю вам пятнадцать дней в качестве срока, в течение которого вы примете окончательное решение. Это уведомление и пожелания процветать в наступающем новом году — вот и все мои новогодние подарки для вас. Остаюсь ваш и т. п.

1 января 1631 г.

§ II

Каким методом будет написано это произведение?

Поскольку, хорошо обдумав это, вы настаиваете на своем желании получить от меня сообщения о том, что приходит мне в голову, когда я размышляю о природе комет, равно как и на своем желании заняться систематическим разбором моих мыслей, нужно решиться писать вам. Но согласитесь, пожалуйста, с тем, что я буду это делать в часы досуга и пользуясь всякого рода свободой, сообразно тому как вещи будут представляться моему мышлению. Что же касается плана, которому, по вашему желанию, я должен следовать с самого начала, то я прошу вас, господин, не ждите от меня этого. Такое хорошо для профессиональных авторов, обязанных ставить себе цели, которым неуклонно следуют и которые весьма точно определены. Они хорошо поступают, разрабатывая сначала проект будущего произведения, расчленяя его на книги и главы, выработывая главную идею каждой главы и трудясь только над этими идеями. Но я, не притязающий на звание автора, не закабалу себя, с вашего позволения, подобным образом. Я уже говорил вам о моих манерах; вы имели время, чтобы проверить, подходят ли они для вас. Если после этого вы почувствуете, что моя манера обременительна для вас, не вменяйте мне этого в вину — вы сами этого хотели. Начнем.

§ III

Вера в то, что кометы являются предзнаменованием, не основана ни на каких состоятельных доводах

Ежедневно я слышу, как многие люди рассуждают о кометах, и, хотя я не астроном по профессии и не выдаю себя за астронома, я не перестаю самым внимательным образом изучать все, что опубликовали в этой области самые знающие люди. Но я должен признаться, господин, что ничто не показалось мне столь убедительным, как то, что говорят, выступая против заблужде-

ния народа, полагающего, что кометы угрожают миру бесчисленным множеством бедствий.

Поэтому я не могу понять, каким образом столь выдающийся ученый, как вы, который уже только потому, что возвращение нашей кометы было верно предсказано, должен был быть убежден, что кометы — тела, подчиненные обычным законам природы, а вовсе не чудеса, не подчиненные никаким правилам, тем не менее дал вовлечь себя в общий поток [предрассудков] и вопреки доводам немногочисленных избранных вообразил вместе со всеми прочими людьми, будто кометы подобно архангелам являются, чтобы объявить от имени бога войну роду человеческому. Если бы вы были проповедником, я бы извинил вас, ибо такого рода мысли, будучи, естественно, очень подходящими для того, чтобы их облечь в самые высокопарные и самые патетические красоты краспоречия, оказывают гораздо больше чести тому, кто их проповедует, и производят гораздо большее впечатление на слушателей, чем сотни других, строго доказанных положений. Но я не могу считать уместным, чтобы ученый, который не должен ни в чем убеждать народ и духовную нищу которому должен доставлять только чистый разум, придерживался столь малообоснованных взглядов и довольствовался тем, что подкреплено авторитетом традиции и высказываниями поэтов и историков.

§ IV

Об авторитете поэтов

Более слабое основание найти невозможно. Скажем для начала: вы же знаете, господин, поэты столь упрямо стараются вставлять в свои произведения высокопарные описания, каковыми являются описания чудес, и придавать чудесный характер приключениям своих героев, что для достижения своей цели они утверждают тысячи поразительных вещей. Поэтому я очень далек от того, чтобы поверить поэтам на слово, что крушение Римской республики было результатом появления двух или трех комет. Я даже не поверю (если никто, кроме

поэтов, этого не подтвердит), что вообще в то время появилась хотя одна комета. Ведь в конце концов нужно иметь в виду, что человек, которому пришлось в голову сочинить поэму, в тот же самый момент завладевает всей природой. Небо и земля действуют лишь по его приказу: затмения или катастрофы наступают сразу же, как только ему заблагорассудится; все стихии приходят в движение, если он находит это уместным. Мы видим ангелов в воздухе и чудовищ на земле, если он этого желает; ангелы и демоны появляются всякий раз, как он прикажет; сами боги, как в театре, появляются, готовые к услугам поэта. И подобно другим вещам ему пужны кометы по причине существующего относительно комет предрассудка; если он их находит во всех фактах истории, он вовремя за них ухватывается; если же поэт там не находит комет, он их сам творит и дает им цвет и форму, наиболее пригодные для того, чтобы создать видимость, что небо чрезвычайно заинтересовано в деле, о котором идет речь. Кто же после этого не рассмеется, видя весьма большое число умных людей, принимающих за доказательство зловерности этих новых звезд «*terris mutantem regna Cometen*» Луккиана, «*regnorum eversar, rubuit lethale Cometes*» Силия Италика, «*nec dari toties arsere Comete*» Вергилия, «*nunquam terris spectatum impune Cometen*» Клавдия¹⁰⁷ и тому подобные прекрасные изречения древних поэтов?

§ V

Об авторитете историков

Что касается историков, то, признаюсь, они не позволяют себе такой свободы в выдумывании неслыханных явлений. Но у большинства историков проявляется такое сильное стремление сообщать обо всех чудесах и видениях, освященных легковерием народов, что верить всему, что они нам на этот счет рассказывают, отнюдь не было бы благоразумно. Не знаю, считают ли они, что их истории покажутся слишком простыми, если не примешать к событиям, наступающим сообразно миро-

вому порядку, известное число чудес и сверхъестественных случаев, или надеются посредством такого рода приправы удовлетворить природный вкус человека, но они все время держат читателя в напряжении, постоянно представляя ему материал, вызывающий изумление. Или, может быть, эти историки внушили себе, что содержащиеся в их истории чудесные явления привлекут к ней внимание в грядущие времена? Как бы там ни было, нельзя отрицать, что историкам чрезвычайно нравится * собирать в своих произведениях все, производящее впечатление чуда. Убедительное доказательство этого дает Тит Ливий: хотя это и был здравомыслящий человек и очень возвышенный гений, хотя он и оставил нам историю, весьма близкую к совершенству, однако он допустил тот промах, что дал нам несносную компиляцию всех смехотворных чудес, какие считало приемлемыми языческое суеверие. Это было причиной того, что, как говорят некоторые **, его произведения были приговорены к сожжению папой святым Григорием¹¹⁰. Каких только нелепиц не встретишь в больших и увесистых томах, содержащих летописи всевозможных орденов наших монахов, в которых собрано, кажется, все, что можно вообразить о несбыточных чудесах, и которые составлены без всякого здравого смысла, исходя из одного лишь соперничества или скорее зависти, какую эти сообщества проявляют друг к другу! Пусть это останется между нами, господин, ибо вы хорошо знаете, что, чтобы не возмутить народ и не вызвать раздражения у этих добрых отцов, не следует опубликовывать правду о недостатках их летописей; мы должны довольствоваться тем, что не читаем их...

Вместе с тем, господин, я не придерживаюсь мнения, что следует, прибегая к придиркам, оспаривать авторитет историков. Я согласен, что независимо от легковерия историков люди считают, что кометы появлялись совершенно так, как это описано у историков, и что в годы, следовавшие за появлением комет, проис-

* *Senec. Natur. quaest., lib. 7. cap. 16*¹⁰⁸.

** *Vossius. De histor. latin., p. 98*¹⁰⁹.

ходили те несчастья, о каких эти историки сообщают. В этом я уступаю, но это все, в чем я с вами согласен, и все, на что вы можете разумно притязать. Посмотрите теперь, чем это кончится. Вам, при всей вашей изошренности, я не поверю, если вы заключите из сообщений историков, что кометы были причиной или предзнаменованием несчастий, последовавших за их появлением. Таким образом, свидетельства историков сводятся лишь к доказательству того, что кометы появлялись и что затем на свете происходило немало беспорядка. Это весьма далеко от доказательства того, что одно из этих событий есть причина или предзнаменование другого. Мы не можем допустить этого, если мы не хотим, чтобы женщине, которая видит проезжающие по улице Сент-Оноре кареты всякий раз, как она выглядывает в окно, было разрешено воображать, что она — причина проезда этих карет или, по крайней мере, что, показываясь в окне, она служит всему кварталу предзнаменованием того, что скоро по улице последуют кареты.

§ VI

О том, что историкам очень нравятся отступления от темы

Вы, несомненно, скажете мне, что историки положительно утверждают, что кометы были знаком или даже причиной опустошений, последовавших за их появлением, и что, следовательно, их авторитет играет в этом деле гораздо большую роль, чем та, о какой говорю я. Отнюдь нет, господин. Возможно, они отмечали то, о чем вы говорите, так как они любят предаваться размышлениям... Желание выглядеть учеными даже в вопросах, не относящихся к их специальности, приводит их иногда к тому, что они допускают весьма неудачные отступления от своей темы... Но из этого не следует, что замечания историков должны освятить общепринятое мнение, ибо эти замечания касаются вещей, не относящихся к компетенции историка. Если бы речь шла о государственном совете, о

мирных переговорах, о сражении, об осаде города и т. п., свидетельство историка могло бы быть решающим, потому что может быть так, что историки попали в архивах, в самых тайных документах и черпали из самых достоверных источников истины фактов. Но когда речь идет о влиянии звезд и о невидимых движущих силах природы, господа историки не обладают правом разрешать эти вопросы и должны рассматриваться лишь как частные лица, рискующие высказать предположение, которому следует придавать значение лишь в той степени, в какой его автор обладает познаниями в области физики. Но в этом случае, господин, вы согласитесь со мной, что свидетельство историков немногого стоит, так как обычно они плохие физики.

§ VII

Об авторитете традиции

После того что я сказал перед этим, было бы излишним особо опровергать предрассудки традиции, так как очевидно, что если существующее с незапамятных времен предубеждение в отношении комет может иметь какое-нибудь законное основание, то оно состоит только в свидетельстве, содержащемся в книгах по истории и иных книгах всех веков. Так что если это свидетельство не заслуживает внимания, как я уже доказал и как еще больше обнаружится благодаря тому, что мне еще осталось рассказать, то не следует придавать никакого значения многочисленности одобряющих данный взгляд высказываний, которые основаны на упомянутых книгах.

Жаль, что мы не можем увидеть того, что происходит в умах людей, когда они выбирают мнение, к которому присоединяются! Я уверен, что если бы мы могли это сделать, то обнаружили бы, что одобрение какого-нибудь взгляда бесчисленным множеством людей сводится к авторитету двух или трех лиц, распространивших учение, относительно которого предполагается, что эти лица его основательно проверили.

При помощи предрассудка, предприсывающего верить людям, имеющим заслуги, эти лица убедили многих других людей принять данное учение, а последние в свою очередь убедили многих других, которые в силу своей природной лени нашли более удобным для себя сразу поверить тому, что им говорят, нежели самим тщательно все проверить*. В результате число легковерных и ленивых сторонников такого учения, увеличиваясь со дня на день, становилось новым фактором, побуждавшим других людей отказаться от проверки мнения, которое, как они видели, носит столь всеобщий характер, и убедить себя, что оно получило такое распространение лишь в силу основательности доводов, какими пользовались при его установлении. В конце концов каждый оказывался перед необходимостью верить в то, во что верят все, из страха прослыть мятежником, претендующим на то, что он один знает больше, чем все остальные, и противоречащим столь почитаемой древности. Дело доходит до того, что считается заслугой ничего больше не проверять и полагаться на традицию. Судите сами, могут ли сто миллионов человек, которые пришли к признанию какого-нибудь взгляда вышеописанным способом, сделать этот взгляд правдоподобным и не следует ли свести великий предрассудок, поддерживаемый множеством сторонников какого-то взгляда (если быть до конца справедливым), к авторитету двух или трех лиц, которые, вероятно, проверили то, что проповедуют. Вспомните, господин, некоторые невероятные мнения, которые подверглись преследованию за последнее время; как велико было число свидетелей, на которых эти мнения опирались, а ведь было обнаружено, что этих свидетелей, поскольку они повторяют друг друга, несколько не проверяя то, что им сообщили, следует считать одним свидетелем. Учтите, что при таком положении еще до того, как многие народы согласились обвинить кометы во всех бедствиях, происходивших на свете после их появления, этот взгляд обладал не большей вероятностью, чем мнение семи или восьми человек. Ведь ко-

* *Seneca. De vita beata, cap. I¹¹¹.*

личество людей, верящих или веривших в это на основе тщательной проверки в соответствии с принципами философии, не превосходит этого числа.

§ VIII

Почему здесь не идет речь об авторитете философов

Хотите знать, почему я не включил в список авторитетов авторитет философов, так же как и авторитет поэтов и историков? Потому, что я убежден, что если свидетельство философов произвело какое-то впечатление на ваш ум, то это было обусловлено не теми основаниями, на которых это свидетельство покоится... Философы, способствовавшие тому, что вы в этом вопросе присоединились к мнению народа, выступали в данном случае не как философы, поскольку несомненно, что все их рассуждения в поддержку мнения о зловредном влиянии комет жалки. Хотите, чтобы я в качестве вашего старого друга сказал вам, чем объясняется то, что вы присоединились к общему мнению, не посоветовавшись с голосом разума? Это объясняется тем, что вы считаете, будто во всем этом есть нечто божественное, как говорилось вслед за Гиппократом о некоторых болезнях; это объясняется тем, что вы воображаете, будто всеобщее признание стольких народов может иметь своим источником лишь некое вдохновение свыше, vox populi vox Dei, [глас народа — глас божий], ибо вы, как богослов, привыкли не рассуждать с того момента, как вы считаете, что перед вами тайна; это похвальное смирение, но, чрезмерно далеко простирая это смирение, мы иногда позволяем ему нарушить права разума, как весьма хорошо заметил г-н Паскаль *. Это объясняется, наконец, тем, что, обладая богобоязненной совестью, вы легко поверили, что испорченность людей вооружила руку бога ужаснейшим бичом, который милосердный бог не хочет обрушить на землю, не попытавшись ис-

* Паскаль. Мысли, гл. 5¹¹².

пробовать, не исправятся ли люди, как он это сделал перед потопом. Все это, господин, выступает перед вашим умом как подкрепленный авторитетом софизм, от которого вы не в силах защититься, несмотря на все искусство, с каким вы распутываете неправильные рассуждения логиков.

Нужно оставить вас при вашем мнении или рассуждать с вами о принципах благочестия и религии, что я и сделаю...

§ С

Еще одно замечание, показывающее, что древность мнения и его общепринятость не являются признаком, свидетельствующим о его истинности

...Воззрение, будто взгляд, переходящий из века в век, от поколения к поколению, не может быть всецело ложным — чистейшая иллюзия. Если только исследовать причины, в силу которых среди людей устанавливаются определенные мнения, и причины, в силу которых эти мнения, переходя от отца к сыну, увековечиваются, то станет ясно, что нет ничего менее разумного, чем воззрение, будто древние взгляды не могут быть ошибочными. Со мной, несомненно, согласятся, что народу легко внушить определенные ложные мнения, согласующиеся с предрассудками, усвоенными народом с детства, или с его страстями; таковы все указания о том, что якобы предвещают те или иные явления. Я не требую большего, так как этого достаточно, чтобы увековечить данные мнения. Ведь, за исключением нескольких философских умов, никто и не подумает проверить, верно ли то, что все говорят. Каждый предполагает, что когда-то это проверили и что древние приняли достаточно мер против заблуждения, а затем дело каждого передать все это как нечто непреложно верное своему потомству. Вспомните, что я говорил в другом месте о лени человеческой и о труде, какой нужно взять на себя, чтобы основательно проверить сообщаемое...

§ СХХІХ

Наклонности души атеистов в сравнении с наклонностями идолопоклонников

При рассмотрении душевных наклонностей атеистов считается, что, поскольку их не сдерживает страх наказания божьего и не вдохновляет надежда на небесные милости, они должны предаваться всему, что способно удовлетворить их страсти. Это все, что мы можем сказать, поскольку в нашем распоряжении нет летописей ни одного атеистического народа. Если бы мы обладали такими летописями, то стало бы известно, до каких преступлений доходят народы, не признающие никакого божества, и заходят ли они в своей безнравственности значительно дальше, чем народы, признающие бесчисленное множество богов. Я полагаю, что в ожидании достоверного сообщения о нравах, законах и обычаях народов, не исповедующих никакой религии, можно вас заверить, что идолопоклонники по части преступлений сделали все, что должны были бы делать атеисты...

§ СХХХ

О том, что те язычники, которые были большими злодеями, не были атеистами

И пусть мне не говорят, что те язычники, которые совершали такого рода преступления, были в душе атеистами. Ибо о них следует рассуждать так же, как о христианах, склонных к таким же преступлениям. Было бы абсурдно считать, что они не признают никакого бога. Может быть, применительно к отдельным лицам это и верно, но это в высшей степени неверно применительно к огромному большинству, как я неопровержимо докажу, прежде чем закончу рассмотрение данного вопроса. Так, даже если бы было верно, что Тарквиний Гордый, Катилина, Нерон, Калигула, Гелиогабал¹¹³ не знали никакого божества, то было бы абсурдно утверждать то же самое обо всех римлянах, которые были убийцами, отравителями, клятвопреступниками, клеветниками, распутниками и т. д. Не было бы разум-

ным утверждать это даже о жестоком Нероне, поскольку, согласно свидетельству Светония, он не отваживался присутствовать на мистериях Цереры, зная, что есть обычай объявлять через глашатая, чтобы ни один нечестивец, ни один злодей не дерзнул приблизиться... Он, следовательно, не был атеистом. Что касается Тарквиния, Катилины, Калигулы, Гелиогабала, то легко было бы доказать, что и они не были атеистами... Но если Нерон, Тарквиний, Катилина, Калигула, Гелиогабал не были атеистами, то какое же мы имеем право утверждать, что все язычники, которые вели дурную жизнь, не признавали никакой религии?..

§ СХХХІ

Каков результат познания бога у языческих народов?

Итак, скажем, что когда человек истинным образом не обратился к богу и не обладает сердцем, освященным благодатью святого духа, то для него познание бога и провидения слишком слабый барьер, чтобы сдерживать человеческие страсти, и поэтому страсти такого человека так же беспутно свирепствуют, как они свирепствовали бы и без упомянутого познания. Все, что может произвести такое познание, сводится к выполнению внешних обрядов, которые, как полагают, могут примирить людей с богами. Это познание бога может принудить строить ему храмы, приносить ему жертвы, возносить молитвы или совершать иные поступки такого же рода, но оно не может принудить отказаться от преступной страсти, вернуть имущество, добытое нечестивыми путями, подавить в себе похоть. А поскольку похоть — источник всех преступлений, то очевидно, что раз она владеет идолопоклонниками так же, как атеистами, то идолопоклонники должны быть так же способны предаваться всевозможным преступлениям, как и атеисты; и что как те, так и другие не могли бы образовать общество, если бы узда более сильная, чем религия, а именно человеческие законы, не укрощала их разврат. Это показывает, как мало оснований говорить, будто неясное, туманное познание провидения очень

способствует уменьшению испорченности человека. Не этим исправляются обычаи: они в гораздо большей мере носят физический, чем моральный, характер. Я хочу сказать, что они скорее способны приохотить подданных к тому, чтобы те всегда оставались жителями определенной местности и защищали ее, если подвергнутся нападению, чем сделать их более порядочными людьми. Небезызвестно, какое впечатление производит на умы мысль, что сражаешься за сохранение храмов, дворцов и домашних богов, — *pro aris et focus* [за поля свои и очаги свои]; насколько мужественным и храбрым становишься, когда лелеешь надежду победить благодаря покровительству богов и чувствуешь себя проникнутым естественным отвращением к врагам твоей веры. Вот, собственно, чему служат ложные религии в том, что касается сохранения государств и республик. Лишь истинная религия кроме этой пользы приносит и ту, что обращает человека к богу, заставляет его бороться со своими страстями и делает его добродетельным. Но и такой религии это не удастся в отношении всех, кто ее исповедует. Ибо большая часть людей, исповедующих эту религию, настолько погрязла в пороке, что если бы человеческие законы не наводили порядок, то все общества, состоящие из христиан, немедленно погибли бы. И я уверен, что не было бы ничего чудесного в том, что такой город, как Париж, был бы доведен за пятнадцать дней до самого печального состояния на свете, если бы там не стали применять против порока никаких иных средств, кроме увещаний проповедников.

Попробуйте сказать после этого, что туманная вера в существование бога, управляющего всеми вещами, весьма действенна, когда дело касается укрощения греха. Будьте уверены, господин, что этого рода вера ставит идолопоклонников выше атеистов лишь в отношении укрепления государства. Ведь пусть не гневается Кардан*, но общество, состоящее из атеистов, которое для того, чтобы внушить мужество своим членам, не может использовать религиозные мотивы, было бы го-

* «*Lib. de immortalit. animae*»¹¹⁴.

раздо легче разогнать, чем общество людей, верящих в богов. И хотя имеется известное основание сказать, что вера в бессмертие души причинила великие смуты в мире* посредством религиозных войн, которые она вызывала во все времена, но даже если рассматривать вещи лишь с точки зрения политической, неверно, что эта вера принесла больше зла, чем добра, как хочет уверить Кардан...

§ СХХХІІІ

VII доказательство. Атеизм не ведет с необходимостью к испорченности нравов

Я возвращаюсь к вам, господин, и начинаю с того, что довод, на котором наш доктор особенно пространно настаивает, заключается в следующем. То, что нас убеждает, что атеизм — самое мерзкое состояние, в каком только можно оказаться, не более как ошибочный предрассудок, который состоит в том, что воображают, будто свет совести управляет нашими поступками; этот предрассудок возникает вследствие того, что не исследуются подлинные пружины, заставляющие нас действовать. Человек от природы разумен; не познав что-либо, он это не станет любить; он необходимо расположен к тому, чтобы любить свое счастье, ненавидеть свое несчастье и отдавать предпочтение объектам, которые кажутся ему наиболее удобными. Таким образом, если он убежден, что существует провидение, которое управляет миром, власти которого никто не может избежать, которое вознаграждает бесконечным счастьем тех, кто любит добродетель, и карает вечным наказанием тех, кто предается пороку, то он, конечно, будет склонен к добродетели и будет избегать порока, отказываться от телесных наслаждений, о которых он хорошо знает, что они влекут за собой нескончаемые страдания, ка-

* Summus utrinque
Inde furor vulgo, quod numina vicinorum,
Odit uterque locus et.

Juven. Satyr., 15¹¹.

ковыми приходится расплачиваться за несколько мгновений удовольствия, тогда как отказ от этих переходящих удовольствий влечет за собой вечное блаженство. Но если он не знает о существовании провидения, он будет рассматривать свои желания как свою последнюю цель и как то, что должно управлять всеми его действиями. Он будет насмехаться над тем, что называют добродетелью и порядочностью, и следовать лишь побуждениям своего вождения. Он, если сможет, постарается отделаться от всех, кто ему не нравится; он будет давать ложные клятвы по самому ничтожному поводу, и если он окажется на посту, ставящем его выше человеческих законов (подобно тому как он уже сам поставил себя выше угрызений совести), то нет преступления, какого нельзя было бы ожидать от него... Другой, если ему нечего было опасаться возмездия со стороны людей, мог по крайней мере быть охвачен страхом перед богами... Посредством этого страха держали в узде человеческие страсти во все времена, и несомненно, что в язычестве ряд преступлений был предупрежден благодаря тому, что старались сохранить память о всех знаменитых наказаниях, каким были подвергнуты злодеи, и благодаря тому, что в качестве причины этих наказаний указывалось безбожие... Этого рода соображения, истинные или ложные, но во всяком случае оказывавшие весьма хорошее действие на умы идолопоклонников, не имеют никакого значения для атеиста. Так что, будучи невосприимчив ко всем этим предостережениям, он необходимо должен быть самым большим и самым неисправимым злодеем во Вселенной.

§ СХХХIV

О том, что опыт опровергает рассуждение, посредством которого доказывается, что познание бога исправляет порочные наклонности людей

Все это звучит хорошо, когда вопросы рассматриваются лишь в идеальном плане и когда прибегают к метафизическим абстракциям. Беда, однако, в том, что

это не согласуется с опытом. Я признаю, что если бы людям из другого мира сообщили, что христиане — это создания, одаренные разумом и здравым смыслом, жаждущие блаженства и убежденные, что для тех, кто послушен закону бога, уготован рай, а для тех, кто ему не покоряется, — ад, и предложили отгадать, каковы нравы христиан, то эти люди непременно стали бы уверять, что христиане соревнуются между собой в соблюдении предписаний Евангелия... Но чем было обусловлено это их суждение, столь благоприятное для христиан? Тем, что они рассматривали христиан лишь в соответствии с абстрактной идеей [христианства], ибо если бы они рассматривали их вблизи, исследуя все, что побуждает действовать их, то они совершенно отказались бы от того хорошего мнения, какое составили о них, и, не прожив среди них и пятнадцати дней, заявили бы, что в этом мире не поступают сообразно свету совести.

§ СХХХV

Почему существует такое различие между тем, во что верят, и тем, что делают?

Вот настоящее разрешение этого затруднения. Когда сравнивают нравы человека, имеющего религию, с общей идеей, какую мы себе создали о его нравах, то нас поражает то, что между тем и другим не обнаруживается никакого соответствия. Общая идея требует, чтобы человек, верящий в бога, в рай и в ад, делал все то, что, по его мнению, будет приятно богу, и не делал ничего, что, по его мнению, будет богу неприятно. Но жизнь этого человека показывает нам, что он делает нечто противоположное. Хотите знать причину этой несообразности? Вот она. Человек решает совершить определенное действие скорее, нежели другое, не под влиянием имеющихся у него общих знаний о том, что он должен делать, а на основе особого суждения, которое он выносит в каждом отдельном случае, когда обстоятельства требуют от него, чтобы он действовал. Это особое суждение может быть согласно с имеющимися у

него общими идеями о том, что следует делать, но чаще всего оно с ними не согласно. Особое суждение почти всегда приспособляется к господствующей страсти сердца, к склонности темперамента, к силе условных привычек, к вкусу или чувствительности, какую данное лицо испытывает в отношении определенных объектов. Поэт, вложивший в уста Медеи слова: «*Я вижу добро и соглашаюсь с ним, но делаю зло*»*, совершенно верно представил разницу между светом совести и особым суждением, побуждающим нас действовать. Совесть знает в общем красоту добродетели и заставляет нас согласиться с тем, что нет ничего более похвального, чем добрые нравы. Но когда сердцем завладевает незаконная любовь, когда видишь, что, удовлетворив эту любовь, вкусишь наслаждение, а не удовлетворив ее, погрузишься в тоску и невыносимую тревогу, то свет совести уже не может тебя удержать, ты прислушиваешься лишь к голосу страсти и судишь, что нужно поступать *hic et nunc* [только так и только теперь] против общей идеи о том, в чем заключается твой долг. Это показывает, что ничто так не способно ввести в заблуждение, как попытка судить о правах человека на основе общих мнений, которыми он проникся. Это еще хуже, чем судить о его действиях по его книгам или его болтовне, которые тоже являются весьма плохой гарантией того, что наклонности автора им соответствуют...

§ CXXXVI

О том, что человек не поступает сообразно своим принципам

Человек — существо разумное, не спорю, но не менее верно, что он почти никогда не поступает сообразно своим принципам. В области умозрения он обладает силой не допускать неправильных заключений, ведь в этого рода вопросах он гораздо больше грешит тем,

* *Video meliora proboque, deteriora sequor.*

Ovid. Metam., lib. 7¹¹.

что легко принимает ложные принципы, чем тем, что выводит из этих принципов не следующие из них заключения. Совершенно иначе обстоит дело, когда ставится вопрос о добрых нравах. Не обращая почти никогда к ложным принципам, почти всегда придерживаясь в своей совести идей естественной справедливости, человек тем не менее почти всегда умозаключает в пользу безнравственных желаний. Отчего, я вас спрашиваю, еще до того как среди людей возникло необычайное многообразие мнений относительно способа служить богу и жить согласно законам благопристойности, определенные страсти тем не менее постоянно царили во всех странах и во все века? Отчего тщеславие, скупость, зависть, жажда мести, распутство и все преступления, которые могут удовлетворить эти страсти, наблюдаются повсеместно? Отчего еврей и магометанин, турок и мавр, христианин и неверный, индеец и татарин, житель материка и житель островов, дворянин и простолюдин — все эти категории людей, различных во всем прочем и похожих друг на друга лишь в том, что они подпадают под общее понятие *человек*, столь сходны в отношении страстей, что, как говорится, они копируют друг друга? Отчего все это происходило бы, если бы истинным принципом действий человека (я исключаю тех, в ком проявляется благодать духа святого со всей присущей ей действительностью) было что-либо отличное от темперамента, естественной склонности к наслаждению, вкуса, вырабатывающегося в человеке по отношению к определенным объектам, желания нравиться кому-то, привычки, приобретенной в общении с друзьями, или какой-то иной склонности, возникающей из сущности нашей природы в зависимости от страны, в которой мы родились, и от некоторых знаний, которыми окружающие снабдили наш ум?

Совершенно необходимо признать, что дело обстоит именно так, поскольку древние язычники, обремененные непостижимым множеством суеверий, постоянно занятые укрощением гнева своих богов, исполненные ужаса перед бесчисленными чудесами, хотя и воображали, что боги распределяют несчастья и процветание сообразно тому, какую жизнь ведет смертный, но не пе-

реставали совершать все преступления, какие только можно вообразить. И если бы принцип действия человека был не тот, какой указан мной, то как было бы возможно, чтобы христиане, столь ясно знающие благодаря откровению, поддержанному столькими чудесами, что необходимо отказаться от порока, чтобы быть счастливым вечно и не оказаться навеки несчастным; христиане, имеющие столько превосходных проповедников, которым платят за то, что они дают самые яркие и убедительные на свете поучения; христиане, находящие повсюду столько наставников, которые взывают к совести и исполнены рвения, и имеющие ученых и набожные книги, — как, говорю я, было бы возможно при всех этих обстоятельствах, чтобы христиане жили так, как они живут — в самых непомерных безобразиях порока?

§ CXXXVII

Почему регулярно соблюдаются определенные обряды?

Правда, мнения, которых придерживаются в области религии и благопристойности, являются принципом известных дел, регулярно выполняемых лицами одной и той же веры... Но это не ниспровергает того, что я сказал. Это лишь показывает, что люди приноравливаются к законам своей религии, когда они могут это делать, не создавая для себя особых неудобств, и когда они видят, что пренебрежение законами будет для них пагубно... Что касается постов и воздержания, которые предлагает нам церковь, то я признаю, что соблюдать их не так легко, как покориться требованию соблюдать праздники, и что тем не менее посты соблюдаются. Но это происходит, без сомнения, либо потому, что посты можно соблюдать, не нанося ущерба господствующим страстям, либо потому, что понемногу находят способ устранить главные неудобства, связанные с постами, либо потому, что люди не хотят прослыть богохульниками, поскольку это иногда может нанести вред в земной жизни тому, о ком пойдет такая слава...

Таким образом, не станем отказываться от того, что мы сказали ранее, и добросовестно признаем, что если люди соблюдают многие обряды ради религии, которую они исповедуют, или исходя из того, что, по их убеждению, бог желает, чтобы эти обряды совершались, то они это делают потому, что это не мешает им удовлетворять господствующие страсти их сердца, или потому, что их вынуждает к этому страх перед бесчестьем или каким-нибудь земным наказанием. Или же скажем, что если люди регулярно соблюдают много тягостных и неудобных обрядов, то они делают это, чтобы тем самым пскупить свои привычные грехи и примирить свою совесть со своими любимыми страстями. Все это показывает, что главное основание, определяющее их поступки,— это испорченность их воли.

Я не удивляюсь, что кровосмесительные браки не заключались у народов, у которых такие браки влекли за собой общественное осуждение их как позорных и вызывали к себе ненависть,— какого же человека подобный барьер не остановит и не прпнудит к соблюдению долга!

Но чтобы судить, потому ли христиане воздерживаются от такого рода браков, что им запретил это бог, следовало бы узнать, что стали бы они делать, если бы гражданское право и каноническое право предоставили им полную свободу поступать в данном отношении, как им угодно. Ведь при том положении вещей, какое существует, я не нахожу, что следует ставить себе в заслугу перед богом то, что не женишься на своей сестре. Против этого безобразия есть довольно страшные земные наказания, которые вполне могут отбить охоту заключать такой брак без какого бы то ни было участия в этом деле совести. Если бы гражданское и каноническое право оставили это дело на наше усмотрение, то весьма вероятно, что люди не очень-то посоветились бы и пошли на прелюбодеяние, на которое способны многие, хотя это одно из величайших преступлений на свете.

§ СХХХІХ

Нельзя сказать, что те, кто не живет в соответствии с предписаниями своей религии, не верят в бога

I. Доказательство, извлеченное из жизни солдат.

Было бы неправомерно возражать мне, говоря, что христиане, которые не живут в соответствии с принципами своей религии, не убеждены в наших таинствах и что они — скрытые атеисты. Ведь (помимо того что это значило бы ужасно умножать число атеистов вопреки мнению многих знаменитых авторов, считающих, что никогда не существовал человек, полностью убежденный в атеизме) что может быть более недоказуемого, чем включение в число атеистов всех христианских солдат, совершающих неслыханные бесчинства, когда их не держат в подчинении суровой дисциплине? Сомнение в существовании бога совершенно не возникает в их душах. Такое сомнение не относится к числу недостатков народа. Он чересчур бестолков, чтобы дать себя обмануть в этом вопросе ловкому человеку. Он требует лишь хлеба и зрелищ* и совершенно не имеет притязания исследовать, не ошибается ли он, признавая высшего господина всех вещей. Те, кто впадает в деизм или предается другим такого рода сомнениям, притязают на остроумие и именуются по преимуществу *вольнодумцами*. Я признаю, что их претензии плохо обоснованы, и легко было бы показать им, что нет ничего более слабого и неразумного, чем их ум. Но как бы там ни было, обычно это люди, которые более дорожат своим умом, чем своим телом, в то время как солдаты и грабители с большой дороги думают лишь о своем теле и являются дурными людьми лишь из-за своего тела, если можно так выразиться.

Кроме того, несомненно, что солдаты, которые живут лишь кровопролитием и резней и которые, как только они получают возможность поступать по своему усмотрению, сразу же приводят к крайнему запустению

* *Duas tantum res anxius optat panem et circenses*
*Juven. Satyr., 10*¹¹⁷.

Дружественную страну, так же как и страны вражеские, весьма восприимчивы к рвению во имя религии. Ведь если их направляют против народа, придерживающегося иной веры, и воодушевляют этим великим мотивом, то можно часто наблюдать, что их храбрость доходит до исступления, а насилия, совершаемые ими, рассматриваются ими лишь как акты благочестия. Можно наблюдать, что они испытывают непримиримую ненависть к тем, кто не принадлежит к их секте, и считают для себя предосудительным совершать вместе с ними религиозные обряды. Это убедительное доказательство того, что, совершая все свои преступления, они внутренне не отрекаются от христианства.

§ CXL

Доказательство, извлеченное из бесчинств, совершенных во время крестовых походов

II. Осмелится ли кто-нибудь сказать, что христиане, которые надели на себя кресты и приняли участие в походе в святую землю, были чужды религии, что были чужды религии люди, которые покинули родину, чтобы отправиться на войну против неверных, люди, которые верили, что ангелы и святые, возглавляющие их армию, обратят врагов в бегство, и говорили лишь о чудесах и чудесных явлениях? Нужно лишиться ума, чтобы заподозрить в атеизме таких людей, а между тем они совершали самые ужасные бесчинства, о каких когда-либо было слышно. Не случайно христиане, которых они отправились защищать, так же ненавидели их, как турок и сарацин. Крестовые походы, конечно, прекрасная пора христианства, но они имели обратную сторону, отнюдь не выгодную для нашей религии. С одной стороны, христиане Востока прибегли к самому черному и бессовестному предательству, чтобы погубить христиан Запада, явившихся к ним на помощь. А с другой стороны, христиане Запада совершали ужаснейшие злоупотребления всевозможных видов. Хорошенько заметьте, прошу вас, что я не пытаюсь отрицать тот факт,

что, хотя крестовые походы были предприняты из благочестия, в них могли пожелать участвовать и атеисты, либо чтобы заслужить похвалу, либо чтобы избежать упрека в трусости или даже в безбожии, либо чтобы удовлетворить свои воинственные наклонности, или честолюбие, или любопытство, либо, наконец, чтобы совершать тысячи бесчинств. Я убежден, что из эгоистических побуждений можно внешне придерживаться благочестия, как бы тягостно это ни было. Поэтому я говорю: пусть не все, но во всяком случае большинство участников крестовых походов было людьми, которых воодушевляли на это дело проповеди и индульгенции и которые, несомненно, не отрекались в душе от своей религии, когда начинали творить все те опустошения, какие они совершили.

§ CXLI

*Размышление о том, как некоторые неверные
возражали христианам, что их религия пригодна
лишь для трусов*

Говоря о распущенности наших солдат и о бесчинствах, совершавшихся участниками крестовых походов на глазах у неверных, я вспомнил, что когда-то христианам указывали на то, что принципы Евангелия непригодны для сохранения блага общества, ибо они притупляют мужество и вызывают ужас перед кровью и всеми насилниями войны. Я не стану проверять, действительно ли это указание заслуживает того пренебрежения, с которым к нему относятся, но скажу, что на это указание невозможно ответить хуже, чем сказать, как делают многие, что-де достаточно обратиться к опыту, и станет видно, что нет более воинственных народов, чем те, которые исповедуют христианство. Такой ответ жалок, ибо он показывает лишь, что христиане не живут в соответствии со своими принципами, в то время как, чтобы ответить правильно, требовалось бы сказать, что, следуя своим принципам, христиане должны быть очень хорошими солда-

тами. Но можно ли это сказать, если быть добросовестным? Разве не следует согласиться, что мужество, вызываемое в нас Евангелием, это не мужество убийцы, не мужество насилия, каковым является мужество войны? Евангельское мужество состоит лишь в том, чтобы презирать оскорбления и нищету, преследования тиранов, тюрьмы, колеса, застенки и все пытки, каким подвергают мучеников. Нам подобает быть мужественными, проявляя героическую терпеливость по отношению к самым бесчеловечным преследователям веры. Нам подобает предаваться воле божьей, когда с нами случится самая тяжкая болезнь. Вот каково мужество истинного христианина. Я признаю, что этого достаточно, чтобы убедить неверных, что наша религия не ослабляет мужества, не побуждает к трусости. Но это не мешает им сказать, имея на то основание, что если взять слово *мужество* в том смысле, в каком его применяют в миру, то Евангелие не способно придать человеку такое мужество. Под выражением *мужественный человек* понимается человек, который очень чувствителен, когда речь идет о чести, который не может стерпеть ни малейшего оскорбления, который за малейшую обиду жестоко мстит даже ценой собственной жизни, который любит войну и ищет самых опасных поводов, чтобы обогреть свои руки в крови врага, который честолюбив и хочет высидеться над другими. Чтобы сказать, что советы и предписания Иисуса Христа возбуждают в нас такой дух, нужно сойти с ума. Ведь известно всем, кто знает первые начала христианской религии, что она ничто так не рекомендует нам, как сносить оскорбления, быть смиренным, любить ближнего, добиваться мира, платить добром за зло, воздерживаться от всего, что связано с насилем. Я бросаю вызов всем на свете, какими бы специалистами они не являлись в военном деле: пусть они сделают хороших солдат из армии, в которой имеются лишь лица, которые решили пунктуально выполнять перечисленные только что требования. Самое большое, чего можно ожидать от этих людей,— это что они не побоятся умереть за свою страну и за своего бога. Но я обращаюсь к тем, кто знает,

что такое война, и спрашиваю: достаточно ли этого качества для хорошего солдата и не следует ли, если хочешь иметь в этой профессии успех, причинять врагу все то зло, какое только можешь ему причинить,— первым на него нападать, захватывать его врасплох, уничтожать всю его армию, сжигать все его склады, морить его голодом, грабить его? Каких военных подвигов можно ожидать от людей, совесть которых исполнена сомнений, людей, которые ежеминутно желают посоветоваться с казуистом, чтобы узнать, можно ли в данном случае убить, можно ли выполнить приказ, который они считают несправедливым, можно ли предать огню деревню, грабить и т. п.? Маршал Бирон¹¹⁸ хорошо сказал о такого рода войсках, когда он разжаловал капитана, который хотел принять меры предосторожности, чтобы его не привлекли к ответственности генеральные прокуроры короля. «Вы, что же, из тех, кто боится юстиции? — сказал маршал капитану.— Я вас разжалую: вы никогда не будете у меня на службе, потому что военный, который боится пера, боится шпаги»*. Следует сказать, что, если бы принципы христианства строго соблюдались, среди христиан не было бы ни завоевателей, ни завоевательных войн и мы ограничивались бы обороной от вторжения северных. А если бы дело обстояло так, то сколько народов, уже давно наслаждающихся глубоким миром и по этой причине менее всех на свете пригодных к войне, увидели бы мы в Европе! Следовательно, верно, что дух нашей священной религии не делает нас воинственными. А между тем на земле нет народов более воинственных, чем те, которые исповедуют христианство. Исключите турок и выберите в Африке, Азии, Америке любой народ, составьте из него армию в сто тысяч человек; чтобы разбить ее, потребуются не более десяти или двадцати тысяч христиан. Даже турки уступают в этом христианам и никогда не добьются над ними перевеса, если с обеих сторон будет сражаться равное количество войск. Ко-

* «Воспоминания» Брантома, 4¹¹⁹.

рыстолюбие, распутство, наглость и жестокость, которые делают армии страшными, встречаются в христианских армиях так же часто, как и в любых иных, разве только здесь не поедают тела врагов, как это делают народы Америки. Христиане ежедневно совершенствуют военное искусство и изобретают бесчисленное множество машин, чтобы сделать осады более смертоубийственными и ужасными; и именно у нас неверные научаются пользоваться лучшим оружием...

§ CXLIИ

Какие же принципы можно вывести из сказанного?

Мы, следовательно, можем выдвинуть в качестве принципа:

I. Что люди могут обладать совершенно беспутными правами и в то же время быть глубоко убежденными в истинности религии, даже в истинности христианской религии. II. Что познания души отнюдь не являются причинами наших действий. III. Что, вообще говоря (ибо я всегда исключаю тех, кем руководит дух божий), вера в религию не управляет поведением человека, если не считать того, что эта вера часто весьма способна возбудить в его душе гнев против тех, кто придерживается иных воззрений, страх, когда возникает предчувствие угрожающей опасности, и некоторые другие подобные страсти; в особенности же вера способна возбудить поразительное рвение, когда речь идет о выполнении внешних обрядов, рвение, основанное на той мысли, что внешние акты и публичное отправление истинного культа послужат своего рода стеной, укрывшись за которой можно предаваться всяким безобразиям и благодаря которой в один прекрасный день они получают прощение за содеянное. Из этого принципа явно видно, насколько обманываются, когда полагают, что идолопоклонники по необходимости добродетельнее атеистов.

§ CXLV

*О том, что этот принцип у идолопоклонников
не более смягчен, чем у атеистов*

Пусть мне сколько угодно возражают, что страх перед богом есть средство, бесконечно пригодное для того, чтобы исправить природную испорченность. Я всегда буду призывать в свидетели опыт и спрашивать: почему язычники, доведшие страх перед своими богами до крайних суеверий, в столь малой степени исправили эту испорченность, что нет такого страшного порока, который бы не царил в их среде? Спорить с тем, что я отстаиваю, значит не что иное, как противопоставлять истине факта метафизические рассуждения, действуя подобно той философии, которая желала доказать, что движения не существуют...

Я уже говорил, что нет летописей, сообщающих нам о нравах и обычаях народа, погрузившегося в атеизм. Таким образом, нельзя опровергнуть посредством опыта предположение, первоначально сделанное на этот счет, а именно, что атеисты не способны ни к какой нравственной добродетели, что это лютые звери, находясь среди которых следует больше опасаться за свою жизнь, чем находясь среди тигров в клетке. Но очень легко показать, что это предположение очень сомнительно. Ведь поскольку опыт показывает, что верящие в рай и ад способны совершать всевозможные преступления, то очевидно, что склонность творить зло не происходит от того, что не знают о существовании бога; равным образом очевидно и то, что эта склонность не исчезает от того, что познают карающего и вознаграждающего бога. Отсюда явно следует... что склонность творить зло коренится в природе человека, что эта склонность укрепляется страстями, которые проистекают из темперамента, а затем преобразуются различным образом в зависимости от различных обстоятельств жизни. Наконец, из этого следует, что склонность к состраданию, воздержности, доброжелательности и т. п. возникает не от того, что узнают, что есть бог (ибо в противном случае следова-

ло бы сказать, что никогда не существовало жестокого язычника или язычника-пьяницы), а от определенных особенностей темперамента, укрепленных воспитанием, личным интересом, желанием добиться похвалы, побуждениями разума или другими подобными мотивами, которые встречаются у атеиста так же, как и у других людей...

§ CL

Размышление о труде отца Рапена

...Существует очень большая разница между тем [положением], когда человек не имеет истинной веры, и тем, когда он неверующий. Ведь можно не иметь истинной веры, т. е. того расположения сердца, которое заставляет нас отказаться от всего, что, как мы знаем, противно воле бога, и тем не менее считать, что учение Евангелия истинно. Поэтому, когда говорят, что испорченность нашего века порождена ослаблением веры, прибегают к игре слов, основанной на их двусмысленности. Если под этим понимается, что такая испорченность порождена ослаблением той христианской добродетели, в силу которой люди жертвуют всеми своими дурными наклонностями во имя воли божьей, то говорящие так правы. Но если имеется в виду, что испорченность порождается недостаточной убежденностью, т. е. что мы ведем скверный образ жизни потому, что рассматриваем то, что нам проповедают, как нечто проблематическое, в чем мы не можем иметь никакой уверенности, то допускают большую ошибку. Ибо, за исключением нескольких знатных лиц, нескольких мнимых ученых или даже некоторых из числа вас, господ богословов, все люди у нас верят в тайны воплощения¹²⁰, в смерть и страсти Иисуса Христа, в его вознесение на небо, в его присутствие у наших алтарей, в то, что придет день Страшного суда, в воскресение тел, в ад и рай. Относительно всего этого люди обладают убеждением, не сопровождающимся очевидностью, что это возможно; по крайней мере они обладают убежденностью, исключая

ющей сомнение во всем этом. Наши крестьяне, солдаты, горожане, все наши женщины, подавляющее большинство дворян и ученых добросовестно, не раздумывая, верят во все члены символа веры¹²¹. Сомневается в божественности христианской религии и считает сказкой все, что говорится о загробной жизни, лишь очень небольшое число людей.

§ CLI

Верно ли, что при дворах государей много атеистов

Обычно считают, что государи и придворные вельможи не имеют веры, и при этом исходят из того, что они ведут себя в жизни совершенно так, как если бы они не верили ни в рай, ни в ад, жертвуя всем ради своего честолюбия, считая своей обязанностью мстить за малейшие обиды, осыпая ласками своих смертельных врагов, когда этого требует их выгода, и в то же время не упуская ни одного случая незаметным образом подготовить их гибель, покидая своих лучших друзей в беде, всегда предаваясь занятиям, чуждым духу Евангелия, игре, преступному волокитству, вымогательству, празднествам, больше всего избегая проявлять благочестие, насмехаясь над набожностью,— словом, став рабами всех проявлений человеческой суетности. Есть некоторые основания считать, что люди, которые живут так, не имеют никакой религии; и в известном смысле это верно, потому что они имеют лишь застоявшуюся в каком-то уголке души религию, которая не является у них принципом чего-либо благого. Но, утверждая, что у них нет религии, грубо ошибаются, если при этом думают, что все эти господа атеисты. Как же могут они быть атеистами, когда можно сказать, что на свете нет людей более суеверных, чем эти вельможи? Не говоря уже об их пристрастии к астрологам, разве не общеизвестно, что эти господа проявляют поразительное любопытство, всегда советуясь с гадалками? Можно ли не знать, как они привязаны к предзнаменованиям?.. Все историкки согласны между собой, что ни-

когда магия не получала такого распространения, как при французском дворе в царствование Екатерины Медичи ¹²². Это было бы невозможно, если бы придворные не верили в бога, потому что нет людей, более решительно отвергающих веру во все рассказы о колдунах и магах, чем атеисты.

Посмотрим на вельмож, находящихся на смертном одре. Здесь природа разрушает путы притворства и открываются подлинные убеждения, таящиеся в душах этих людей, если они вообще способны когда бы то ни было быть искренними. Разве мы не наблюдаем, что, оказавшись в этом тяжелом положении, князья, герцоги, графы вверяют свою судьбу силе святых мощей и заступничеству святых? Находятся ли среди этих господ такие, которые не пожелали бы, чтобы их посмотрел отец Марк д'Авиано ¹²³ или какой-нибудь другой человек, прославленный своей праведностью и своим даром излечивать болезни? Каких только подарков не отправляют они во все монастыри, чтобы там молились богу о их выздоровлении! Откуда же происходит богатство церквей, как не от страха вельмож, что им придется чересчур долго пребывать в чистилище?.. Все это, господин, явно показывает, что жизнь двора не заставляет отречься от символа веры: придворные удовлетворяются тем, что не следуют требованиям этой веры, когда они здоровы.

§ CLII

Специальное рассмотрение взглядов Людовика XI

...Людовик XI ¹²⁴ проявлял в течение всей своей жизни двоедушие, столь противное духу христианской религии, что нет короля, которого с бóльшим основанием можно было заподозрить в том, что у него не было религии. Обманщик, государь, который смеется над данным им словом, расставляет западню ближнему, возвышается при помощи подлогов и происков, представляется мне более преступным, чем завоеватель, который, подражая Александру [Македонскому],

заявляет без всякого притворства, что хочет завоевать соседние государства. И если Людовик XI не оказался таким же великим возмутителем спокойствия рода человеческого, как Александр, то это произошло не потому, что у него было больше совести, чем у Александра, а потому, что у него было меньше мужества и таланта. Историки этого короля согласны между собой в том, что его паломничества и проявления самой пламенной набожности часто прикрывали замыслы, весьма далекие от справедливости и благочестия... Но нет ничего более ошибочного, чем утверждение, будто этот государь не был убежденным приверженцем религии. Ибо, помимо того что однажды,* в то время, когда он полагал, что никто его не слышит, люди подслушали, как он молился у алтаря Нотр-Дам де Клери, говоря: «О моя милосердная богоматерь, моя маленькая госпожа, мой великий друг, всегда приносящий мне утешение! Я прошу тебя склонить господа ко мне и быть моим адвокатом перед ним, чтобы он простил мне смерть моего брата, которого я заключил в тюрьму из-за этого зловредного аббата Сен-Жана; я каюсь перед тобой, моя добрая покровительница и госпожа... Добейся моего оправдания, моя милосердная богоматерь, и я знаю, как отблагодарить тебя», — помимо этой молитвы, говорю я, мы видим по стараниям, которые он приложил во время своей последней болезни, чтобы добиться прихода к нему святого Франциска из Паулы¹²⁵, что этот король был убежден в действенности молитвы... Исходя из всех этих фактов, невозможно избежать вывода, что этот государь был глубоко убежден в истинности наших догматов. Следовательно, в его лице мы имеем пример совершенного согласия между вполне злодейской душой и убеждением в существовании бога, доходящим до крайних проявлений ханжества.

* *Брантом. Жизнь Карла VIII.*

§ CLIII

О том, что пребывание при дворе не спасает ни от суеверий, ни от народных заблуждений

Таким образом, чистой иллюзией является мысль, будто государи не верят в бога, поскольку они не соблюдают ни мирных договоров, ни союзов, в чем они торжественно поклялись, и поскольку они не желают отказаться от какой-либо из своих страстей. Я еще раз говорю, великие мира сего обычно более суеверны по отношению к известным вещам, чем простые люди... Совершенно верно, что преимущества рождения и воспитания в высшем свете внедряют в сердце мужество. Мало можно встретить лиц этого круга, которые не были бы храбрыми; среди них очень много людей, обладающих непомерной неустрашимостью и честолюбием. Но не так обстоит дело с умом. Нужно согласиться, что при дворе ум шлифуется чрезвычайно хорошо, но он не приобретает там величия. Я хочу сказать, что ум не приобретает там той силы, которая поднимает человека, ставя его выше предрассудков, внушенных ему с детства, и которая делает его способным проникнуть к самым истокам истины, преодолев тысячи заблуждений, заслоняющих и обволакивающих истину. Я иду еще дальше и говорю, что при дворе не приобретают даже той ложной и мнимой силы, которой гордятся атеисты и деисты. И я утверждаю, что если внимательно исследовать этот вопрос, то окажется, что эту мнимую силу приобретают больше посредством упражнения в диспутах и среди тех, кто занимается науками, нежели при дворе или в армии. Таким образом, господа, признаем чистосердечно, что вельможи со всей pompой, какая их окружает, продолжают сохранять предрассудки, внушенные воспитанием, совершенно так же, как и прочие люди как в отношении догматов религии, так и в отношении естественных истин...

*Бесчинства и рвение французского двора
в прошлом веке*

Среди знаков, по которым, как я говорил, можно узнать, что самые отвратительные распутники верят в бога, я не забыл упомянуть ненависть, проявляемую ими к религиям, отличным от их религии. Я мог бы применить это замечание к знатным лицам, с которых я здесь стараюсь снять обвинения в неверии. Но так как это меня могло бы завести чересчур далеко, я скажу лишь о дворе Екатерины Медичи.

Я уже говорил, что двор этот сильно увлекался магией, и поэтому легко предположить, что, хотя люди, находившиеся при этом дворе, верили в бога, они были способны на всевозможные злодеяния. Несомненно также, что «разврат и роскошь царили там с ничем не сдерживаемой распущенностью, что предательство, отравление, убийство стали там столь обычны, что погубить тех, смерть которых могла принести какую-нибудь выгоду, стало не больше, чем игрой. До этого царствования мужчины своим примером и своими преследованиями вовлекали женщин в любовные связи. Но с тех пор как такие связи оказались в центре большинства государственных интриг и государственных тайн, женщины в этих делах опередили мужчин. Мужья смотрели на их проделки сквозь пальцы из снисходительности и из соображений выгоды. Впрочем, те мужчины, которые любят разнообразие, находили удовлетворение в свободе, которая вместо одной женщины предоставляла в их распоряжение сотню». Вот одна сторона картины, какую являл собой двор, предающийся всякому злу*.

А вот другая сторона этой картины, представляющая нам этот двор убежденным в божественности католической апостольской римской религии. Никогда никаких еретиков не преследовали больше, чем кальвинистов в царствование Франциска I и Генриха II ¹²⁶.

* *Мезер*. Краткая хронология конца жизни Карла IX.

Это не мешало расти количеству кальвинистов, но их молитвенные собрания запрещались. Предпочитали, чтобы королевство погрузилось в гражданскую войну и подверглось гибельным опустошениям, нежели чтобы во Франции существовала новая религия. Как, восклицали правители Франции, будут говорить, что церковь была безнаказанно расколота в вотчине христианнейшего короля? Церковь, владеющая этим тронном со времен Хлодвига ¹²⁷? Церковь, старшими братьями которой являются французские короли? Нет, нужно истребить всех, кто имеет дерзость сопротивляться. И действительно, взялись за оружие и соглашались заключить мир с мятежниками лишь с тем, чтобы подготовиться к их истреблению. А когда увидели, что применение силы ничего не дает, прибегли к коварству, завлекли вождей протестантов и главную часть протестантского дворянства во двор под самым левинным предлогом и жестоко их перебили. Бойню продолжали так долго, как могли, до тех пор пока, наконец, обе партии, уставшие, пресыщенные истреблением друг друга, отчаявшиеся в победе, не пришли к наилучшему согласию, к какому можно было прийти. Если бы французский двор был атеистическим, он никогда не поступал бы так.

Но может быть, те, кто стоял во главе этих великих ревнителей католической религии, были повинны в той нравственной испорченности, о которой я говорил? Напротив, они больше всех были в этом повинны, как можно видеть, проследив жизненный путь господ де Гиз ¹²⁸. А чтобы понять, как может некто быть в одно и то же время ревностным поборником религии и очень безнравственным человеком, достаточно лишь принять во внимание, что у большинства людей привязанность к религии не отличается от других человеческих страстей, испытываемых ими. Очень ошибаются, когда думают, что все христиане, обнаруживающие привязанность к христианству, и все католики, ненавидящие прочие секты, приобрели такое умонастроение непосредственно от бога, ибо лишь подлинные слуги бога могут похвалиться, что приобрели свое рвение благодаря благодати святого духа. Злые хри-

стиане, дающие свидетельства своего рвення во имя религии, обладают, собственно говоря, лишь упрямством. Они любят свою религию так же, как другие любят свое дворянское звание или свое отечество, или, скорее, они упорно придерживаются своей религии, подобно тому как другие упорно отказываются изменить свои древние обычаи, сохраняя старую манеру одеваться и старый порядок женитьбы. Есть люди, которые скорее дадут себя убить на месте, чем согласятся отказаться от своих старых обычаев; они делают то же самое, когда им хотят помешать посещать определенные церкви с обрядами, обычно исполнявшимися во все времена. Весьма вероятно, что герцог Монпансье¹²⁹, который вешал всех гугенотов, взятых им в плен, и приказывал одному из своих офицеров насиловать всех красивых гугеноток, оказавшихся в его власти, упорствовал в этой своей прекрасной страсти, поскольку он гордился тем, что происходит от святого Людовика¹³⁰, и слышал, что святой Людовик, преследуя врагов религии, углублялся даже в Африку. Вельможи так высоко ставят древность своего рода и подражание своим предкам, что уже одно это способно вызывать у них ужас перед раскольниками. Таким образом, верить, что религия, в которой ты воспитан, очень хороша, и в то же время предаваться всем порокам, запрещаемым данной религией,— это вещи полностью совместимые как в высшем свете, так и в народе...

§ CLX

О том, что люди, которые утверждают, что испорченность нравов вызвана ослаблением веры, преуменьшают преступления, вместо того чтобы показать, как они ужасны

...По мере того как удастся доказать, что человек по природе своей испорчен, разум вынужден поверить в то, что сообщило нам откровение бога о грехопадении Адама. Вера в это очень необходима; и для религии полезнее, чем принято думать, доказательств-

во того, что испорченность людей так чудовищна, что только особая благодать святого духа могла бы преодолеть эту испорченность, а без такой благодати совершенно все равно, быть ли атеистом или верить во все каноны, утвержденные соборами в отношении нравственности. Это настолько верно, что вы не найдете ни одного вольнодумца, который признал бы испорченность человека.

§ CLXI

Предположения о нравах общества, которое существовало бы без религии

После всех этих замечаний мне не составит трудности сказать (если хотят знать, каково мое предположение об обществе атеистов), что, как мне кажется, в отношении нравов и гражданских поступков такое общество будет вполне подобно обществу язычников. Там потребуются, правда, очень суровые законы и очень строгое их выполнение путем наказания преступников. Но разве такие законы и такое их соблюдение не необходимы везде? И разве отважились бы мы выйти из дому, если бы кража, убийства и всякое самоуправство были разрешены законами государя? Разве не верно, что только новая сила, которую король придал законам, укрощающим наглость мошенников, защищает нас ночью и днем на улицах Парижка от их нападений? Разве без этого мы не оказались бы жертвами тех же насилий, какие совершались в другие царствования, хотя бы проповедники и исповедники и выполняли свой долг лучше, чем когда бы то ни было?.. Можно сказать без излишнего пафоса, что суды создают добродетели самой большей части людей, ибо, как только они ослабляют узду в отношении какого-нибудь греха, мало кто может поручиться, что не совершит этого греха.

§ CLXII

*О том, что добродетель бесчисленного множества людей порождена человеческими законами.
Доказательством этого является распутство*

Это обнаруживается на примере распутства. Все христиане согласны между собой в том, что распутство запрещено законом бога, церковь нам это постоянно проповедует. Вместе с тем не знаю, найдется ли из ста человек один безупречный в этом отношении. Почему? Потому что государственная юстиция никого за это не наказывает...

§ CLXXII

*Создаст ли себе общество атеистов законы
благопристойности и чести?*

Теперь можно видеть, насколько очевидно, что общество атеистов будет поступать в гражданской и нравственной области так же, как поступают другие общества, лишь бы в нем сурово наказывали преступления и признавали почетность определенных поступков и позорность других поступков. Поскольку незнание первого существа, творца и хранителя мира, не помешает членам этого общества быть чувствительными к славе и презрению, к вознаграждению и наказанию и ко всем страстям, наблюдающимся у других людей, поскольку незнание творца не заставит потускнеть свет их разума, среди них найдутся люди, которые проявят добросовестность в торговле, станут помогать беднякам, выступать против несправедливости, будут верны своим друзьям, не станут обращать внимания на оскорбления, наносимые им, отвергнут телесные наслаждения, никому не будут приносить вреда либо потому, что ко всем этим прекрасным поступкам их побудит желание заслужить похвалу, поскольку такие поступки будут получать общественное одобрение, либо потому, что их побудит к этому стремление сохранить друзей и покровителей на тот слу-

чай, когда в них возникнет нужда. Женщины будут гордиться своим целомудрием, потому что благодаря этому они наверняка заслужат любовь и уважение мужчин. Будут совершаться всевозможные преступления, я в этом не сомневаюсь; но их будут совершать не больше, чем в обществах идолопоклонников, ибо все то, что заставляет язычников совершать как хорошие, так и плохие поступки, будет иметь место в обществе атеистов, а именно наказания и вознаграждения, слава и бесчестие, темперамент и воспитание. Ведь что касается освящающей благодати, которая наполняет нас любовью к богу и доставляет нам победу над нашими дурными привычками, то язычники так же лишены ее, как и атеисты.

Кто хочет окончательно убедиться в том, что народ, лишенный познания бога, создаст себе правила чести и проявит большую осмотрительность для того, чтобы добиться их соблюдения, тот должен лишь обратить внимание на то, что христиане признают определенную светскую честь, диаметрально противоположную духу Евангелия. Мне очень хотелось бы узнать, в соответствии с чем была выработана такого рода честь, которую христиане столь обожают, что ради нее жертвуют всем. И вот если, по их мнению, оставить оскорбление неотмщенным, уступить другому первое место, выказать меньшую надменность и меньшее честолюбие, чем соответствует тебе по положению, — значит поступить противно чести, то разве они думают так потому, что знают о существовании бога, Евангелия, воскрешения мертвых, рая и ада? Всякий согласится, что они думают так не поэтому. Можно рассмотреть все понятия о благопристойности, какие имеют место среди христиан, и при этом едва ли найдутся два понятия, заимствованные из религии. И если что-то признается приличным, как бы непристойно оно ни было, то происходит это никоим образом не потому, что в данном случае прислушались к советам Евангелия. С некоторого времени женщины воображали, что они будут иметь вид знатных персон, если станут публично, в присутствии людей, одеваться, ездить верхом, бегать во весь дух за дичью и т. п., и они

это делают все, ибо не находят такое поведение несоместимым со скромностью. Разве наши понятия в данном случае изменила религия? Сравните обычаи нескольких народов, исповедующих христианство, друг с другом, и вы увидите, что то, что считается непорядочным в Париже, отнюдь не считается таковым в других местах. Отсюда необходимо следует, что понятия о порядочности, принятые в среде христиан, не происходят из религии, которую они исповедуют. Я согласен, что есть несколько общих понятий такого рода, ведь нет же христианских народов, у которых считалось бы постыдным для женщины быть целомудренной. Но чтобы быть добросовестным, нужно признать, что понятие это гораздо древнее, чем Евангелие и [заповеди] Моисея. Это мнение столь же древнее, как мир, и я вам покажу сейчас, что и язычники не заимствовали его из своей религии. Итак, признаем, что понятия о чести имеются и у людей, являющихся чистым произведением природы, т. е. провидения. Признаем, что в особенности это верно в отношении той чести, которой так дорожат наши храбрцы и которая так противна закону бога. И как же после этого сомневаться, что природа может создавать у атеистов, у которых познание Евангелия не ставит ей препятствий, то, что она создает у христиан, у которых эти препятствия имеются.

§ CLXXIII

О том, что мнение о смертности души не мешает человеку желать обесмертить свое имя

Возможно, воображают, что атеист, убежденный в том, что его душа умрет вместе с телом, не может делать ничего похвального, повинувшись желанию обесмертить свое имя, желанию, которое обладает такой властью над умом других людей. Но это весьма ошибочная мысль, ибо несомненно, что люди, которые совершали великие дела ради хвалы, какую воздадут им потомки, отнюдь не действовали под влиянием надежды, что, будучи в ином мире, они узнают о том, как

станут о них говорить после их смерти. Да и ныне: воображают ли наши храбрецы, которые подвергают себя стольким опасностям и трудам, чтобы заставить говорить о себе в истории, что памятники, которые будут воздвигнуты в их честь и которые сообщат самым отдаленным потомкам о том великом, что они сделали, доставят им [в ином мире] какое-то удовольствие? Верят ли они в то, что в ином мире им будут сообщать о том, что творится в мире поостороннем? Разве они не знают, что независимо от того, будут ли они наслаждаться блаженством рая или гореть в аду, им будет совершенно бесполезно то, что люди ими восхищаются? Значит, не вера в бессмертные души заставляет любить славу; следовательно, атеисты весьма способны жаждать того, чтобы о них навеки осталась добрая слава. В стремлении к славе самым основным являются, несомненно, те приятные мечты, которые теснятся в нашем уме в течение земной жизни, когда человек представляет себе длинную череду столетий, исполненных восхищения перед тем, что он совершил. Разве тот, кого обуревают такие мечты, мертв? Нет. И есть, конечно, много иных дел, кроме мечтаний о той славе, какую оставишь после себя среди людей.

Id cinerem aut manes credis curare sepultos ¹³¹?

Вы, без сомнения, слышали рассказ о том, как г-н де Кастьельно ¹³², которому незадолго до его смерти был пожалован жезл маршала Франции, сказал, что *сие весьма прекрасно в этом мире, но он отправляется в страну, где это ему ни для чего не понадобится* *.

§ CLXXIV

Примеры, показывающие, что атеисты не отличаются от других порочностью своих нравов

Как бы там ни было, скажут мне, атеист, который вел бы добродетельную жизнь, это нечто странное, это монстр, создание которого превосходит силы природы.

* Он умер от раны, полученной при осаде Дюнкерка в 1658 г.

Я отвечаю: то, что атеист ведет добродетельную жизнь, не более странно, чем то, что христианин предается всевозможным преступлениям. Если мы ежедневно видим монстров второго рода, то почему же мы должны считать, что монстр первого рода невозможен?

Но чтобы высказать нечто более сильное и при этом не остающееся лишь в рамках предположения (как то, что я утверждал о нравах общества атеистов), я замечу, что те немногие, кто среди древних открыто исповедовал атеизм — Диагор, Теодор, Эвгемер¹³³ и некоторые другие, вели такой образ жизни, который не дает оснований шуметь о распущенности их нравов. Я не нахожу, чтобы их так же обвиняли в распутной жизни, как и в ужасных заблуждениях их разума. Я нахожу, напротив, что их добродетельная жизнь показалась Клименту Александрийскому¹³⁴ столь восхитительной, что он счел себя обязанным выступить с опровержением предъявленного им обвинения в атеизме. Он утверждает, что все их нечестие сводилось лишь к пронциательности, с какой они вскрыли заблуждения языческого богословия, и что их назвали атеистами лишь за то, что они не желали признать ложных богов. Климент Александрийский обманывается: поражаюсь, как человек, обладавший такой эрудицией, не заметил, что язычники очень точно различали тех, кто утверждал, что боги существуют, тех, кто в этом сомневался, тех, кто это отрицал, тех, кто приписывал богам управление миром, и тех, кто ограничивался тем, что приписывал богам блаженство, и считал, что боги не вмешиваются ни во что*. Никогда не смешивали взгляды тех, кто отрицает существование богов, с другими мнениями, всегда присваивали имя атеистов первым и всегда относили к их числу тех, кого Климент Александрийский хочет исключить из их числа. Диоген Лаэртский**, Цицерон***, Плутарх**** и многие другие столь точны в

* *Cicero. De nat. deor., lib. I.*

** *In «Vita Aristippi».*

*** *De nat. deor., lib. I.*

**** *De placit philosoph.*

данном отношении, что никакое крючкотворство не может подорвать доверие к свидетельствам на этот счет. Сократ слыл философом, признававшим лишь одного бога; между тем его не относили к числу атеистов вместе с Теодором и Диагором... Таким образом, верно, что Диагор, Теодор, Никанор, Гиппон¹³⁵ и Эвгемер не верили ни в какое божество; между тем они были такими порядочными людьми, что отец церкви их расхваливает и хочет приписать хорошей религии честь их добродетели*. Из нескольких высказываний Плиния видно, что он не верил в бога; тем не менее это не был человек, предававшийся наслаждениям, и никогда еще не было человека более, чем он, привязанного к почтенным и достойным просвещенного римлянина занятиям**.

Эпикур, отрицавший провидение и бессмертие души, является одним из тех древних философов, которые вели самую примерную жизнь; и, хотя эпикурейскую школу впоследствии обесславили, она, несомненно, состояла из большого числа честных и порядочных людей, и те, кто своими пороками навлек дурную славу на эпикурейцев, стали порочными людьми вовсе не в этой философской школе. Это были люди развратные в силу своего темперамента и своих привычек, которым очень легко было оправдывать свои грязные страсти, воспользовавшись столь прекрасным предлогом, что они следуют максимам одного из величайших философов мира; это были люди, воображавшие, что, раз они скрылись под философским одеянием, они могут насмехаться над возмущением, какое вызывает их поведение. Они, таким образом, не потому стали распутными, что приняли учение Эпикура, а приняли неверно понятое учение Эпикура, потому что были людьми распутными. Так говорил Сенека о них***, хотя он и принадлежал к школе, исполненной враждебности к памяти Эпикура; и он, несколько не насилуя себя, заявляет о своем глубоком

* ...*Clem. Alexandr.* in «*Protrept*»¹³⁶.

** *Plinius. Epist.* 5, lib. 3.

*** ...*De vita beata*, cap. 12.

убеждении, согласно которому удовольствия, какие разрешал себе Эпикур, были очень скромными и сдержанными. Святой Иероним¹³⁷ отзывается с большой похвалой о воздержности Эпикура и противопоставляет ее распутству христиан, чтобы тем самым еще больше их пристыдить*.

У евреев была секта, открыто отрицавшая бессмертие души,— это были саддукеи. Я нахожу, что, придерживаясь столь отвратительного мнения, они не вели более испорченной жизни, чем другие евреи; напротив, весьма вероятно, что они были более честными людьми, чем фарисеи¹³⁸, которые так кичились тем, что строго соблюдали закон божий.

Г-н де Бальзак сообщает в своем «Христианском Сократе» последние слова одного князя, который жил и умер атеистом; об этом князе Бальзак дает нам такое свидетельство: «У него не было недостатка в нравственных добродетелях, он не клялся, ограничиваясь выражением «поистине», он пил лишь отвар трав и был крайне порядочным человеком во всем своем поведении».

Мерзкий Ванни, сожженный за свой атеизм в Тулузе в 1619 г., всегда был довольно порядочным человеком в своих правах, и если бы кто-нибудь возбудил против него уголовное дело по обвинению в любом проступке, кроме его взглядов, то такой человек подвергся бы большому риску: его могли изблечить в клевете.

В царствование Карла IX (в 1573 г.) в Париже сожгли человека, тайно проповедовавшего атеизм. Он утверждал, что на свете нет иного бога, кроме сохраненного в чистоте тела; о нем говорят также, что он сохранял целомудрие. У него было столько сорочек, сколько дней в году, и он отправлял их стирать во Фландрию, где их мыли в роднике, который был знаменит чистотой своей воды и способностью придавать белью чудесную белизну. Этот человек испытывал отвращение ко всему нечистоплотному как в поступках, так и в речах. И хотя он отстаивал свои богохульст-

* Lib. 2, contr. Iovinian.

ва с упорством, которое сохранил до самой смерти, он произносил их чрезвычайно кротко, устами, созданными для того, чтобы говорить любезности.

Донесение Рико¹³⁹, секретаря графа Уинчелси (посла Англии в Константинополе), наделало слишком много шума, чтобы вы о нем не знали. Так что я не стану забавляться, расхваливая старания, к каким прибег этот автор, чтобы в точности убедиться в правильности того, о чем он пишет. Я скажу лишь, что, сообщив, как атеисты образовали в Турции многочисленную секту, которая состоит по преимуществу из *кади* и знатоков арабских книг, Рико прибавляет, что участники этой секты исключительно дружны между собой и оказывают друг другу всевозможные услуги, что они учтивы и гостеприимны, и, если к ним является гость, разделяющий их взгляды, они устраивают для него самое лучшее угощение, какое только могут приготовить*. Не отрицаю, что их учтивость заходит слишком далеко, поскольку они ночью доставляют своему гостю весьма неприличное развлечение, но в этом отношении они не делают ничего такого, на что не были бы способны и все прочие турки. Так что если сравнить всю жизнь прочих турок с жизнью этих атеистов, то окажется, что либо здесь нет разницы, либо верующие турки бесчестнее атеистов.

Я не боюсь отнести к числу атеистов канцлера Лопиталья¹⁴⁰, так как не сомневаюсь, что он не был добрым христианином. Но я скажу лишь, что его сильно подозревали в том, что у него не было никакой религии, хотя никто не имел такой строгой, суровой, чопорной наружности, как он, и его жизнь была образцовой. Г-н Бокер де Пегийон, епископ Метца, решительно обвиняет Лопиталья в атеизме¹⁴¹. Его свидетельство несколько подозрительно, поскольку он был связан с кардиналом Лотарингии, чьим наставником он был. Это тем не менее показывает, что люди поступают недостаточно осторожно, когда так смело заявляют, что атеизм неотделим от нравственной нечисто-

* «Современное состояние Оттоманской империи», кн. 2, гл. 12.

плотности, поскольку оказывается, что в атеизме по-дозревался канцлер Франции, хотя его добродетельная жизнь была известна повсюду...

§ CLXXV

О том, что люди, склонные к плотским наслаждениям, вовсе не выступают против религии

...Враги религии — умы, которые не верят ни во что, создают себе репутацию вольнодумцев, сомневаются во всем, ищут ответа на доводы, посредством которых доказывается существование бога, совершенствуют возражения, выдвигаемые против существования провидения, — обычно не очень склонны к плотским наслаждениям. Когда проводишь весь день среди бокалов и бутылей, когда любишь ночи напролет проводить на балах и точить лясы и с блондинками, и с брюнетками, когда расставляешь всевозможные ловушки женскому целомудрию, когда ищешь лишь способ убить время в распутстве и предупредить пресыщение удовольствиями посредством разнообразия предметов, доставляющих удовольствие, то отнюдь не станешь беспокоиться о том, чтобы узнать, хорошо ли доказал г-н Декарт в своей «Метафизике» существование бога и духовность души и хорошо ли он ответил на возражения, которые были против него выдвинуты. Точно так же, ведя подобный образ жизни, не вздумашь исследовать евангелическое доказательство г-на Гюз¹⁴², исполненное красноречия и эрудиции, и искать, как обойти доказательства истинности христианской религии. Если ведешь такую жизнь, то не станешь ломать себе голову над исследованием мнимых доказательств Спинозы, стараясь понять, что Вселенная — простое бытие, а мы — модификации бога. Человек, который ведет распутную жизнь, насмехается над естествоиспытателем, который старается открыть причину явлений:

Рого напрасно сохнет, чтоб постичь
Движение в заполненном пространстве*.

* *Депро*. Послание г-ну де Гиль¹⁴³.

Некогда думать обо всем этом; а если бы такое время и нашлось, его не стали бы тратить на абстрактные мысли, в которых нет ничего привлекательного для лиц, привыкших к чувственности. Таким образом, успокаиваются на том, что есть, простосердечно верят своему катехизису и даже убеждены, что, ни в чем не сомневаясь, приобретаешь средство для своего спасения, что вера не менее нужна для спокойствия души, чем для ее спасения, а в ожидании этого развлекаются. Напротив, те, на чью долю достался дух неверия, те, кто гордится своими сомнениями, порожденными разумом, мало интересуются кабаками, свысока относятся к кокетству, они невеселы, худы и бледны, даже вкушая пищу, они мечтают о какой-то геометрической фигуре. Это до такой степени верно, что, вместо того чтобы вслед за Катонем* сказать, что из всех, кто предпринял попытку подавить свободу Рима, лишь один Цезарь придерживался строгих нравов, в данном случае следует согласиться, что среди тех, кто выступил против единства церкви, кто ввел ереси, кто хотел опровергнуть либо религии, либо даже само существование бога, было немного пьяниц и развратников**. Цицерон, видя, что Цезарь почесывал голову лишь кончиком пальца, что он уделял много внимания прическе, стрижке и тщательной укладке волос, пришел к выводу, что он не способен посягнуть на свободу республики. Сделав такое предположение, Цицерон обманулся. Но мы отнюдь не можем ошибиться, решив, что человек, который погрузился в самый грязный разврат, не даст себя сжечь ни за преступную ересь, ни за преступный атеизм. Это не значит, что я считаю, будто все люди, которые отказались от религии, ведут очень порядочную жизнь. Я считаю, что и среди атеистов есть такие, которые предаются всем порокам, какие можно вообразить. Я утверждаю только, что среди них есть также такие, которые вовсе не отличаются пороками, и это отрицать невозможно, так как на моей стороне опыт. Но из существования атеи-

* *Sueton. in Jul., cap. 53.*

** *Plutarch. in Jul. Caes.*

стов, имеющих в нравственном отношении хорошие наклонности, легко заключить, что атеизм является не необходимой причиной дурной жизни, а лишь причиной случайной или, вернее, причиной, которая вызывает порчу нравов лишь в таких людях, которые достаточно склонны к злу, чтобы и без того стать распутными.

§ CLXXVI

О том, что человек не строит свою жизнь сообразно своим мнениям

Я понимаю, что человек, который ведет весьма нравственный образ жизни и не верует ни в рай, ни в ад, представляет собой нечто очень странное. Но я снова возвращаюсь к тому, что человек такое создание, которое при всем своем разуме не всегда поступает последовательно в соответствии со своими верованиями. Христиане дают нам достаточно доказательств этого. Цицерон отметил то же * в отношении эпикурейцев, которые были хорошими друзьями, честными и миролюбивыми людьми не из-за жажды наслаждений, а благодаря тому, что они следовали правилам разума. «Они живут лучше, — указывает он, — чем говорят, в то время как другие говорят лучше, чем живут». Подобное замечание было сделано и о поведении стоиков. Их принципы гласили, что все совершается с такой неизбежной фатальностью, что даже бог не может и никогда не мог ее избежать. Естественно, это должно было их привести к тому, чтобы они ничего не затевали, не прибегали ни к увещаниям, ни к угрозам, ни к осуждению, ни к обещаниям. Между тем не было еще философов, которые бы всем этим пользовались больше, чем стоики; и все их поведение показывало, что они считают себя полными хозяевами своей судьбы. Турки придерживаются некоторых положений, почерпнутых из этого учения стоиков, и крайне преувеличивают значение предопределения. Между тем мы видим, что они избегают

* Cicero. De finibus, lib. 2.

опасности так же, как и другие люди... Мы видим таких христиан, которые отрицают предопределение, и таких, которые в него верят. Некоторые считают, что мы можем быть уверенными в своем спасении, что мы никогда не потеряем благодати, что нельзя спастись своими делами, что нужно каяться в своих грехах лишь богу и что не существует чистилища; другие все это отрицают. Но, несмотря на это различие в догматах, в том, что касается нравственности, и те и другие ведут себя одинаково. Если они и различаются в этом отношении между собой, то это происходит не от духа, присущего той или иной секте, а от духа, присущего тому или иному народу... Если верно, что главные убеждения ума не являются движущими силами наших поступков и последние определяются темпераментом, обычаем или какой-нибудь страстью, то между тем, во что верят, и тем, что делают, может существовать огромное несоответствие. Таким образом, столь же возможно, что атеист лишит себя удовольствий, отказавшись от них в пользу другого человека, как и то, что идолопоклонник даст ложную клятву. Ясно, что из того, что у человека нет религии, не следует с необходимостью, что он совершает всевозможные преступления или предается всевозможным удовольствиям. Из этого следует только, что он предается тем занятиям, к которым его делают восприимчивым его темперамент и склад его ума; для проявления этих его наклонностей нужно к тому же, чтобы на пути их осуществления не оказалась боязнь попасть под суд, или потерпеть какой-то ущерб, или подвергнуться общественному порицанию. Отсюда видно, что нет необходимости, чтобы в отношении нравственности язычник был выше атеиста.

§ CLXXVII

В чем заключается причина того, что атеистов представляют себе неслышанными негодьями

Но, скажут мне, отчего все представляют себе атеистов величайшими извергами Вселенной, которые убивают, насилуют, грабят всех, кто им под руку попа-

дется? Это происходит потому, что люди ошибочно воображают, будто человек всегда поступает в соответствии с принципами, т. е. в соответствии с тем, во что он верит в области религии. Так думают, поскольку видели, что люди без религии, например султан Махмуд II¹⁴⁴, совершали ужаснейшие бесчинства, какие только можно было где-либо увидеть, и поскольку, наблюдая такие факты, не принимали во внимание, что эти люди совершали бы ничуть не меньшие преступления, даже если бы они в общем верили в бога; так поступал, например, Нерон, о котором я уже сообщал, и Баязид¹⁴⁵, который был по крайней мере столь же кровожаден, жесток и порочен, как и упомянутый выше султан. Это ошибочное представление об атеистах возникает потому, что не различают атеистов, которые начинают с сомнения, и атеистов, которые сомнением кончают. Первые — это обычно лжеученые, которые гордятся своим разумом и своим презрением к телесным наслаждениям. Вторые — это души, оскверненные всевозможными пороками и способные совершить самые черные дела; заметив, что страх перед адом иногда нарушает их покой, и понимая, что им выгодно, чтобы бога не существовало, они стараются себя в этом убедить*. Один из наших самых просвещенных прелатов** полагает, по видимому, что, кроме людей этого рода, нет никого, кто склонялся бы к атеизму. «Мы можем сказать,— отмечает он,— нечто совершенно противоположное тому, что сказал безбожный и вольнодумный философ, уверявший (скорее ради удовольствия сказать острое словцо, нежели будучи подлинно убежден в этом), что веру в божество вызвал страх. Ибо, напротив, один лишь страх перед ожидающими их наказаниями привел некоторых людей к тому, что они стараются убедить себя, что бога нет». Я не думаю, что все атеисты — люди такого сорта; я только считаю, что существуют люди, которые стараются убедить себя в атеизме. Удастся ли им этого достичь или не удастся, во всяком случае это

* «Nec ignoro plerosque conscientia meritorum, nihil se esse post mortem magus optare quam credere». *Minuc. Felix*¹⁴⁶.

** Г-н епископ *Торнауэский*. Мемуары о религии, стр. 12.

самые плохие люди на свете. Но они не потому плохи, что они атеисты, а потому атеисты, что они плохи. И если эти люди не могут стать атеистами, они все же не перестают жить так, как если бы они ими стали. Ведь с того момента, как человек оказывается способен желать стать атеистом и делать усилия, чтобы им стать, он исполнен самой ужасной зловредности, какая только может охватить душу, и если бог не прибегнет к чуду, чтобы уберечь от дурных дел данного человека, то последний будет совершать все преступления, какие только сможет, хотя бы ему и не удалось убедить себя стать атеистом. А значит, такой человек несравненно более удалился от пути, ведущего к спасению, чем атеист от рождения, чем тот, кто стал неверующим непреднамеренно и является нравственным человеком. Но поскольку те, кто подавляет или старается подавить в себе (из-за своей зловредности) познание бога, суть знаменитейшие развратники и самые отъявленные грешники, то люди убеждают себя, что атеисты независимо от того, как они пришли к атеизму и какой ведут образ жизни,— злодеи.

§ CLXXVIII

*Можно ли иметь понятие о честности,
не веря в бога?*

Причиной такого убеждения является также то, что людям трудно понять, как человек, не верящий в бога, может иметь какое бы то ни было понятие о честности; это так трудно себе представить, что атеиста представляют себе человеком, всегда готовым совершить все преступления, за которые его не могут наказать судебные органы. Думая так, люди явно ошибаются, поскольку общество имело возможность наблюдать, как эпикурейцы совершали много похвальных и благородных поступков, которых они могли и не совершать, не опасаясь, что их за это накажут, поступков, в связи с которыми они ради добродетели жертвовали своей выгодой и своим наслаждением. Разум говорил древним мудрецам, что добро следует делать из любви к са-

мому добру, что добродетель должна быть наградой сама себе и что только плохому человеку подобает воздерживаться от плохих поступков из страха перед наказанием*.

Наши историки рассказывают, что посол в Сен-Луи около Дамасского Судана спросил у женщины, встреченной им на улице, что она собирается делать с огнем, который она несла в одной руке, и с водой, которую несла в другой; он узнал из ее ответа, что она предназначила огонь для того, чтобы сжечь рай, а воду для того, чтобы погасить пламя ада, дабы люди служили божеству не из корыстных расчетов, а исключительно по причине совершенства божественной природы. Не говоря о саддукеях, которые открыто заявляли, что поклоняются богу, хотя в земной жизни не ожидают от него никаких благодеяний, разве мы не читали, что Эпикур, отрицавший провидение и бессмертие души, тем не менее не прекращал почитать богов? Он сочинил набожные книги, в которых с такой силой писал о святости и благочестии, что можно было сказать: это произведение какого-то верховного жреца**. Когда ему возражали, что он, считающий, что боги не причиняют нам ни добра, ни зла, не должен был бы отправлять культ богов, он ответил, что совершенство их природы достаточная причина, чтобы чтить их***, и что очень ошибаются, полагая, будто нельзя воздавать почести богам, не испытывая страха перед их мезтью. «Освобожденные от этих ужасов, получив из рук Эпикура свободу, мы больше не страшимся богов, ибо знаем, что их ничто не огорчает и что они не стремятся причинить зло кому бы то ни было, и мы благочестиво и свято чтим эти существа, исполненные величия и совершенства»****.

На вопрос, содержится ли в этих прекрасных рассуждениях больше искренности или политики, я бы не хотел отвечать. Но нельзя отрицать, что человек, гово-

* ...*Cicero. De offis., I. 3; Horace, lib. I, ep. 17.*

** *Cicero. De nat. deor., lib. 1.*

*** «*Habet venerationem juxtam quicquid excellit*». *Ibid.*, 147,

**** *Ibid.*

рящий таким образом, обладает понятием о честности и понимает, что бескорыстно чтить то, что совершенно,— дело благородное; таков вывод, который Сенека делает из учения Эпикура*. Следовательно, истина состоит в том, что разум нашел без содействия религии то понятие благочестия, которое отцы церкви так превозносили, понятие, согласно которому бога любят, а его законов слушаются лишь по причине его бесконечного совершенства. Это заставляет меня считать, что разум без познания бога иногда может убедить человека, что существуют благородные дела, совершать которые прекрасно и похвально не по причине пользы, каковая от этих дел последует, а потому, что дела эти согласны с разумом.

Могут, конечно, найтись люди, которые настолько грубы, что они не поймут, что благороднее делать добро своему благодетелю, чем платить ему неблагодарностью. Но я не считаю неизбежным, чтобы все, не знающие о существовании бога, не признавали того, что следует вести себя порядочно, когда речь идет о признательности. Ибо следует знать, что, хотя бог еще не открылся атеисту полностью, он не перестает воздействовать на ум атеиста, сохраняя его разум, посредством которого все люди постигают истинность первых принципов метафизики и нравственности.

§ CLXXIX

О том, что атеист может жаждать славы и похвал

Кроме того, несомненно, что человек, лишенный веры, может быть очень чувствителен к почету, воздаваемому обществом, очень жаждать похвал и фимиама. Следовательно, если этот человек находится в стране, где неблагодарность и плутовство обрекают тех, кто обнаруживает эти свойства, на презрение, а великодушные и добродетель вызывают восхищение, то можете не сомневаться, что он объявит себя человеком чести и будет вполне способен возратить отданные ему на хра-

* De benef., lib. 4, cap. 181¹⁴⁸.

нение ценности даже в том случае, когда принудить его к этому судом окажется невозможным. Страх прослыть предателем или мошенником окажется у этого человека сильнее, чем его сребролюбие. И подобно тому как есть люди, которые подвергают себя тысячам неприятностей и опасностей ради мести за обиду, нанесенную им в присутствии очень малого числа свидетелей, и которые охотно бы простили ее, если бы не боялись, что их ближние сочтут их обещанными, подобно этому, я полагаю, что вопреки сопротивлению своего корыстолюбия человек, у которого нет религии, способен вернуть ценности, отданные ему на хранение, когда нельзя доказать, что он их задерживает незаконно, если он видит, что его добросовестность вызовет восхваления всех жителей города, в то время как в противном случае может наступить день, когда ему будет брошен упрек в бесчестности или его заподозрят в чем-то таком, вследствие чего другие уже не смогут считать его порядочным человеком. Ибо то, чего мы в особенности добиваемся,— это внутреннее уважение других людей. Жесты и слова, выражающие это уважение, доставляют нам удовольствие лишь тогда, когда мы думаем, что это знаки того, что происходит в их уме*. Машина, которая пришла бы к нам, чтобы отвесить нам низкий поклон, и сказала бы нам лестные слова, не способна была бы вызвать в нас хорошее мнение о себе, потому что мы знали бы, что это не знаки хорошего мнения другого человека о наших качествах. Вот почему тот, о ком я говорю, мог бы пожертвовать своим корыстолюбием ради своего тщеславия, если бы только он счел, что его могут заподозрить в нарушении священных законов, требующих возврата того, что было принято на хранение. И даже если бы он считал себя вне подозрений, он все же вполне мог бы решиться возвратить то, чем ему хотелось бы завладеть, из страха, что с ним может произойти то, что случается с некоторыми людьми, которые во сне или в бреду, вызванном сильной горячкой, выбалтывают правду о своих преступлениях. Лукреций прибегает к этому мотиву, чтобы нап्रा-

* См. «Искусство мыслить», ч. I, гл. 9.

вить на путь добродетели людей, у которых нет религии*.

Я не говорю уже о мысли Кардана, считавшего**, что те, кто утверждает, что душа умирает вместе с телом, являются благодаря этим своим принципам более добродетельными людьми, чем все другие, ибо они особенно заинтересованы в том, чтобы не заслужить дурную репутацию. И Кардан сравнивает их с ростовщиками, которые, чтобы не обесславить свою профессию, пунктуальнее всех выполняют свои обещания точно в те сроки, в какие они обещали их выполнить.

§ CLXXX

О том, что пример Лукреции и ей подобных явно доказывает, что религия не была причиной понятий о порядочности у язычников

Но что вы скажете, господин, если я докажу вам, что жажда славы, которой были так проникнуты язычники, очень часто не зависела ни в целом, ни частично от идей, заимствованных ими из религии? Если я докажу это, то необходимо будет согласиться со мной, что жажда славы часто проистекает из источника, совершенно отличного от религии, и поэтому жажда славы могла встречаться среди людей и тогда, когда религии еще не существовало. Посмотрите хорошенько, как я все это доказываю.

Неоспоримым фактом является то, что в течение трех или четырех первых веков существования Древнего Рима скромность, воздержность и целомудрие были распространены среди женщин гораздо больше, чем тысячу лет спустя у христиан. У древних римлян эти добродетели считались главным украшением этого пола. Женщинам, которые могли ими похвастаться, воздавали хвалу, а женщин, лишенных этих добродетелей, презирали. Известно, что первый правитель Рима, облечен-

* Quippe ubi se multi per somnia saepe loquentes
Aut morbo delirantes protraxe ferantur.

Et celata diu in medium peccata dedisse (Sib. 5) ¹⁴⁹.

** De immortal. animae, с. 33 ¹⁵⁰.

ный властью, немногим отличавшейся от тиранической, тщетно прибегал к тысяче соблазнительных предложений, чтобы добиться от дочери одного горожанина согласия удовлетворить его страсть*. Он обнаружил, что девушка неприступна, несмотря на то что он искушал ее, как только мог. Ему пришлось поэтому пойти окольным путем и прибегнуть к власти, которую ему давал его пост**. Но отец юной девицы предпочел заколоть ее, чем стерпеть, чтобы ее у него насильно отняли. Со мной согласятся, что нужно быть бесконечно чувствительным в вопросах чести, чтобы поступить таким образом, и что Лукреция¹⁵¹, не пожелавшая слушать ни грязных предложений, какие ей делал сын царя, ни пережить полученное ею оскорбление, должна была испытывать невероятную привязанность к репутации порядочной женщины.

И вот, установив это, я говорю, что столь великая чувствительность в вопросах чести не могла у римских женщин вызываться религией, которую они исповедовали, поскольку для этого требовалось, чтобы их религия сообщала им, что распутство вызывает гнев богов. Но их религия не только не сообщала им ничего подобного, но, напротив, говорила им, что их боги крайне распутны. Так что если бы римляне обоего пола следовали влечениям, возбуждаемым их религией, то все они рассуждали бы так, как тот, кому Теренций влагает в уста следующие слова, сказанные по поводу картины, изображающей, как Юпитер превращается в золотой дождь, чтобы овладеть своей любовницей***: «Я хоть и маленький человек, но постеснялся бы сделать то, что ничуть не посовестился сделать величайший из богов». Кто же после этого может сомневаться, что люди создают себе понятия о порядочности и о славе независимо от религии, поскольку, с одной стороны, они, как мы видели, считают честными известные поступки, которые в действительности таковыми не являются и которые религия им представляет как бес-

* Аппия Клавдия децемвира, в 304 г. Рима.

** *Livius. Dec., I., lib. 3.*

*** «Eunuch», act. 3, sc. 5¹⁵².

честные, а с другой стороны, считают бесчестными известные поступки, которые на самом деле бесчестны, в то время как религия изображает их как честные?

Если эта мысль покажется недостаточно убедительной, то вот другая, против которой устоять невозможно. Если бы Лукреция дорожила целомудрием из-за принципа своей религии, или, что то же самое, она дорожила невинностью, так как слушалась бога, то она никогда не согласилась бы удовлетворить желания Секста, она охотнее предала бы свое доброе имя позору, чем пошла бы на прелюбодеяние. Однако этого она не стала делать. Она мужественно воспротивилась преследованиям тирана, хотя он и угрожал, что убьет ее. Но, когда он пригрозил, что выставит ее доброе имя на вечный позор, она сделала то, чего он желал, а затем покончила с собой. Это очевидное доказательство того, что в добродетели Лукрецию привлекала лишь сопровождающая ее слава и что она вовсе не стремилась угодить богам; ибо те, кто хочет угодить богу, согласились бы скорее прослыть обесчещенными среди людей, чем совершить преступление. Необходимо, следовательно, признать, что религия Лукреции нисколько не способствовала ее целомудрию и что в этом отношении она была бы такой же, даже если бы никогда и не слышала, что существуют боги.

Мне, может быть, скажут, что я ломлюсь в открытые двери, стараясь доказать то, чего никто не оспаривает, а именно, что атеизм не лишает человека желания, чтобы его восхваляли. Тогда что же я должен делать? Может быть, я должен доказать, что атеизм не мешает людям связывать понятие честности с тем, что действительно является честным, что, например, в обществе, состоящем из атеистов, доброе имя женщине доставляло бы ее воздержание? Если от меня требуют лишь этого, то достаточно сказать, что в Риме добрую славу женщины усматривали в целомудрии, хотя из религии римлян, естественно, следовало, что кровосмешение и прелюбодеяние следует рассматривать как божественные поступки. Если у язычников вопреки тому, на что их наталкивала религия, было установлено правило, что целомудрие женщин заслуживает восхваления

и доброй славы, то тем с большим основанием это правило было бы установлено у атеистов. А так как для человека так же естественно ценить вещи тем выше, чем дороже они обходятся, как и стремиться к тому, чтобы его отличили, то одна лишь природа сразу же научила бы обитателей города, что женщина заслуживает доброй славы, если она не расточает свои ласки, что, естественно, приводит к тому положению вещей в данной области, какое мы наблюдаем почти во всех государствах.

§ CLXXXI

Новое замечание, показывающее, что люди не живут в соответствии со своими принципами

С какой стороны ни подойти, невозможно отрицать, что люди поступают вопреки своим принципам. Ведь если мне скажут, что древние идолопоклонники обладали известными понятиями о своих богах и, согласно этим понятиям, боги вознаграждали добродетель и карали порок, то я спрашиваю: почему же существовали идолопоклонники-негодяи? А если мне говорят, что они были негодьями потому, что их отвратительное богословие изображало богов способными совершать тысячи преступлений, то я спрашиваю: чем же объяснить, что среди язычников было так много порядочных людей и так много злодеев имеется среди христиан, где указанной причины нет? На эти вопросы мне ответят лишь тогда, когда будет признано, что истинная движущая сила поступков человека весьма отлична от религии. Впрочем, можно сказать, что религия часто вмешивается в эту область, придавая нам больше сил для свершения тех дел, к которым нас склоняет темперамент. Например, желчный человек сразу же преисполняется рвения против тех, кто не принадлежит к его религиозной секте. Причина этого, говорят нам, вера. Скажите лучше, что причина этого — природное стремление к удовольствию, какое доставляет всем нам то, что удалось превзойти наших соперников и отомстить тем, кто осуждает наше поведение.

Автор «Трактата о религии, направленного против атеистов, деистов и новых пирронистов», напечатанного в 1677 г., говорит о тысяче прекрасных вещей, излагая их с большим красноречием. Среди прочих мыслей он не забыл высказать следующую: «Если бы атеизм или деизм царили в первые века, то мир давно был бы разрушен; придерживаясь этого мнения, мир никак не мог бы вечно существовать» *. Чтобы доказать это, он излагает предполагаемую беседу двух безбожников **, из которой видно, что, согласно их принципам, разум, естественные и гражданские законы, справедливость и добродетель — это пустые слова, лишённые смысла. Но так как автор этого трактата не принял во внимание то, что, как я полагаю, я доказал, а именно, что люди не следуют своим принципам, то ему можно возразить с полным основанием, что в этом вопросе он ничего не доказал. То, что он влагает в уста одному из своих вымышленных персонажей, не может ставиться под сомнение в хорошей теологии: «Язычники жертвовали всем ради господствующей, так сказать, склонности своей натуры, и на этой основе они строили свои добродетели и счастье; в трудных делах их поддерживал призрак славы, он заставлял их делать усилия, представляющие собой неподражаемые образцы; отчаяние, вызываемое их подвигами у всех, кто их наблюдал, было для них утонченным наслаждением, полностью вознаграждавшим за муки, которые они претерпевали...» *** Разве это не то же самое, что я столько раз говорил, [а именно], что язычники следовали лишь склонности своего темперамента и вкусу, какой они себе выработали к определенного рода славе? Но поскольку, следуя лишь этим путем, они иногда поступали добродетельно, то какая же есть причина отрицать, что и атеисты могли бы поступать добродетельно?

Может быть, атеисты не могут быть добродетельны, так как они испытывают лишь очень слабое желание, чтобы их восхваляли? Но можно ли сделать что-либо

* Гл. II, стр. 238.

** Гл. XII.

*** Стр. 264.

большее, чем то, что совершил Спиноза незадолго до своей смерти? * Событие произошло совсем недавно, и мне о нем сообщил один выдающийся человек, который знает об этом из хорошего источника. Спиноза был величайшим из когда бы то ни было существовавших атеистов, который так пристрастился к известным принципам философии, что, дабы удобнее о них размышлять, стал жить в уединении, отказавшись от всего, что зовется мирскими удовольствиями и мирской суетой, и занимаясь лишь отвлеченными размышлениями. Почувствовав, что конец его близок, он позвал хозяйку и попросил ее позаботиться о том, чтобы никакой священник не был допущен к его смертному одру. Он поступил так потому, что боялся в этом состоянии проявить какую-нибудь слабость, из которой могли бы извлечь выгоду те, кто выступает против его принципов. Иными словами, он боялся, чтобы среди людей не распространились слухи, будто перед лицом смерти проснулась его совесть, заставившая его утратить храбрость и отказаться от своих воззрений. Можно ли найти более смешное, более чрезмерное тщеславие и более безумную привязанность к своему ошибочному понятию о стойкости? Сейчас мы увидим еще некоторые примеры того же рода.

§ CLXXXII

То, что атеизм имеет своих мучеников, — несомненный знак того, что он не исключает понятий о славе и честности. Размышления о поведении Ванини

Когда я принимаю во внимание, что атеизм имел своих мучеников, я больше не сомневаюсь в том, что атеисты вырабатывают себе понятие о честности, обладающее в их уме большей силой, чем то, что полезно и приятно. Чем же, как не этим, объяснить, что Ванини позволял себе неосторожность проповедовать свои взгляды людям, которые могли донести на него судебным властям? Если бы он искал лишь личной выгоды,

* Он умер в Гааге 21 февраля 1677 г.

он должен был бы удовлетвориться тем, чтобы безмятежно наслаждаться совершенной безопасностью своей совести и не хлопотать о приобретении учеников. Необходимо, следовательно, признать, что он жаждал иметь учеников, либо чтобы стать руководителем партии, либо чтобы освободить людей от ига, которое, по его мнению, мешало им жить в радости так, как им хочется. Если он хотел стать вождем партии,— это свидетельство того, что он не рассматривал ни телесные удовольствия, ни богатства как свою последнюю цель, а трудился ради славы. Если же он хотел освободить людей от страха перед адом, страха, который, по его мнению, без нужды досаждал людям,— это знак того, что Ванини считал себя обязанным оказывать услуги ближнему и что он считал благородным трудиться на благо себе подобных, соглашаясь пойти ради этого не только на тот или иной ущерб для себя, но и поставить под угрозу свою жизнь. Ведь Ванини не мог не знать, что атеист, преследующий лишь собственную выгоду, скорее добьется своего среди истинно набожных людей, чем среди злодеев, потому что истинно набожный человек не станет сживать вас со света посредством коварства и интриг и он так мало расположен обманывать или завладевать чужим добром, что скорее согласится уступить то, что ему по праву принадлежит, чем затеет тяжбу с человеком, который решился лгать под присягой, в то время как злодей первым прибегнет к обману и клятвопреступлению и, чтобы помешать успеху соперников, пойдет на всевозможные злодеяния. Так что атеист, желающий иметь успех в жизни, заинтересован в том, чтобы на земле были только добродетельные души; а Ванини, если он хотел ловить рыбку в мутной воде, желая добиться торжества атеизма, не разбирался в этом. Ему скорее следовало трудиться над тем, чтобы сделать людей набожными. Впрочем, он знал, что тех, кто проповедует атеизм, карают смертной казнью. Так что, трудясь над распространением своего безбожия, он рисковал потерять возможность воспользоваться чистой совестью других людей и утратить собственную жизнь. Отсюда с необходимостью следует, что ложное понятие о великодушии убедило его в том, что он

должен пожертвовать своими личными интересами во имя интересов ближнего.

Но чем объяснить, что он не обманул своих судей и предпочел тягостную смерть отречению от своих взглядов, хотя такое отречение не могло, согласно принципам самого Ванини, причинить ему на том свете никакого вреда? Почему бы ему не сделать вид, будто он образумился и отказался от своего безбожия, если он не верил в то, что лицемерие запрещено богом? Необходимо признать, что он либо хотел своим поведением заставить говорить о себе, как тот, кто сжег храм Дианы¹⁵³, либо создал себе такое понятие о честности, которое заставило его считать, что скрывать свои взгляды из страха смерти — это низость, недостойная человека. Следовательно, невозможно отрицать, что разум без положительного познания бога может побуждать людей к честности, хорошо или плохо понимаемой. И во всяком случае пример Ванини — неоспоримое доказательство того, что я столько раз говорил, а именно, что люди не действуют в соответствии со своими верованиями. Ведь если б этот безумец стал поступать в соответствии со своими принципами, он предоставил бы людям оставаться при их прежних мнениях и не стал бы им проповедовать свои взгляды или, что еще вероятнее, он старался бы повсюду находить подлинно набожных людей, легко позволяющих лицемеру одурачить себя. Что за дело атеисту до того, что истинный христианин лишает себя мирских удовольствий? Если этот христианин вызывает у него жалость, он покинет свою атеистическую систему взглядов, которая не налагает на него никаких обязанностей по отношению к другим людям. Кроме того, он сам себя введет в заблуждение: ведь удовольствия, доставляемые грехом, не могут сравниться с теми, какими наслаждается набожная душа уже в земной жизни. Что касается остальных христиан, то ему их жалеть не приходится; они развлекаются ничуть не меньше, чем развлекались бы, если бы у них не было религии. После того как Ванини так неудачно пытался проповедовать свои взгляды, он дол-

жен был бы по крайней мере поклясться, что оставил свои заблуждения и готов собственной кровью подписаться под всеми членами нашего символа веры. Вместо этого он сделал противостояние пыткам смехотворным вопросом чести для себя. Это показывает, что со своей упрямой натурой он был способен умереть за атеизм, даже если бы был глубоко убежден в существовании бога.

К примеру Ванини можно прибавить пример некоего Магомета-эфенди, казненного в Константинополе совсем недавно за проповедь взгляда, что бога не существует*. Он мог спасти свою жизнь, раскаявшись в своем заблуждении и пообещав отказаться от него и на будущее время. Но он предпочел настаивать на своих богохульствах, говоря, *что хотя на том свете нас не ожидает никакое воздаяние, но любовь к истине обязывает его принять на себя мученичество и пострадать, защищая истину.* Человек, который так говорит, непременно обладает понятием о честности. И если его упорство доходит до того, что он соглашается умереть во имя атеизма, то отсюда необходимо следует, что его желание стать мучеником столь неистово, что он был бы способен вынести такие же пытки, даже если бы не был атеистом.

§ CLXXXIII

Анализ возражения, основанного на трудности обращения атеиста

Я не собираюсь давать иной ответ тем, кто говорит, что атеизм, будучи наиболее неисправимым складом ума, тем самым с необходимостью оказывается хуже идолопоклонства. Сторонники этого взгляда прибавляют, что идолопоклонник, которого хотят обратить в правильную религию, согласен с вами по бесчисленному множеству вопросов. С ним не нужно терять

* Рико. Состояние Оттоманской империи, кн. 2, гл. 12.

времени на доказательство существования бога, а ведь это именно то, с чего необходимо начинать, имея дело с атеистом, упрямство которого заходит так далеко, что можно состариться, дискутируя с ним по этому поводу, но так и не решить вопрос. Вот почему Ориген, трудясь над обращением двух благородных язычников (из которых один впоследствии стал святым Григорием-чудотворцем¹⁵⁴), «разрешил читать всех философов и поэтов, за исключением тех, которые ведут к атеизму, считая, что бесконечно опаснее привыкнуть слышать, что бога нет, чем привыкнуть выслушивать различные идеи философов о их богах, культ которых тем более способен сделать людей восприимчивыми к истинной религии, чем он экстравагантнее»*.

Прошу всех, кто так рассуждает, принять во внимание следующее.

I. На одного атеиста, упорствующего в своем безбожии вплоть до того, что он скорее хочет умереть, чем отказаться от своих убеждений, приходится миллионы идолопоклонников, обладающих подобным упрямством. II. Упрямство небольшого числа атеистов происходит не от их атеизма, ибо, согласно замечанию, которое я уже сделал выше, в соответствии со своими принципами они должны приспособливаться к религии своей страны. Поэтому из того факта, что они этого не делают, необходимо заключить, что они упрямы в силу своего темперамента и ими владеет неистовое притязание выделиться своими исключительными взглядами, а это такой склад ума, который способен вынудить человека, в общем убежденного в истинности какой-то религии, дать себя сжечь как атеиста. А из того, что дело обстоит так, следует, что, если бы Ванини был идолопоклонником, или евреем, или магометанином, он был бы по крайней мере столь же мало расположен к обращению в истинную веру, как и самый упрямый из всех атеистов.

* См. *де Ламот. Жизнь Тертуллиана и Оригена*, стр. 543.

*Откуда возникают трудности, мешающие
человеку верить?*

III. Кроме того, мне хотелось бы, чтобы было внимательно рассмотрено, откуда возникает трудность, мешающая обращению людей в евангельскую веру. Большинство тех, кто рассуждал на эту тему, по-видимому, убеждено, что эта трудность возникает не из-за того, что от людей требуют, чтобы они поверили в непостижимые тайны, а из-за того, что от них требуют отказа от их страстей. Вот приблизительно что принято говорить по этому поводу.

Если бы для того, чтобы быть христианином, было достаточно произнести в душе своей: *я верю во все, что говорится о таинстве троицы и таинстве воплощения, равно как и во все прочее, во что мне надлежит верить, не понимая этого*, то исповедание евангельской веры никого бы не отталкивало. Каждый стал бы верить в то, веры во что требуют, лишь бы только от него не требовали ни понимания того, во что он верит, ни того, чтобы он жил иначе, не так, как ему хочется. Дело не в том, что верить так легко, а в том, что люди думают, будто нет ничего легче, чем поверить, и не пытаются разобраться в том, что такое верить. «Одни уверяют, что верят в то, во что они на самом деле не верят; другие, и их гораздо больше, сами себя уверяют в этом, не понимая в сущности, в чем же заключается вера» *. Как бы там ни было, всякий считает себя способным исповедовать христианство, когда думает, что, для того чтобы быть правоверным, достаточно хладнокровно сказать, что ты убежден, что обладаешь «той умозрительной верой, благодаря которой верят в тайны потому, что это ничего не стоит, и той поверхностной верой, которая пребывает лишь в уме и не сопровождается никакими поступками» **. Но когда человеку заявляют, что для того, чтобы как

* *Монтень*. Опыты, кн. 2, гл. 12.

** *Рапен*. Вера последних веков, стр. 115.

следует верить в Евангелие, необходимо умерщвлять свою плоть, с радостью сносить презрение и оскорбления, любить своих врагов — словом, идти против течения, подчиниться которому его заставляют чувственные наклонности, тогда разум и природа в полном согласии между собой поднимают мятеж и человек больше слышать не хочет о христианской религии.

Разум, который был до этого готов закутаться в облака обычной слепой веры, которая не отличается от легковерия идолопоклонника, соглашающегося с догматами не только еще более непостижимыми, чем наши таинства, но к тому же полными бессмыслицы, низостей, противоречий, бросающихся в глаза, — разум, говорю я, больше не хочет терпеть, чтобы верили в то, чего он не понимает. При этом создают себе чистую иллюзию или предлог, чтобы скрыть истинную причину своего неверия. Не осмеливаются признаться, что причина того, что Евангелие нас не устраивает, заключается в том, что оно повелевает нам жить добродетельно, хотя именно это и вызывает великое неудовольствие. Вот и подыскивается оправдание, и начинают спорить против умозрительных догматов...

Если это мнение верно, то из него следует, что идолопоклонники, как ни привычны они к вере в непостижимые вещи, не являются, однако, более подходящими для обращения, чем атеисты, ибо, согласно данному мнению, единственный источник сопротивления, какое оказывает святому духу сердце человеческое, заключен в испорченности характера, в распущенности страстей, в склонности к чувственности. Все это вещи, встречающиеся у идолопоклонников в такой же мере, как и у атеистов. Следовательно, ошибаются, полагая, что самое трудное сделано, когда лица, которых хотят обратить в евангельскую веру, уже убеждены, что есть бог, ибо и после этого остаются все большие препятствия, мешающие обращению...

Ниже мы увидим, есть ли еще какая-нибудь причина трудности обращения людей к богу, кроме той, о которой мы говорили в начале этого параграфа.

§ CLXXXV

Размышление о поведении Иисуса Христа в отношении саддукеев и фарисеев

По-видимому, наш господь Иисус Христос хотел своим поведением в отношении саддукеев и фарисеев объяснить нам, что главное препятствие, стоящее на пути нашего обращения, есть дурное состояние сердца. Фарисеи были гораздо ортодоксальнее саддукеев. Они верили в Ветхий завет. Они хвастались своим большим рвением по отношению к закону божьему и считали, что недостаточно соблюдать его, если при этом не следовать еще большому количеству разъяснений и предписаний и не соблюдать обрядов, которые они к закону прибавили. Саддукеи были гораздо сговорчивее, они отбрасывали тысячи вещей, казавшихся им поверхностными. Вся их вера сводилась к признанию Пятикнижия Моисея и к тому, что они считали бога существом в высшей степени совершенным. Что касается остального, то они не верили в существование духов, не верили, что наша душа будет существовать после смерти и что наши тела должны в определенный день воскреснуть. Это взгляды крайне безбожные. Между тем ни верховный первосвященник евреев, ни синедрион¹⁵⁵ никогда не возбуждали судебного преследования саддукеев и не отлучали их от иудейской церкви. А это неизбежно было бы сделано, если бы саддукеи были идолопоклонниками...

§ CXCI

Может ли внешнее исповедание религии дать атеистам что-либо хорошее?

Можно было бы прибавить, что атеист, который не посовестится внешне исповедовать христианство, более пригоден для восприятия этой религии, чем идолопоклонник, который вследствие ложных принципов, пропитавших его, гнушается христианства. Но этот довод может быть опровергнут опытом испанских и

португальских инквизиторов, которые ежедневно обнаруживают много семейств евреев и подвергают их сожжению, хотя в незапамятные времена эти евреи заявили, что стали христианами, и, чтобы обмануть своих соседей, очень регулярно выполняли все внешние обряды католической религии. Кроме того, атеисты обычно внешне следуют [предписаниям] господствующей религии, а поэтому на одного атеиста, не имеющего вид христианина, приходится сотня, таким видом обладающих. Я говорю *обычно*, ибо несомненно, что есть люди без религии, придерживающиеся внешнего исповедания той религии, в какой их воспитали, даже если это не дает им в обществе преимуществ, либо потому, что они лишены тщеславия, либо потому, что внешние обряды, предписываемые религией, в которой они воспитаны, легче соблюдать, либо потому, что они считают для себя делом чести постоянство и пренебрежение успехами в обществе, либо потому, что они не хотят огорчать родных и друзей, либо потому, что они опасаются, что их могут обвинить в перемене религии ради выгоды, либо по какой-нибудь иной причине...

§ СХСIII

Размышление относительно одного трактата Плутарха о суеверии

...Цель Плутарха заключалась в том, чтобы показать, что суеверие хуже атеизма. И так как твердо установлено, что идолопоклонство несравненно отвратительнее суеверия, то несомненно, что этот автор трудился над доказательством мысли более одиозной, более шокирующей и более вызывающей недоверие, чем та мысль, которая защищается в данной работе... Довод, который Плутарх особенно выдвигает и который он, по-видимому, считает наиболее сильным, на самом деле наиболее слабый. Плутарх сравнивает тревоги суеверного человека с той уверенностью в своей безопасности, которая свойственна атеисту, и утверждает, что поскольку атеизм предоставляет человеку возмож-

ность наслаждаться глубоким миром, в то время как суеверие держит его в состоянии непрерывной тревоги, то суеверие хуже атеизма. Да не прогневаются этот великий человек, но, по-моему, мы не находим у него ни правильного понимания вопроса, ни правильного рассуждения. Ведь дело не в том, чтобы сравнить физическое благо людей, придерживающихся атеизма, с физическим благом суеверных людей. Дело в том, чтобы сравнить тех и других в нравственном отношении. Но несомненно, что существует образ действия в нравственном отношении лучший, чем другие, и все же не приносящий нам столько же беспечности и телесной безопасности, как некоторые иные образы действий. Кто же сомневается в том, что есть люди, которым мысль о важности их спасения не дает спать, в то время как пьяницы спят спокойным сном? Разве вследствие этого надлежит сказать, что лучше напиться до потери сознания, чем предаваться глубоким размышлениям... Пользуясь рассуждением Плутарха, можно было бы доказать, что жить среди наслаждений без каких-либо забот лучше, чем день и ночь трудиться, как делает честный человек, [например] адвокат ради спасения невинных. Пользуясь этим рассуждением, можно было бы также доказать, что лучше совершить преступление, после чего тебя оставят в покое, чем придерживаться добродетели, за которую подвергнешься преследованиям...

ФИЛОСОФСКИЙ КОММЕНТАРИЙ
на слова Иисуса Христа: «ЗАСТАВЬ ИХ ВОЙТИ»,
где доказывается посредством многих очевидных
дowodов, что нет ничего более отвратительного,
чем обращение, достигаемое посредством насилия,
и где опровергаются все софизмы сторонников
насильственного обращения, равно как и апология
преследований, которую дал святой Августин

**ЧАСТЬ ПЕРВАЯ,
СОДЕРЖАЩАЯ ОПРОВЕРЖЕНИЕ БУКВАЛЬНОГО СМЫСЛА
ЭТОГО МЕСТА ЕВАНГЕЛИЯ**

Глава I

О том, что естественный свет или главные принципы нашего познания являются первоначальным и подлинным правилом всякого истолкования Писания, особенно в том, что касается нравов

Я предоставляю богословам и критикам комментировать это место Евангелия, сравнивая его с другими, исследуя, что ему предшествует и что за ним следует, показывая силу выражений оригинала, различный смысл, какой можно предположить в этих выражениях, а также то, что эти выражения действительно встречаются в различных местах Писания. Я имею притязание создать комментарий нового рода, построить его на принципах более всеобщих и более безошибочных, чем те, какие могли быть получены посредством исследования языков, критики и общих мест. Я даже не буду выяснять ни того, почему Иисус Христос воспользовался выражением *заставлять*, ни того, к какому правомерному смыслу следует свести это выражение, ни того, скрываются ли за этим словом какие-то тайны. Я удовлетворюсь тем, что опровергну буквальный смысл, придаваемый этому слову преследователями.

Чтобы раз и навсегда опровергнуть его, я буду опираться на принцип естественного света, который заключается в том, что всякий буквальный смысл, который обязывает совершать преступления, ложен. Святой Августин дает это правило и, так сказать, критерий различения фигурального и буквального смысла. «Иисус Христос,— говорит он,— заявляет, что если мы не съедим тело сына человеческого, то не спа-

семя. Кажется, что в данном случае нам повелевают совершить преступление. Следовательно, это метафора, которую мы должны отнести к страсти господа и при этом с приятностью и пользой для себя отметить в своей памяти, что его тело было распято и испытало муки за нас».

Здесь не место выяснять, доказывают ли эти слова, что святой Августин не разделял мнения последователей римской церкви или что он хорошо применял это правило на деле. Достаточно сказать, что здесь он рассуждает о следующем основном принципе, надежном ключе для понимания Писания: *если, будучи понято буквально, Писание обязывает человека совершать преступления или (чтобы устранить всякую двусмысленность) совершать поступки, запрещаемые естественным светом, предписаниями десяти заповедей и моралью Евангелия, то необходимо считать совершенно несомненным, что здесь вместо божественного откровения народам кто-то предлагает собственные выдумки, страсти и предрассудки.*

Богу не понравилось бы, если бы я захотел распространить [слишком далеко] юрисдикцию естественного света и метафизических принципов, как это делают социниане, когда утверждают, что всякий смысл, приписываемый Писанию и не согласный с естественным светом и метафизическими принципами, должен быть отвергнут. В силу этого воззрения социниане отказываются верить в троицу и в воплощение. Нет, я не притязую на беспредельное и безграничное применение этих принципов. Я знаю, что есть аксиомы, против которых бессильны самые решительные и очевидные слова Писания. Таковы положения: *целое больше части; если отнять от равного равное, то остатки будут равны; невозможно, чтобы сразу были истинны оба противоречащих друг другу суждения или чтобы существование предмета существовала после разрушения этого предмета.* Пусть покажут в Писании сотню высказываний, противоречащих этим предложениям; пусть, чтобы установить учение, противоречащее этим всеобщим максима́м здравого смысла, будут совершены тысячи и тысячи чудес — больше, чем совершили Моисей

и апостолы, — человек, такой, каков он есть, несколько этому не поверит. Он скорее поверит, что либо Писание выражается посредством метафор и выражений, противоположных правде, либо, что эти чудеса исходят от дьявола, чем поверит, что ошибается естественный свет и ложны его максимы.

Это до такой степени верно, что последователи римской церкви, хотя они очень заинтересованы в том, чтобы принести в жертву метафизику и заставить нас усомниться во всех принципах здравого смысла, признают, что ни Писание, ни церковь, ни чудеса ничего не могут поделать против очевидного света разума, например против принципа: *целое больше части*. Чтобы убедиться в этом, надо посмотреть, что пишет об этом знаменитый капуцин Валериан Магни¹⁵⁶ в VIII и IX главах I книги своего сочинения «Суждение о правиле веры католиков». В случае если мне возразят, что Магни — лишь отдельный пример и что это возражение заставит меня цитировать бесчисленное множество других католических авторов, то я замечу вообще, что все контроверзисты-католики утверждают, что пресуществление не противоречит хорошей философии; что эти контроверзисты изобретают тысячи различий и тонкостей, чтобы показать, что они не нарушают метафизических принципов.

Протестанты не в меньшей мере, чем католики, отвергают мнение социниан, что троица или воплощение суть внутренне противоречивые догматы. Протестанты, как и католики, утверждают и показывают, что невозможно доказать внутреннюю противоречивость этих догматов.

Таким образом, все богословы, к какой бы партии они ни принадлежали, сначала как угодно высоко возносят откровение, достоинства веры и глубокий смысл таинств, а потом складывают все это к подножию трона разума в знак почтения. Богословы признают, хотя и не выражают в таких же словах, в каких это здесь выражено (впрочем, их поведение говорит само за себя достаточно выразительно и красноречиво), что верховный суд, выносящий обо всем, что нам предлагается, приговор в последней инстанции, без права об-

жалования, — это разум, говорящий посредством аксиом естественного света, или метафизики. Пусть, следовательно, больше не говорят, что теология королева, а философия лишь ее служанка, ибо сами теологи своим поведением свидетельствуют о том, что они рассматривают философию как королеву, а теологию как ее служанку. Отсюда проистекают те неестественные ухищрения, к которым они вынуждают свой ум, чтобы избежать обвинения в том, что они противоречат хорошей философии. Они предпочитают изменить принципы философии, лишить силы тот или другой из этих принципов сообразно тому, что им покажется удобнее, чтобы не подвергнуться обвинению в том, что они находятся в противоречии с философией. Всеми этими поступками они ясно показывают, что признают превосходство философии и испытывают существенную необходимость в том, чтобы за ней ухаживать.

Они не делали бы стольких усилий, чтобы добиться ее благосклонности и быть в согласии с ее законами, если бы не признавали, что всякая догма, не подтвержденная, не проверенная и, так сказать, не засвидетельствованная в верховном суде разума и естественного света, может обладать лишь шатким и хрупким, как стекло, авторитетом.

Истинную причину этого нетрудно найти. Она заключается в том, что существует живой и отчетливый свет [разума], который просвещает всех людей сразу же, как только они проявят внимание. Этот свет неопровержимо убеждает их в том, что он есть истина. Отсюда следует заключить, что существенная и субстанциональная истина, которая столь непосредственно просвещает нас и позволяет нам созерцать в ее сущности идеи вечных истин, содержащиеся в принципах или общепринятых понятиях метафизики, есть сам бог. Но почему стал бы он поступать так по отношению к частным истинам, почему стал бы он их таким образом открывать во все времена, во все века всем народам земли, требуя от них мало внимания и не предоставляя им свободы воздержаться от суждения? Почему, говорю я, стал бы он так обращаться с человеком, если бы не был намерен дать правило и

критерий различения объектов, непрерывно представляющих перед нами и являющихся частью ложными, частью истинными, то очень смутными и темными, то несколько более явными? Бог, предвидевший, что законы соединения души с телом не позволят, чтобы особое соединение души с божественной сущностью (соединение, реально обнаруживаемое умом тех, кто внимателен и склонен к размышлению, хотя и эти люди постигают его недостаточно отчетливо) ясно показывало нам всевозможные истины и гарантировало нас от заблуждений, пожелал тем не менее предоставить душе средство для различения истинного и ложного, с которым душа никогда бы не расставалась. Этим средством является естественный свет, принципы метафизики; если сравнивать с этим светом и этими принципами частные учения, встречающиеся в книгах или сообщаемые проповедниками, то, пользуясь этими принципами как мерой и подлинным правилом, можно установить, правомерны ли данные учения, или они представляют собой подделку.

Поэтому мы можем убедиться в том, что нечто истинно лишь постольку, поскольку оно согласно с первоначальным и всеобщим светом, которым бог наделил души всех людей, светом, который безошибочно и непреодолимо вызывает в людях убежденность в тот же момент, как они внимательно прислушаются к его голосу. Именно посредством этого первоначального и метафизического света проникают в истинный смысл бесчисленного множества цитат из Писания, которые, будучи поняты в буквальном и обычном смысле слова, привели бы нас к самым низменным идеям о божестве, какие только можно вообразить.

Повторяю еще раз: богу не понравилось бы, если бы я захотел [слишком далеко] распространить упомянутый принцип так, как это делают социниане. Но если данный принцип может иметь известные ограничения в отношении спекулятивных истин, то я не думаю, чтобы он должен был подвергаться каким бы то ни было ограничениям в применении к практическим и всеобщим принципам, относящимся к нравам. Я хочу сказать, что все законы морали без исключения не-

обходимо подчинить естественной идее справедливости, которая, точно так же как и метафизический свет, озаряет *каждого человека, рождающегося на свет*. Но так как страсти и предрассудки чересчур часто затемняют идеи естественной справедливости, то я хотел бы, чтобы человек, вознамерившийся основательно познать эти идеи, рассматривал их в общем, отвлекаясь от личных интересов и от обычаев своей родины. Ведь может случиться, что тонкая и глубоко укоренившаяся страсть убедит человека, что некий поступок, который он находит очень полезным для себя и очень приятным, согласуется с разумом. Может случиться, что сила обычая и то направление, какое дается душе воспитанием в детстве, приведут человека к тому, что он усмотрит порядочность в том, в чем на самом деле нет ничего порядочного. Таким образом, я хотел бы, чтобы человек, вознамерившийся отчетливо познать естественный свет в отношении морали, возвысился над личными интересами и над обычаями своей страны, дабы избавиться от этих двух препятствий, и спросил бы себя вообще: *справедливо ли такое-то действие; и если речь идет о введении этого действия в практику в стране, где раньше оно не практиковалось, так что имеется свобода выбора принять это действие или его отвергнуть, то как выглядит дело при гладнокровном исследовании? Достаточно ли справедливо данное действие, чтобы его одобрить?* Я полагаю, что такое отвлечение рассеет много туч, которые возникают между нашим умом и первоначальным всеобщим светом, исходящим от бога, который использует этот свет, чтобы показать людям всеобщие принципы справедливости и дать им пробный камень всех частных предписаний и законов, не исключая даже тех, какие бог открыл нам необычайным образом: либо сам, либо через посредство вдохновенных им пророков.

Я глубоко убежден, что, прежде чем дать услышать Адаму какой-нибудь голос извне, научающий его, что он должен делать, бог уже говорил Адаму внутренне, дав ему увидеть широко простирающуюся идею бесконечно совершенного существа и вечные законы честности и справедливости. Так что Адам считал себя

обязанным слушаться бога не столько потому, что услышал определенный запрет, сколько потому, что внутренний свет, просветивший его до того, как бог стал с ним разговаривать, постоянно представлял перед ним идею его долга и его зависимости от высшего существа.

Таким образом, даже в отношении Адама правильно сказать, что истина откровения была как бы подчинена естественному свету, от которого она должна была получить закрепление, печать, засвидетельствование, подтверждение и право обязывать в качестве закона.

Между прочим, очень вероятно, что если бы смутные представления о наслаждении, возбужденные в наших прародителях, когда им было сделано предложение съесть запретный плод, не заставили их потерять из виду вечные идеи справедливости в силу существенной ограниченности сотворенных умов, не позволяющей им отдаться нематериальному умозрению, в то время как ими овладели острые и смутные ощущения наслаждения, очень вероятно, говорю я, что если бы все это не произошло, то они не преступили бы закон божий. Это постоянно должно служить нам предостережением, чтобы мы никогда не теряли из виду естественный свет, кто бы ни предлагал нам делать то или иное в отношении морали.

Следовательно, если казуист скажет нам, что он нашел в Писании, что *проклинать врагов и тех, кто преследует правверных, хорошо и благочестиво*, то сначала обратим наш взгляд к естественной религии, укрепленной и усовершенствованной Евангелием, и мы увидим в сиянии этой внутренней истины, говорящей нашему духу без единого слова, но чрезвычайно понятно тем, кто к ней внимателен, что мнимое Писание этого казуиста есть лишь плод его желчного темперамента. Пример, приведенный псалмистом, будет опровергнут несколькими словами. Взятый им отдельный факт, который был определен богом посредством специально предназначенного провидения, не есть свет, который руководит нами. Но он также и не нарушает положительного закона, который повсеместно в

Евангелии предписывает всем людям *быть снисходительными и смиренными сердцем и молиться за тех, кто нас преследует*. Еще менее нарушает этот факт естественный и вечный закон, показывающий всем людям идеи порядочности и показавший стольким язычникам, что похвально и в высшей степени достойно человека прощать тех, кто нас обидел, и делать им добро в ответ на зло, какое они нам причинили.

Весьма очевидно, что Адам познал справедливость словесного божьего запрещения, сопоставив его с уже имевшейся у него ранее идеей высшего существа, и это же с неизбежностью произошло после грехопадения. Ведь поскольку человек узнал из опыта, что существует два рода деятелей, выдвигающих перед людьми предложения относительно того, что они должны делать, то, значит, должно с безусловной необходимостью существовать правило различения, позволяющее не смешивать то, что во внешнем мире бог открывает человеку, с тем, что советует или приказывает дьявол, скрывшийся под привлекательной личиной. Это правило не может быть ничем иным, кроме естественного света, ничем иным, кроме чувства порядочности, запечатленного в душе всех людей. Словом, оно не может быть ничем иным, кроме всеобщего разума, озаряющего все умы. В нем никогда не ощущают недостатка те, кто с ним внимательно советуется, в особенности в те светлые мгновения, когда телесные объекты не переполняют душу либо образами этих объектов, либо страстями, которые эти объекты возбуждают в нашем сердце. Все сны, все видения патриархов, все рассуждения, поразившие их слух как исходящие от бога, все явления ангелов, все чудеса — все вообще должно было пройти испытание естественного света. В противном случае, как можно было бы узнать, кто обольщал Адама: злое начало или творец всех вещей? Необходимо, чтобы бог отметил то, что исходит от него, определенной печатью, которая соответствует внутреннему свету, непосредственно передается всякому уму или по крайней мере не противоречит в его представлении свету. Когда свет обнаруживает такую печать, то человек с удоволь-

ствием воспринимает все особые законы Моисея или другого пророка как исходящие от бога, даже если они предписывают нечто безразличное нам по своей природе. Известно, что Моисей от имени бога приказал евреям не доверяться всякому чудотворцу, всякому пророку, а испытывать их и принимать или отвергать их в зависимости от того, согласны ли они с законами, исходящими от бога, или же противоречат ему. Следовательно, согласно Моисею, между евреями и первыми патриархами имелось то различие, что патриархи должны были сопоставлять откровение с естественным светом, а евреи — и с естественным светом, и с положительным законом, так как этот положительный закон, однажды подтвержденный естественным светом, приобрел качество правила и критерия, точно так же как в геометрии предложение, доказанное посредством неоспоримых принципов, само становится принципом по отношению к другим предложениям. Но совершенно так же, как существуют предложения, которые легко принимают, если у них не обнаруживается неприятных следствий, но которые сразу же отвергают, как только такие следствия обнаруживаются (так что вместо того, чтобы сказать: *эти следствия истинны, поскольку они вытекают из истинного принципа*, говорят: *этот принцип ложен, поскольку он влечет за собой ложные следствия*), есть люди, которые без затруднений поверят, что определенные положения были открыты богом, если не рассмотрят следствий, вытекающих из данных положений. Но когда эти люди видят, к чему приводят упомянутые положения, то они умозаключают, что эти положения исходят не от бога, и такой довод а posteriori является для них настоящим доказательством.

Так, в начале существования империи* сарацинов многие евреи оставили свою религию, чтобы посвятить себя языческой философии, ибо считали, что нашли в обрядовом законе Моисея бесчисленное множество бесполезных или бессмысленных предписаний, не

* *Guillielmus Parisiensis. De legibus* ¹⁵⁷.

основанных, по их мнению, ни на каких здравых основаниях запрета или приказа. Отсюда они заключили, что все это не исходит от бога. Следствия были выведены ими, несомненно, правильно, но их гипотеза была ошибочной. Они недостаточно прилежно изучили доводы, неоспоримо доказывающие, что сам бог возложил миссию на Моисея, доводы, которые непоколебимо выдержали бы испытание перед лицом чистых идей естественной метафизики, после чего каждый отдельный закон Моисея нес бы в самом себе, *implicite*, здоровое основание. Кроме того, евреи, покинувшие свою религию, не обладали достаточно сильным или достаточно обширным умом, чтобы рассмотреть цель обрядовых законов, которые, если принять во внимание характер евреев и их склонность к идолопоклонству или учесть символические высказывания Евангелия, были основаны на благих мотивах. Таким образом, они заблуждались, и хотя следствие из своего ложного принципа они выводили правомерно, но ввиду его ложности их вывод был ошибочным.

Из этого примера видно, как велико значение того, что естественный свет не находит ничего абсурдного в том, что ему предлагается как откровение. Ведь все, что могло прежде казаться совершенно несомненным откровением, перестает казаться таковым с того момента, как обнаруживается, что оно противоречит первоначальному, подлинному и всеобщему правилу суждения и различения истинного и ложного, хорошего и дурного. Внимательный и философский ум ясно постигнет, что живой и отчетливый свет, сопровождающий нас повсеместно и в любое время и показывающий нам, что принципы: *целое больше части; почтенно испытывать благодарность по отношению к благодетелю; не делать другому то, что мы не хотим, чтобы делали нам; держать слово; поступать по совести* — исходят от бога, представляет собой естественное откровение. Как же можно вообразить после этого, что бог может сам себе противоречить: то хвалить что-либо, то это порицать, обращаясь к нам с речью извне или посылая к нам других людей, чтобы учить нас чему-то совершенно противоположному здравым по-

паниям разума? Один эпикурейский философ* рассуждает очень верно (хотя и плохо применяет свой принцип), когда он говорит, что поскольку чувства суть первое правило нашего познания и первоначальный путь, следуя по которому истина входит в нашу душу, то необходимо, чтобы они не могли содержать заблуждения. Он ошибается, видя правило или пробный камень истины в свидетельстве чувств. Но он прав, когда, исходя из этого, умозаключает, что наши чувства должны быть судьями в наших спорах и разрешать наши сомнения. Таким образом, если естественный и метафизический свет, если общие принципы наук, если первоначальные идеи, которые сами свидетельствуют о своей истинности, даны нам, чтобы сделать нас способными хорошо судить о вещах и служить нам правилом различения, то совершенно необходимо, чтобы они были нашим верховным судьей и чтобы решали с их помощью все разногласия, имеющиеся у нас относительно темных знаний. Так что если некто возьмется утверждать, что бог открыл нам [в Писании] моральное повеление, прямо противоположное принципам, то необходимо отвергнуть это утверждение и ответить ему, что он придает [Писанию] ложный смысл и что гораздо правильнее отказаться от свидетельства критики и грамматики, чем от свидетельства разума.

В противном случае, прощай вся наша вера, согласно замечанию доброго отца Валериана**. «Если некто,— говорит он,— выдвигает положение, что надо взять наш рассудок в плен веры и подчинить его ей вплоть до того, чтобы поставить под сомнение и даже счесть в известном случае ложным правило суждения, данное нам природой, то я говорю, что тем самым испровергается вера, поскольку абсолютно невозможно верить кому бы то ни было без рассуждения, из которого вытекало бы, что тот, кому нужно верить, не обманывает и не обманывается. А это рассуждение, очевидно, не может иметь силы без соблюдения естественного правила суждения, объясненного выше».

* *Лукреций*. [О природе вещей], кн. IV.

** См. [о нем] выше, в начале этой главы.

Тем самым приходит конец всем великим рассуждениям римских католиков, направленным против пути разума и противопоставляющих ему авторитет церкви. Сами не замечая этого, они совершают большой круговой маршрут и приходят, испытав тысячи треволнений, туда же, куда другие приходят напрямик. Другие говорят откровенно, без обиняков, что следует держаться смысла, представляющегося нам лучшим. Но, говорят католики, надо быть осторожным, ибо наш свет может нас обмануть, а наш разум представляет собой лишь мрак и иллюзию, а поэтому-де следует держаться суждения церкви. Но не означает ли это возврата к разуму? Ведь необходимо, чтобы тот, кто предпочитает принять суждение церкви, отказавшись от собственного суждения, сделал это в силу следующего рассуждения: *церковь обладает большим светом, чем я, следовательно, она больше, чем я, заслуживает того, чтобы ей верить*. Таким образом, каждый принимает решение на основе своего собственного света. Если он верит, что нечто исходит от откровения, то лишь потому, что его здравый смысл, его естественный свет и его разум диктуют ему, что доводы в пользу того, что это исходит от откровения, хороши.

Но где мы окажемся, если потребуется, чтобы каждый отдельный человек не доверял своему разуму как темному и обманчивому началу? Не потребуется ли в таком случае не доверять разуму даже тогда, когда он нам скажет: *церковь обладает большим, чем я, светом, следовательно, она больше, чем я, заслуживает того, чтобы ей верить?* Не нужно ли будет в таком случае бояться, что это рассуждение обманчиво как в отношении принципа, из которого оно исходит, так и в отношении заключения, которое оно извлекает из этого принципа? Как в таком случае мы поступим со следующим доказательством: *все, что говорит бог, истинно. Но бог устами Моисея заявил, что он создал первого человека. Следовательно, это истинно?* Если мы не обладаем естественным светом, являющимся несомненным и безошибочным правилом, при помощи коего надлежит судить абсолютно обо всем, что подлежит обсуждению, не исключая вопроса о том, *содержится ли*

то или иное утверждение в Писании, то разве мы не можем усомниться в большей посылке вышеописанного доказательства, а следовательно, и в его заключении?

Итак, поскольку при допущении, что у нас нет естественного света [разума], представляющего собой несомненное и безошибочное правило рассуждения, наступит ужасающий хаос и мы окажемся во власти самого отвратительного пирронизма, какой только можно вообразить, постольку с необходимостью следует прийти к выводу, что *всякая отдельная догма, выдвигается ли она как содержащаяся в Писании или как-нибудь иначе, ложна, если ее опровергают ясные и отчетливые понятия естественного света, в особенности касающиеся морали.*

Глава II

Первое опровержение буквального смысла слов: «Заставь их войти», посредством довода, что такой смысл противоречит самым отчетливым идеям естественного света

После предварительных замечаний, которые я считал необходимым представить взору читателя в образе всеобщности, перехожу к частному предмету и специальной теме моего комментария на слова: *«Заставь их войти»*. И вот как я рассуждаю.

Буквальный смысл этих слов противоречит самым чистым и отчетливым идеям разума.

Следовательно, он ложен.

Дело сводится лишь к тому, чтобы доказать первое положение, ибо то, что из него вытекает упомянутое заключение, я полагаю, уже достаточно доказано в главе I. Итак, я говорю:

I. Посредством самых чистых и отчетливых идей разума мы знаем, что есть в высшей степени совершенное существо, которое управляет всеми вещами, которому человек должен поклоняться, которое одобряет и вознаграждает известные поступки и осуждает другие поступки и наказывает за них.

II. Тем же путем мы узнали, что поклонение, какое человек обязан воздавать этому существу, заключается главным образом в актах ума. Ведь мы понимаем, что король не станет считать выражением почтения к нему тот факт, что устанавливают изображающие его в различных позах статуи, которые опрокидываются ветром в тот момент, когда король проходит мимо них; король не усмотрит этого почтения и в коленопреклоненной позе, в какую ставятся обычно марионетки. С тем бóльшим основанием следует полагать, что бог, самым верным образом судящий обо всем, отнюдь не считает актом подчинения и культа то, что делается для него лишь чисто внешним образом. Нужно, следовательно, сказать, что все внешние акты религии, все издержки, затрачиваемые на жертвоприношения, на жертвенники и храмы, одобряются богом лишь в той степени, в какой они сопровождаются внутренними актами души.

III. Из этого ясно следует, что сущность религии состоит в суждении, какое наш ум составляет себе о боге, и в душевных движениях почтения, страха и любви, испытываемых нашей волей в отношении бога. Так что возможно, что лишь этим человек выполнил бы свой долг перед богом без каких бы то ни было внешних актов. Но так как эти случаи отнюдь не обычны, то лучше сказать, что внутреннее расположение [души], в котором заключается сущность религии, проявляется вовне в телесном смирении и в знаках уважения, какое душа испытывает к величию бога. Как бы там ни было, всегда остается верным, что внешние знаки в человеке, ничего в отношении бога не чувствующем, я хочу сказать в человеке, не обладающем ни суждениями, ни желаниями, приемлемыми для бога, не в большей мере представляют собой почитание, воздаваемое богу, чем опрокидывание статуи случайным порывом ветра представляет собой почитание лица, в честь которого воздвигнута эта статуя.

IV. Таким образом, ясно, что единственный правомерный путь возбуждения религии в душе заключается в том, чтобы вызвать в ней определенные суждения и определенные движения воли по отношению к богу. Но поскольку угрозы, тюрьмы, штрафы, ссылки, палочные

удары, казни и вообще все, что содержится в буквальном значении принуждения, не может породить в душе суждений и желаний, обращенных к богу и образующих сущность религии, то ясно, что этот путь установления религии ложен, а следовательно, Иисус Христос не приказывал идти этим путем.

Я не отрицаю, что путь принуждения помимо внешних движений, являющихся обычно знаками внутренней религии, производит в душе также суждения и волевые движения. Но эти суждения и желания не обращены к богу, они обращены лишь к тем, кто совершает принуждение. Считают, что их нужно бояться, и в действительности их боятся. Но те, кто до того, как они подверглись принуждению, не имел надлежащих идей о божестве или не чувствовал почтения, любви и страха, которые следует испытывать по отношению к богу, не приобретают ни этих идей, ни этих чувств, когда принуждение заставляет их обнаружить внешние знаки религии. Те, кто прежде имел определенные суждения о боге и считал, что бога следует почитать лишь неким определенным образом, противоположным тому способу, во имя которого совершаются насилия, отнюдь не изменяют своего внутреннего состояния в отношении бога. Вновь возникшие у них (под действием принуждения) мысли всецело сводятся к страху перед преследователями и к желанию сохранить мирские блага, которые преследователи угрожают отнять. Таким образом, это принуждение ничего не совершает для бога. Ведь внутренние акты, порождаемые им, не относятся к богу. Что же касается внешних актов, то общеизвестно, что они могут относиться к богу лишь постольку, поскольку они сопровождаются тем внутренним расположением души, которое образует сущность религии. Это дает возможность суммировать все доказательство.

Природа религии состоит в определенном убеждении души по отношению к богу, убеждении, вызывающем любовь, почтение и страх — [чувства], которые заслуживает высшее существо. А в членах тела это убеждение производит знаки, соответствующие этому убеждению и расположению воли. Так что если внешние знаки не сопровождаются внутренним состоянием души,

которое им соответствует, или сопровождаются внутренним состоянием души, противоречащим этим знакам, то они представляют собой акты лицемерия и недобросовестности или вероломства и бунта против совести.

Следовательно, если мы хотим поступать сообразно природе вещей и порядку, который советует соблюдать здравый ум и верховный разум бога, то никогда не следует пользоваться для установления религии тем, что, с одной стороны, не способно убедить ум, запечатлеть в сердце любовь к богу и страх перед ним, а с другой — весьма способно произвести в членах тела внешние акты, отнюдь не являющиеся знаками религиозного расположения души или противоречащие внутреннему расположению души.

Но насилие, с одной стороны, не способно убедить ум и запечатлеть в сердце любовь и страх по отношению к богу, а с другой — оно весьма способно произвести в нашем теле внешние акты, не сопровождаемые никакой внутренней реальностью или являющиеся знаками внутреннего расположения, весьма отличного от того, какое на самом деле имеется, т. е. эти внешние акты суть либо лицемерие и недобросовестность, либо бунт против совести.

Следовательно, применять насилие, чтобы внушить религию тем, кто ее не исповедует, значит совершить дело, явно противоречащее здравому смыслу, естественному свету, всеобщим принципам разума,— словом, дело, явно противоречащее первоначальному и подлинному правилу различения истинного и ложного, хорошего и дурного.

Поскольку ясные и отчетливые идеи, которые мы имеем о сущности определенных вещей, неопровержимо убеждают нас в том, что бог не может открыть нам то, что этому противоречит (например, мы совершенно убеждены, что бог не может нам открыть, что целое меньше части; что поступает порядочно тот, кто предпочитает добродетели порок, а всем своим родным, друзьям и родине — свою собаку; что для того, чтобы проехать морем из одного места в другое, нужно пуститься по морю вскачь на лошади; что для того, чтобы хорошо подготовить землю для произрастания на ней обильного

урожая, не следует к ней прикасаться), постольку очевидно, что бог не приказывал нам в слове своем насилловать людей, прибегая к палочным ударам или другим подобным средствам, чтобы принудить их принять Евангелие. Таким образом, если мы находим в Евангелии изречение, приказывающее нам нечто противоположное, то необходимо считать бесспорным, что его следует понимать не в буквальном, а в метафизическом смысле. Это почти то же самое, как если бы мы нашли в Писании отрывок, приказывающий нам стать весьма учеными знатоками языков и овладеть знаниями всевозможных факультетов, ничего не изучая. Мы сочли бы, что это надо понимать в переносном смысле. Мы скорее поверили бы, что либо данный отрывок искажен, либо мы не понимаем всех значений выражений оригинала, либо это тайна, касающаяся не нас, а других людей, которые явятся после нас и не будут походить на нас, либо, наконец, это предписание дано по обыкновению восточных народов, т. е. посредством эмблем и символических и загадочных образов,— мы, говорю я, скорее поверили бы во все это, чем дали бы себя убедить в том, что бог, будучи таким мудрым, приказал буквально и доподлинно таким творениям, каковыми являются люди, чтобы они, ничего не изучая, приобрели глубокие познания.

Мне можно было бы возразить лишь одним способом, а именно указав, что насиллием пользуются не в качестве прямого и непосредственного пути установления религии, а в качестве пути непрямого и опосредствованного, т. е. согласившись со мной, что правоммерным и естественным путем внушения религии является просвещение ума благими наставлениями и очищение воли любовью к богу, которая внушается людям, но [добавляя], что для того, чтобы осуществить этот путь, иногда необходимо совершать насилие над людьми, ибо без этих насилий они не дадут себя поучать и не освободятся от своих предрассудков, и что, таким образом, насилие способствует лишь устранению препятствий, мешающих поучению, а после применения насилия пользуются законным путем, возвращаются к порядку, поучают людей, поступают согласно первоначальному

свету, который я так превозношу в качестве верховного трибунала или комиссара, который должен подвергнуть просмотру откровения, чтобы отвергнуть те из них, которые окажутся не соответствующими его требованиям.

Я сохраняю за собой право опровергнуть в другом месте это оставшееся возражение, которое, хотя оно и кажется весьма правдоподобным, есть продукт крючкотворства, искусная иллюзия. И я надеюсь опровергнуть его полностью, так что после этого оно сможет служить лишь низкопробным писателям, деревенским миссионерам, никогда не стыдящимся повторять одни и те же возражения, вовсе не считаясь с ответами, которые уже сто раз полностью сокрушали эти возражения.

Глава III

Второе опровержение того же буквального смысла посредством довода, что такой смысл противоречит духу Евангелия

Прежде чем выдвинуть свое второе доказательство, я прошу читателя вспомнить то, что я говорил в главе I, [а именно], что *положительный закон, однажды подтвержденный естественным светом, приобретает силу правила и критерия, точно так же как в геометрии предложение, доказанное посредством неоспоримых принципов, само становится принципом по отношению к другим предложениям.* Мотив, побуждающий меня повторить это замечание, заключается в том, что я хочу доказать в данной главе ложность буквального смысла слов: «*Заставь их войти*», показав, что, понятые в таком смысле, они противоречат общему духу Евангелия.

Если бы я писал этот «Комментарий» как богослов, я не испытывал бы необходимости в том, чтобы подниматься выше; я с полным правом предположил бы, что Евангелие есть первое правило морали и что нарушить мораль Евангелия явно означает совершить преступление. Но так как я пишу как философ, я вы-

нужден подняться до первоначального и подлинного правила, каковым является естественный свет.

И вот я говорю, что поскольку Евангелие есть правило, подтвержденное самыми чистыми идеями здравого разума, образующими первоначальное и подлинное правило всякой истины и правоты, то грешить против Евангелия — значит грешить против самого первоначального правила, или, что то же самое, против внутреннего безмолвного откровения, посредством которого бог обучает всех людей первым принципам. Я прибавлю к сказанному то соображение, что поскольку в Евангелии лучше развиты обязанности, предписываемые моралью, и дано весьма важное истолкование благого и честного, открытого нам богом посредством естественной религии, то отсюда следует, что всякое действие христиан, не согласное с Евангелием, более скверно и несправедливо, чем действие, просто противное разуму, ибо, чем больше развиваются, разъясняются и распространяются правила справедливости и принципы добрых прав, тем более непростительным становится не сообразовать своих действий с данными правилами. Так что если окажется, что насилие в вопросах религии противно делу Евангелия, то это будет вторым доказательством (более сильным, чем первое), показывающим, что насилие противоречит первоначальному и подлинному правилу справедливости и разума.

Но чтобы не оставить на нашем пути никаких препятствий, скажем о затруднении, выступающем здесь. Мне скажут, что исходя из принципа, установленного мной в главе I, Евангелие не следует признавать божественным откровением, и, кроме того, если сравнить предписания [Евангелия] с моим подлинным правилом, то они окажутся совершенно противоположны друг другу. Ничто столь не согласно с естественным светом, как оборона, когда подвергаешься нападению, как месть врагу, как забота о своем теле и т. д. Но нет ничего более противоположного Евангелию. Значит, если бы следовало считать учение, проповедуемое нам как спущенное с неба, небожественным, если оно не согласуется с естественным светом, с первоначальным, непрерывным и всеобщим откровением божества в отно-

шении человека, то следовало бы отвергнуть учение Иисуса Христа как ложное. И отныне оно не могло бы считаться вторым правилом, ссылающимся на первоначальное правило, а следовательно, я не мог бы ничего доказать, пользуясь своим методом и доказывая здесь, что насилие противно духу морали Евангелия.

На это я отвечаю, что все моральные наставления Иисуса Христа таковы, что, будучи взвешены на весах естественной религии, они окажутся вполне с ней согласными. И если Иисус Христос совершил множество чудес, противоречащих какой-то очевидной истине естественного откровения (что могло вызвать сомнение в том, божественна ли миссия Христа), то в этом отношении следует быть совершенно спокойным. Он совершил чудеса, чтобы поддержать учение, которое не только совершенно не противоречит понятиям разума и самым чистым принципам естественной справедливости, но, напротив, эти принципы распространяет, разъясняет, развивает, совершенствует. Христос, следовательно, говорит от имени бога. Разве естественный свет не говорит ясно всем, кто внимательно прислушивается к его совету, что бог справедлив, что он любит добродетели, что он заслуживает нашего почитания и послушания, что он источник нашего счастья и что к нему следует прибегать, чтобы иметь все, что нам необходимо? Разве этот свет не говорит тем, кто внимательно его созерцает и кто поднимается выше мрачных туч, которыми страсти и материальность людских привычек опутывают ум, что честно и похвально прощать своих врагов, сдерживать свой гнев, свои страсти? Откуда явились бы все эти прекрасные изречения, которыми наполнены книги язычников, если бы не существовало естественное откровение, данное всем людям? А поскольку оно существует, легко видеть, что нет ничего более разумного и согласного с порядком, чем предписать человеку смирение, забвение обид, умерщвление плоти и милосердие. Ведь разум, очень ясно сознавая, что бог есть высшее благо, ценит и одобряет заповеди, объединяющие нас с богом. Но ничто не способно в большей мере соединить нас с богом, чем презрение к этому миру и укрощение страстей. Таким образом, ра-

зум находит, что мораль Евангелия всецело соответствует [разумному] порядку. Эта мораль не только не должна вызывать в разуме сомнения в том, доказывают ли чудеса Иисуса Христа его божественность, но, напротив, должна получить в них основательное подтверждение.

Но не так обстоит дело с моралью, которую пытаются найти в словах: *«Заставь их войти»*, ибо если они означают: *примени тюрьмы, пытки, казни, чтобы принудить исповедовать христианство всех тех, кто не пожелает на это согласиться добровольно*, то наш разум, наша естественная религия получают повод для большого недоверия, для того, чтобы рассматривать Иисуса Христа как эмиссара демона, пришедшего, чтобы, прикрываясь привлекательной видимостью суровой и высокодухотворенной морали, поддерживаемой большими чудесами, незаметно принести самый смертельный яд, способный погубить род человеческий, сделать его навеки страшной ареной самых кровавых и ужасающих трагедий.

Но приведем по порядку это второе доказательство. Вот мое рассуждение.

Истолкование Писания, совершенно противное духу Евангелия, может быть лишь ложным.

Но буквальный смысл слов: *«Заставь их войти»*, совершенно противоречит духу Евангелия.

Следовательно, буквальный смысл этих слов может быть лишь ложным.

Я предполагаю, что *большая* посылка этого рассуждения не нуждается в доказательстве. Таким образом, я буду доказывать лишь *меньшую* посылку.

Для этого я замечу, во-первых, что превосходство Евангелия над законом Моисея заключается, между прочим, в том, что Евангелие одухотворяет человека, что оно рассматривает его как разумное создание, обладающее развитой способностью суждения, а не как ребенка, нуждающегося в том, чтобы его забавляли представлениями и большими церемониями, которые отвлекли бы его от склонности к языческому идолопоклонству. Но отсюда следует, что Евангелие особенно требует, чтобы ему следовали, пользуясь разумом; что Еванге-

лие требует от нас прежде всего, чтобы мы просветили ум своим светом, а затем прибегли бы к нашей любви и нашему рвению; что Евангелие не желает, чтобы страх людей или боязнь стать несчастными побудили нас внешне следовать ему без того, чтобы наше сердце было затронуто, без того, чтобы наш разум был убежден. Евангелие, следовательно, не требует, чтобы кого бы то ни было насильовали. Это означало бы обращаться с человеком как с рабом, обращаться с ним так, как если бы хотели воспользоваться им лишь для физических и механических действий, при совершении которых имеет мало значения, работает ли человек добровольно, лишь бы он работал. Но когда действия совершаются против желания, то в отношении религии лучше уж вовсе не действовать, чем действовать из-под палки. Здесь необходимо, чтобы участвовало сердце и познание причины. Отсюда с необходимостью следует, что, чем больше какая-то религия требует сердца, доброй воли, разумного культа, просвещенного убеждения (а именно этого требует Евангелие), тем более такая религия далека от всякого насилия.

Я замечу, во-вторых, что главным в характере Иисуса Христа и, так сказать, доминирующим качеством его личности было смирение, терпение, доброжелательность. «Знайте,— говорил он своим ученикам,— что я доброжелателен и смирен сердцем». Его сравнивают с ягнцем, «которого вели на бойню, а он не жаловался на свою судьбу». Он говорил, что «счастливы доброжелательные, миролюбивые, милосердные». Когда ему наносили оскорбления, он не оскорблял своих обидчиков, а припоминал тех, кто рассуждает справедливо. Он хотел, чтобы мы «благословляли тех, кто нас проклинает», и «молились за тех, кто нас преследует». Христос не только не разрешал своим последователям преследовать неверующих, но и не желал даже, чтобы в ответ на преследования они предпринимали что-либо, кроме бегства. «Если вас преследуют в одном городе,— говорил он,— удалитесь в другой». Он не говорил своим ученикам: постарайтесь возбудить жителей города против тех, кто ими управляет, призовите к себе на помощь города, стоящие на вашей стороне, и подверг-

ните осаде город, который вас преследовал, чтобы принудить его принять вашу веру. Он им сказал: «Уходите из этого города и перебирайтесь в другое место». В другом месте [Писания] он выражает ясное желание, чтобы преследуемые протестовали на улицах против поведения тех, кто не пожелал их слушать. Но это все, что он им позволил. После заявления протеста он приказывает своим последователям удалиться. Он сравнивает себя с пастухом, идущим впереди своих овец, «а они следуют за ним, ибо знают его голос». Пусть хорошенько обратят внимание на эти слова. Он не говорит, что гонит перед собой стадо ударами хлыста, как это бывает, когда овец хотят заставить идти в какое-то место против их желания. Он говорит, что идет впереди, а овцы следуют за ним, ибо они его знают, а это свидетельствует о том, что он предоставляет им полную свободу следовать за ним, если они его признают, и покинуть его, если они от него отрекаются. Это свидетельствует о том, что он желал только добровольного послушания, предваряемого познанием и основанного на познании. Он противопоставляет свою миссию поведению мошенников и разбойников, которые подобно волкам врываются в овчарню, чтобы силой увести овец, вовсе им не принадлежащих и не знающих их голоса. Когда стадо его покидает, он не вооружает легионы своих ангелов, всегда находящихся в его распоряжении, и не посылает их преследовать беглецов, чтобы принудить их вернуться. Весьма далекий от такого образа действий, он спрашивает тех своих апостолов, которые не покинули его, не испытывают ли и они соблазна уйти от него. «А вы, не хотите ли и вы также уйти?» — говорит он, как бы желая дать им понять, что он не желает сохранять у себя на службе ни одного человека, который не пошел бы на это лишь потому, что это ему нравится. Когда он возносится на небо, он приказывает своим апостолам обращать народы, лишь наставляя их, поучая и подвергая их крещению. Апостолы сами следовали примеру его добросердечия и нам предписали подражать им и их учителю. Если бы мы пожелали привести все до-

казательства милосердия, мягкости и терпения, т. е. того, что составляет существенные и отличительные черты Евангелия, то нам потребовалось бы переписать почти весь Новый завет.

Теперь будем рассуждать так. Буквальный смысл евангельского текста *«Заставь их войти»* противоречит не только свету естественной религии, первоначальному и подлинному закону справедливости. Он противоречит также господствующему и существенному духу Евангелия и его автора, ибо ничто не может быть более противоположным духу Евангелия, чем тюрьмы, ссылки, галеры, грабежи и дерзости солдат, пытки и казни.

Следовательно, этот буквальный смысл ложен.

Я думаю, невозможно вообразить ничего более безбожного и оскорбительного по отношению к Иисусу Христу, ничего, влекущего за собой более опасные последствия, чем утверждение, будто он дал христианам приказ обращать [в свою веру] посредством насилия. Ведь помимо того что изречение, столь противоречащее здравому смыслу, разуму, коренным принципам морали, может возбудить мысль, что тот, кто выдвигает такое изречение, говорит не от имени того же бога, который через откровение, выраженное в голосе естественного света, выдвинул совершенно иную заповедь, не от имени того же бога, который не способен столь грубо самому себе противоречить,— помимо всего этого, какое мнение могут себе составить люди о Евангелии, если в нем, с одной стороны, столько предписаний милосердия и мягкости, а с другой — общее распоряжение, заключающее в себе все преступления обмана и жестокости, какие только может измыслить ад? Кто не скажет, что эта книга — причудливое нагромождение противоречащих друг другу мыслей ума, плохо знающего, чему он учит, и не понимающего самого себя? Или, скорее, кто не скажет, что Христос чересчур хорошо знает, чему учит, что враг рода человеческого, совративший его, пользуется этим своим орудием, чтобы ввести в мир самый ужасный поток несчастий, который только можно вообразить, и что для успеха этой своей затеи он прикрыл свою игру притворной, кажущейся

умеренностью, чтобы внезапно выдвинуть ошеломляющий и гибельный приговор: принуждением и насильем заставить все народы исповедовать христианство? Вот бездна, куда низвергаются отвратительные защитники буквального смысла притчи, которых скорее можно было бы назвать главными *руководителями мясников и палачей*, нежели *истолкователями Писания*.

Один из отцов ораторианцев, по имени Амелот¹⁵⁸, сказал * во время распри с янсенистами, что, «если бы по вопросу о Янсене имелась очевидность того рода, какую дают нам ощущения или принципы, тогда те, чьи глаза были бы просвещены таким светом, имели бы повод не доверять рвению и правоверности папы и епископов, противостоящих им, и могли бы потребовать очевидного откровения от тех, кто хотел их обязать пожертвовать своими убеждениями и покориться им вопреки своим знаниям». Он называл очевидность, основанную на ощущениях или на первых принципах, *неприступной позицией*. Из его принципа я заключаю, что самое меньшее, что должен сделать человек, чтобы убедить нас в истинности буквального смысла слов «*Заставь их войти*», противоположного свету разума и Евангелия, — это доказать нам посредством нового и очень очевидного откровения, что он правильно истолковывает цитату. Я даже не верю, чтобы (за исключением нескольких особых случаев, когда бог может сделать исключение из своих законов) когда-нибудь следовало довериться такому откровению, каким бы очевидным оно ни было. Я хочу сказать, что если какой-то пророк, совершая чудеса в поддержку буквального смысла упомянутых слов, превратит эти слова во всеобщее предписание, не ограниченное какими-нибудь особыми обстоятельствами (к каковым следует отнести, например, обстоятельства, при которых совершил убийство Финеес¹⁵⁹), то мы будем иметь право счесть этого пророка обманщиком, несмотря на его чудеса.

* См. «Трактат о вере человеческой», ч. I, гл. XVII.

Глава IV

Третье опровержение буквального смысла [Писания] посредством довода, что он ниспровергает границы, отделяющие справедливость от несправедливости, и смешивает порок с добродетелью, что ведет ко всеобщей гибели общества

Но излагать доказательства, которые по сравнению с теми, о каких пойдет речь дальше, оказываются не более чем посредственными, значило бы чересчур забавлять судей. Обрушим теперь на буквальный смысл изречения великий сокрушающий удар.

Буквальный смысл Писания необходимо ложен, если он содержит всеобщее ниспровержение божественной и человеческой морали, если он смешивает порок и добродетель и тем самым открывает путь всем смутам, какие только можно вообразить. Но именно таков буквальный смысл слов *«Заставь их войти»*.

Следовательно, он необходимо ложен.

Большая посылка столь ясна сама по себе, что смешно было бы пытаться ее доказывать. Поэтому перейдем к меньшей посылке, которая сначала покажется парадоксом.

Я достаточно добросовестен, чтобы признать, что люди, совершающие обращение во Франции, предполагая, что Иисус Христос приказал обращать людей силой, лишь подчинялись богу, когда заставляли протестантов посредством присылки солдат на постой, тюрем и других насильственных средств принимать католицизм, и что, таким образом, эти насилия вовсе не преступления, а добрые дела. Но я спрашиваю их: разве не правда, что единственная причина, в силу которой эти действия считаются добрыми делами, состоит в том, что они совершались ради блага церкви, дабы расширить царство Иисуса Христа? Не думаю, чтобы кто-нибудь это отрицал, ибо, если мне ответят, что король, обладающий такой абсолютной властью, какой он располагает во Франции, может ставить на постой своих солдат всюду, куда ему заблагорассудится, и разрешать им те или иные вольности; что король

может отозвать солдат из дома человека, заслужившего эту милость подписанием известного документа; что, таким образом, причина того, что эти насилия не являются преступными, заключается в том, что они разрешены королем в его государстве,— если, говорю я, мне дадут такой ответ, нетрудно будет показать его несостоятельность.

Я задам вопрос: если предположить, что король Франции совершал все это без какой-либо иной причины или мотива, кроме желания поразвлечься, капризно используя свою власть, то не будет ли это несправедливым поступком, за который бог может весьма справедливо наказать? Не думаю, чтобы нашлись люди, столь льстивые или слепые, чтобы ответить мне «нет». Следовательно, необходимо, чтобы король, притесняющий таким образом часть своих подданных, грабя их имущество, отделяя детей от родителей, жен от мужей, заключая в тюрьму одних, заточая в монастырь других, разрушая их дома, срубая их леса, разрешая даже солдатам пытаться своих хозяев,— необходимо, говорю я, чтобы король, поступающий так, имел для этого иную причину, кроме своей суверенности и желания развлечься. В противном случае всем будет видно, что это несправедливое злоупотребление королевской властью.

Мне, может быть, скажут, что эти притеснения основаны на том, что одна часть подданных не соблюдает эдиктов короля, а король справедливо карает подданных, не подчиняющихся его эдиктам. Но этот ответ не только исходит из ложного предположения (а именно, будто постоянно солдат наказывали только тех, кто не слушался королевских эдиктов, поскольку несомненно, что эти постои предшествовали отмене Нантского эдикта¹⁶⁰, и известно, что протестантам предоставлялось время на то, чтобы перейти в католичество, даже в распоряжении об отмене Нантского эдикта), но и чересчур туманен, чтобы быть хорошим. Для того чтобы наказания, налагаемые королем на подданных, не подчинившихся его распоряжениям, были справедливы, необходимо, чтобы эти распоряжения были основаны на каком-то разумном соображении. В против-

ном случае король мог бы справедливо наказывать тех из подданных, которые не имеют голубых глаз, орлиного носа, русых волос, тех, кому не нравятся известные сорта мяса, кому не по душе охота, музыка, учение и т. п. Он мог бы, говорю я, наказывать их совершенно справедливо, если предположить, что он опубликовал распоряжения, обязывающие всех подданных иметь к определенному сроку голубые глаза, получать удовольствие от учения и т. д. Но всякий видит, что, поскольку такие распоряжения были несправедливы, постольку и наказания нарушителей этих распоряжений тоже несправедливы. Значит, нужно согласиться, что для того, чтобы справедливо притеснять подданных, недостаточно установить, что они нарушают распоряжения. Необходимо установить, в частности, что они нарушили распоряжения либо справедливые, либо по крайней мере такие, что лишь неразумная небрежность могла привести к их нарушению.

Мне ответят, что распоряжения короля Людовика XIV были именно такого рода. Не буду спорить. Но пусть согласятся и со мной, что причина, в силу которой он мог обращаться со своими подданными-протестантами так, как он с ними обращался, заключалась в том, что он все это делал для блага римской церкви, являющейся, по его мнению, единственной доброй церковью, существующей на свете. Необходимо прийти к этому пункту, и все сводится к своей основе: к признанию того, что все совершаемое во Франции с протестантами было бы несправедливо, если бы это совершалось не ради блага истинной религии, а для того, скажем, чтобы они признали себя убежденными в том, что земля вращается, что жар, приписываемый нами огню, есть ощущение нашей души, что такой-то соус лучше такого-то. Но поскольку насилие совершалось над гугенотами не затем, чтобы принудить их признать утверждения подобного рода, а затем, чтобы принудить их признать истины, открытые христианам, обращение, какому они подверглись, [как полагают] весьма справедливо, ибо оно согласно с приказанием Иисуса Христа. К этому прибавят, что назвать такое обращение с гугенотами *преследованием* — значит зло-

употреблять словами. Лишь зло, причиняемое правоверным, есть преследование. То, что совершали с еретиками,— это лишь акты милосердия, справедливости, разума. Вот и отлично. Итак, согласимся, что *нечто являющееся несправедливым, если оно совершается не ради блага доброй религии, становится справедливым, если оно совершается ради блага доброй религии.* Эта максима совершенно ясно содержится в словах «*Заставь их войти*», если предположить, что Иисус Христос понимал их буквально, ибо они означают: *бейте, избивайте кнутами, заключайте в тюрьмы, грабьте, убивайте упорствующих, отнимайте у них жен и детей; все это хорошо, когда совершается ради моего дела; при других обстоятельствах это огромные преступления; но благо, проистекающее из таких поступков для моей церкви, совершеннейшим образом очищает и обеляет эти поступки.*

Но сказанное представляет собой самое отвратительное учение, какое когда-либо было придумано, и я сомневаюсь, есть ли в аду дьяволы, злоба которых столь велика, что они в самом деле хотят, чтобы род людской руководствовался этим духом. Приписывать же такую злобу вечному сыну божьему, пришедшему в мир лишь для того, чтобы принести ему спасение и преподать людям наиболее святые и милосердные истины,— значит нанести ему самую кровную обиду. Ибо посмотрите, прошу вас, на ужасы и мерзости, являющиеся следствием этой гнусной морали: все барьеры, отделяющие добродетель от порока, устраняются, и уже нет ни одного самого подлого поступка, который не превратился бы в акт благочестия и религии, если этот поступок совершается ради ослабления ереси. Таким образом, как только какой-нибудь еретик своим умом и красноречием, своими добрыми нравами укрепит других в их ереси и даже убедит правоверных в том, что они заблуждаются, как только он все это совершит, разрешается его убить или отравить, огласить тысячи раз гнусную клевету, позорящую его репутацию, и подкупить лжесвидетелей в поддержку этой клеветы. Пусть кто-либо скажет, что это несправедливо; ответ будет сразу же готов: *в других случаях это действи-*

тельно было бы несправедливо, но, раз дело идет об интересах церкви, нет ничего более справедливого. Очевидно, даже если я не стану входить в отвратительные подробности, что нет преступления, которое не было бы, таким образом, сделано актом религии. Судьи, конечно, осудят еретиков во всех процессах. Еретиков будут безнаказанно обворовывать и станут нарушать данное им слово в самых важных делах. У них отберут их детей. Против них выставят лжесвидетелей. Будут развращать их дочерей, дабы их постыдная беременность вынудила их искать помощи у доброй религии. Словом, им будут наносить все оскорбления, какие только можно вообразить. Насилие и обман, переплетаясь друг с другом, будут обращены против них исходя из того, что, когда им станет невозможно жить, они будут вынуждены изменить религию. И посредством указанного выше мотива люди, все это совершающие, будут убеждать себя, что они поступают хорошо. Что же может быть ужаснее?

Не одна лишь [определенная] партия, основываясь на своем праве, будет творить все эти безобразия. Каждый будет считать себя вправе совершать их, ибо всякая религия считает себя единственно истинной религией или по крайней мере самой истинной, а остальные религии рассматривает как враждебные богу или негодные, и каждая религия считает, что, обращая последователей прочих религий, она оказывает большую услугу богу. Я не вхожу сейчас в рассмотрение вопроса, все ли религии имеют равное право (предполагая, что их сторонники добросовестно убеждены в своей правоте) предпринимать действия для искоренения того, что они считают ложным. Но верно по крайней мере то, что Иисус Христос должен был предвидеть, что его заповедь приведет христиан к использованию насилия против тех, кто не принадлежит к их секте. А это будет неисчерпаемым источником преступлений и илиадой несчастий для доброй партии. Но невероятно, чтобы единственной причиной, склонившей Христа к тому, чтобы не давать людям такой заповеди, было предвидение неурядиц, к которым эта заповедь может привести и для которых она может

послужить весьма благовидным оправданием. Это было бы так, если бы его уже в достаточной мере не убедила не давать такой заповеди вечная и неотделимая от этой заповеди несправедливость, заключенная в религиозных преследованиях.

Хотя я не желаю подробно рассматривать отвратительные смуты, порожденные тем, что самые несправедливые поступки становятся справедливыми в результате того употребления, какое дается им при искоренении заблуждения, но нужно сказать, что из-за этого возникает среди прочих и то неудобство, что короли и государи никогда не могут быть в безопасности, если их подданные придерживаются иной, чем они, религии. В этом случае подданные будут считать себя обязанными низложить этих королей и с позором преследовать их, если они не захотят отречься от своей религии. При этом такие подданные полагают, что совершают весьма законные действия. *Ибо в конечном счете, скажут они, Евангелие требует, чтобы заставляли войти, следовательно, нужно, чтобы мы заставили нашего короля сменить религию, чтобы мы отказались ему повиноваться до той поры, пока он не сменит религию, а если он упорствует, нам следует его низложить и заточить в монастырь. Может быть то, что он испытает столько земных зол, научит его и освободит от предрассудков; во всяком случае мы дадим преимущества религии, подвергнув преследованиям короля, настроенного против нее, и заменив его другим, благосклонным к данной религии. Мы знаем, что этого достаточно, чтобы сделать справедливыми поступки, которые в ином случае были бы весьма преступны; давайте же низложим или умертвим наших королей-еретиков; это ужасное отцеубийство, когда оно совершается во имя иных целей, но это доброе дело, когда оно совершается на благо религии.* Так, государи и подданные будут по очереди преследовать друг друга самым решительным образом. Первые будут силой принуждать подданных, придерживающихся религии, отличной от религии их короля, чтобы они отреклись от нее. Вторые, как только получают для этого возможность, сделают то же самое со своим государем. И те и другие будут

поступать так, подчиняясь приказаниям сына божьего. Обязаны ли мы чем-нибудь Иисусу Христу, воплотившемуся и распятому ради нас, если тремя словами «*Заставь их войти*» он удалил самые слабые остатки естественной религии, спасенные при грехопадении первого человека, если Христос пришел смешать все понятия о пороке и добродетели, если он пришел ниспровергнуть границы, определяющие эти два состояния, сделав так, что убийство, кража, разбой, тирания, мятеж, клевета, клятвопреступление перестают быть дурными поступками в тот момент, когда их совершают по отношению к иноверцам, более того, они становятся тогда добродетелями, их требует долг, их необходимо проводить в жизнь? Это означало бы поставить себе цель — разрушить всякое общество и заточить человека в пещеру, дабы он избегал себе подобных, как самых опасных зверей, какие ему могут встретиться.

В позиции многих католиков, особенно французов, абсурдно то, что, желая, с одной стороны, добиться признания, что Иисус Христос предписал творить насилие, они, с другой стороны, не хотят, чтобы это распространялось на королей, не хотят, чтобы церкви принадлежало право низлагать последних. Это крайне жалкая позиция. На основании приведенной выше цитаты они утверждают, что королям было разрешено богом для сокрушения их подданных-еретиков заключать их в тюрьмы, отдавать в распоряжение драгун, вешать и сжигать. Но они не хотят признать того, что эта же цитата дает право народам прогонять королей, не желающих принять веру своих подданных, и возводить на их место правоверных людей в тот момент, когда папа или церковный собор найдут, что для этого пришло время. Какой смысл в позиции, согласно которой Иисус Христос предписал совершать насилия всегда, за исключением тех случаев, когда насилие может более всего послужить делу церкви, приведя к гибели одного-единственного человека? Ведь всякому ясно, что гибель одного государя — еретика и ханжи может избавить религию от большего количества бед, чем гибель ста тысяч крестьян и ремесленников. Таким образом, если предположить, что слова «*Заставь*

из войти» означают: грабь, убивай, сажай в тюрьму, вешай, четвертуй до тех пор, пока никто не осмелится отказаться подписать [отречение от ереси], то я не вижу, на каком основании высмеивают Суареца, Бекана¹⁶¹ и многих других, утверждающих, что в словах «Отплати за моих овец» содержится предписание обращаться с королями-еретиками совершенно так же, как пастухи обращаются с волками, которых они истребляют *omni modo quo possunt*, всеми средствами, какие им доступны.

Мне скажут: бог недвусмысленно заявляет, что власть королей от бога и что тот, кто сопротивляется распоряжениям королей, сопротивляется богу. Но это возражение ничего не дает. Разве не бесспорно, что убийство, клевета, кража, клятвопреступление недвусмысленно запрещены богом? Если же вопреки этому запрету они становятся добрыми делами, когда их совершают ради блага религии, то не следует ли сказать то же самое о всяком другом запрещенном поступке, не исключая и низложения короля? Правда заключается в том, что те самые люди, которые так громко говорят, что они далеки от попыток низложения королей, не являющихся правоверными, опровергают себя на деле, как это можно было наблюдать во Франции во времена Лиги¹⁶². Вот до какой степени верно, что естественное и необходимое следствие буквального смысла, опровергаемого мной, состоит в том, чтобы не щадить ни коронованных голов, ни чего угодно на свете, когда речь идет о том, чтобы способствовать процветанию религии.

Я прошу всех моих читателей немного поразмыслить над сказанным, и, как я убежден, они признают, что распоряжение, которое будет, естественно, связано (принимая во внимание, что так создан мир) с этим ужасным рядом кошунств и со всеобъемлющей отменной основных принципов естественной справедливости, являющихся вечными и непоколебимыми законами, не может исходить из уст того, кто представляет собой важнейшую и существеннейшую истину. Следовательно, буквальный смысл, который я оспариваю, в высшей степени ложен.

Четвертое опровержение буквального смысла [Писания] посредством того довода, что он дает весьма благовидный и разумный предлог неверным не допускать в свою страну ни одного христианина и изгонять их отовсюду, где их обнаружат

Я сказал, что не хочу касаться подробностей неурядиц, которые порождает опровергаемый мною принцип. Между тем я замечаю, что есть некоторые подробности, на которых необходимо остановиться, чтобы способствовать лучшему пониманию того, насколько отвратительна и чудовищна мысль, столь ложно приписываемая сыну божьему. Я нанес бы ущерб защищаемому мной делу, если бы упустил эти подробности. Таким образом, я рассматриваю их, принимая во внимание некоторые пункты, представляющиеся мне важными, и прибавляю к сказанному следующее.

Всякий буквальный смысл Писания, доставляющий неверным законный и разумный повод запретить въезд и пребывание в их государствах проповедников Евангелия, ложен.

Но буквальный смысл слов «*Заставь их войти*» дает такой повод неверным.

Следовательно, он ложен.

Невозможно отрицать *большую* посылку... Докажем только *меньшую*.

Для этого предположим, что миссионеры папы ныне впервые являются в Китайскую империю, чтобы проповедовать Евангелие, и что они достаточно искренни, чтобы честно ответить на задаваемые им вопросы. В то же время я предполагаю следующий принцип (который, возможно, будут отрицать, если его внимательно не исследуют, но который не станут оспаривать, хорошо его взвесив): всякий человек, убедившись на своем опыте, что он подвержен заблуждению, и видя (или полагая, что он видит) в более зрелом возрасте ложность многого, что он ранее считал истинным, всегда расположен слушать лиц, предлагающих ему поучения даже в области религии. Я не исключаю при этом и христи-

ан. Я убежден, что если бы к нам прибыл флот из Австралийской земли и прибывшие с ним люди сообщили нам, что желают беседовать с нами о природе бога и о культе, который люди должны отправлять, поскольку они узнали, что на этот счет мы придерживаемся достойных осуждения заблуждений, то, согласившись их выслушать, мы не поступим плохо. Не только потому, что это явится средством избавить их от заблуждений, в которых, как мы полагаем, они пребывают, но и потому, что мы можем извлечь пользу из их познаний, потому, что мы должны себе составить о боге столь обширное, столь бесконечное понятие, что у нас есть основание предполагать, что бог увеличит наши познания до бесконечности и по степени, и по способам их приобретения (разнообразие которых будет бесконечно). Так как мы убеждены, что народы Австралийской земли обязаны выслушать наших миссионеров только потому, что последние сделали предложение вообще освободить их от заблуждений в том, что касается религии, то мы должны признать, что и у нас есть такая же обязанность в отношении флота, о котором я говорю. Ведь обязанность австралийских народов не может основываться на том, что наши миссионеры принесли им истину, поскольку я предполагаю, что это обязательство возникло в силу общего предложения, сделанного им, и до того, как их убедили посредством каких бы то ни было доказательств — больших или малых — в истинности того, что им хотели объявить, или до того, как они испытали какое бы то ни было сомнение в истинности их прежних верований. Я имею в виду отчетливое и конкретное сомнение, а не некое сомнение *implicite*¹⁶³, смутное и общее, которое, по-видимому, непременно испытывает любой человек, умеющий рассуждать о своих принципах: *я верил в тысячи вещей, в которые больше не верю; что касается того, во что я еще верю, то я вижу множество людей, которые, будучи не глупее меня, не верят в это. Я довольно часто решаюсь во что-нибудь поверить не на основе доказательств, которые представляются единственно возможными и другим людям, а опираясь на вероятные доводы, которые*

такowymi другим людям не представляются. Значит, если верно, что народы Австралийской земли обязаны выслушать наших миссионеров до того, как какое бы то ни было особое предрасположение побудит их либо усомниться в их старой религии, либо предположить, что к ним пришли сообщить истину, то очевидно, что их обязанность основана на принципе, относящемся решительно ко всем людям, а именно: следует воспользоваться любой возможностью расширения наших познаний посредством исследования доводов, какие могут быть выдвинуты против наших мнений и в пользу мнения других людей.

Но чтобы не заниматься крючкотворством, оставим эти размышления. Нет нужды доказывать, что китайцы обязаны выслушать папских миссионеров, о которых я говорил. Попробуем представить себе их первую беседу. Представим, как император Китая приглашает добрых отцов на свой совет и сначала спрашивает их, *зачем они предприняли столь далекое путешествие.* Они, без сомнения, ответят, что сделали это, *чтобы объявить [китайцам] истинную религию, открытую самим богом через его единственного сына.* А затем они расскажут сотни прекрасных вещей о чистоте морали Иисуса Христа, о блаженстве, которое он обещает тем, кто в него верит, и об ущербе, который наносят божеству языческие религии. Вполне может случиться, что этот государь ответит им так, как ответил наш Эталред¹⁶⁴ монахам, отправленным в его страну святым Григорием Великим, а именно, что *сказанное ими прекрасно, если только это истинно; что он охотно согласился бы со всем этим, если бы не находил большей достоверности в том, что унаследовал от своих предков; что тем не менее он согласен, чтобы все [его подданные], которые сочтут учение миссионеров истинным, открыто стали его исповедовать.* Но предположим, что совет [императора] Китая вздумает задать миссионерам вопрос: *что приказано вам сделать с теми, кто, сто раз выслушав ваши проповеди, не захочет вам верить,* и что эти монахи, исполненные искренности, какую мы в них предположили с самого начала, ответят: *мы получили приказ от нашего бога, превра-*

тившего себя в человека, заставить стать христианами всех упорствующих, т. е. всех тех, кто после наших поучений отказывается креститься. На основании этого приказа наша совесть обязывает нас, как только это окажется в нашей власти и нам нечего будет опасаться большой беды, избивать в христианских церквях палками всех китайцев-идолопоклонников, заточать их в тюрьмы, довести их до нищеты, повесить нескольких из них для примера, отнять у них детей, отдать на милость солдат их, их жен и их имущество. Если вы сомневаетесь в этом, смотрите — вот Евангелие, вот ясный и отчетливый приказ: заставь их войти, т. е. употреби любое насилие, наиболее пригодное для преодоления упорного сопротивления людей.

Легко понять, что искренность, предполагаемая мной у этих миссионеров, — химера. Но я могу сделать такое предположение, чтобы более легко привести моего читателя туда, куда я хочу с ним прийти. Что подумают и что скажут в совете? Либо это будут советчики, лишённые ума, рассудка, разума, просто говорящие машины, либо они посоветуют своему императору немедленно удалить этих миссионеров из его государства, избегая их как общественного бедствия, и строжайшим образом запретить когда бы то ни было допускать в Китай кого-либо из этих миссионеров. Разве не ясно всякому, что допустить в страну этих людей и разрешить им проповедовать значило бы внести в нее семя вечной резни, опустошения городов и превращения страны в пустыню? Вначале, правда, они будут лишь проповедовать, поучать, льстить, обещать рай, угрожать адом. Они убедят многих людей, и у них станет много сторонников во всех городах и портах. Но затем либо при помощи извне, либо собственными силами тех, кто за ними последует, они начнут совершать насилия над всеми, кто пожелает сохранить свою старую религию. Эти последние и не подумают заблаговременно укрыться в таких местах, где бы они могли защищаться. Так что они окажутся во всех отношениях в руках пришельцев и их будут убивать как мух. А сколько умрет в этих схватках христиан, столько будет мучеников, по словам миссионеров, поскольку

ку они потеряли жизнь, исполняя точное и ясное приказание Иисуса Христа: *«Заставь их войти»*. Существует ли душа, достаточно проникнутая папизмом и монашеским благочестием, чтобы не трепетать от ужаса при виде этих устрашающих опустошений? Но это еще не все. Необходимо, наконец, чтобы сам император рано или поздно погиб, если у него не найдется достаточно сил против его христианских подданных.

...А если случится, что, отправившись в поход против них и противопоставив силе силу, он победит их и обяжет дать ему клятву верности, обещание больше не совершать ни над кем насилий, то он не сможет найти никакой основы ни для этой клятвы, ни для договора с побежденными, ибо он будет хорошо помнить, что раз закон христианства узаконивает кражу, убийство, мятеж, когда все это полезно религии, то этот закон разрешает также и нарушение клятвы... Таким образом, никогда не будет покоя ни ему, ни его подданным, пока в его государстве будут эти возмутители общественного спокойствия, которых ничто не в силах связать и которые считают, что все то, что служит религии, дозволено и необходимо.

Следовательно, всевозможные доводы заставят императора после двухчасовой аудиенции удалить из его королевства всех христианских миссионеров...

Но говорю я, во-вторых, ни один разумный человек не может осудить этого императора за то, что он на основе своей первой беседы [с миссионерами] придет к выводу, что их религия смехотворная и дьявольская. Она смехотворна, ибо (как это видит император) основана автором, говорящим, с одной стороны, что надлежит быть смиренным, доброжелательным, терпеливым, незлобивым, что надо прощать обиды, а с другой стороны, что необходимо нещадно избивать палками, заточать в тюрьмы, отправлять в ссылку, вешать, сечь, отдавать солдатам на расправу всех, кто не захочет следовать за ним. Это дьявольская религия, ибо (как видит император) она не только диаметрально противоположна свету подлинного разума, но и разрешает все преступления, если они совершаются ради бога — творца этой религии, не оставляет никакого правила раз-

личения справедливого и несправедливого, кроме выгоды творца этого учения, и направлена лишь к тому, чтобы превратить Вселенную в ужасающую арену резни и насилия.

Наконец, я говорю, что, если этот император верит в божество, как и, несомненно, все язычники, он должен, следуя принципу совести, вечному, предшествующему всем положительным религиям закону, изгнать христиан из своего государства...

Единственное, что могут мне противопоставить, кажется, это указание на то, что для такого вывода император Китая не будет иметь того повода, какой я ему дал, поскольку ему не нужно с самого начала сообщать, что Иисус Христос приказал нам использовать насилие. Но... кто же не видит, что поступить так значило бы не только признать, что буквальный смысл этого изречения представляет собой учение, которого стыдятся, но и рассматривать опубликование Евангелия как дело, совершаемое по образцу интриг Макнавелли. Сама мысль об этом вызывает ужас, ее одной достаточно, чтобы возбудить ненависть к христианству как к проклятому обману...

По-моему, если это так, то невозможно отрицать, что с христианской религией дело обстоит так же, как с человеком, который поднимается подобно Тартюфу до высших званий, пренебрегая оскорблениями, подвергая себя самоистязаниям, проявляя послушание и самую подобострастную учтивость, а затем, достигнув своих целей, внезапно сбрасывает маску и становится бичом рода человеческого благодаря своим жестокостям и своей тиранической заносчивости. Если один историк сравнил Римскую империю с человеком, то кто может помешать нам *персонифицировать* христианство посредством подобного сравнения? Его детство и ранняя юность были употреблены на то, чтобы продвигаться вперед вопреки препятствиям, какие воздвигала на его пути судьба. Оно изображало из себя кроткого и скромного, смиренного и доброго подданного, милосердного и угодливого. Этими средствами оно в конце концов выбилось из ничтожества и даже высоко поднялось. Но, достигнув таким путем вершины, оно

отбросило притворство и пустило в дело насилие, громя все, что пыталось ему противостоять, распространяя при помощи крестовых походов всюду и везде опустошения, наконец, губя новый мир жестокостями, вызывающими ужас, и пытаясь ныне сделать то же самое в той оставшейся части земли, которую оно еще не залило кровью,— в Китае, Японии, Татарии и т. д.

Невозможно помешать тому, чтобы неверные все это сказали, поскольку они все это могут увидеть в истории. А римская церковь, занимавшая почетное место в христианстве в течение длительного времени, не может помешать тому, чтобы секты, покинувшие ее, не обрушили на нее все эти упреки. Но если мы не можем помешать тому, чтобы христианская религия была покрыта таким позором, то давайте по крайней мере спасем честь ее основателя и ее законов, давайте не будем говорить, будто все это происходит по причине того, что он приказал нам совершать насилия. Скажем, что поскольку люди не очень-то привыкли жить, строго следуя своим принципам, то и христиане не следовали своим принципам и были жестоки, проповедуя Евангелие, предписывавшее милосердие. Тем самым мы спасем христианство ценой его сторонников. Но если мы скажем, что все насилия, совершенные папизмом, были законным и естественным следствием предписания Иисуса Христа: *«Заставь их войти»*, то все будет как раз наоборот. Мы спасем честь христиан, пожертвовав их религией и божественным основателем их религии...

Глава VI

Пятое опровержение буквального смысла [Писания] посредством довода, что его невозможно осуществить без неизбежных преступлений и что не может служить извинением заявление, будто еретиков наказывают лишь за нарушение эдиктов

...Мы верим чему-либо, лишь когда оно нам представляется истинным... От нас не зависит, что оно нам представляется истинным, точно так же, как от нас не

зависит, что вещи представляются нам черными или белыми... Я хорошо знаю, что иногда ум дает сердцу обмануть себя и что в сомнительных случаях страсти и стяжательство могут склонить душу утверждать то, что еще представляется ей неясным. Но желать, чтобы человек избирал религию, совращая свой собственный ум, было бы ужасным извращением. Более того, это извращение мало возможно в отношении определенных догматов, которые мы привыкли рассматривать как абсурдные и противоречивые: например, что нужно есть своего бога, что крысы иногда его едят, что тело человека одновременно находится в тысяче мест, не занимая никакого пространства. Короче, подобно тому как от наших страстей не зависит то, чтобы снег представлялся нам черным, а для этого необходимо либо почернить снег, либо поместить нас в такое место и снабдить такими глазами, которые вызвали бы в нашем мозгу те же самые модификации, какие вызывают в нем черные объекты,— точно так же, чтобы заставить нас утверждать то, что мы отрицаем, необходимо, чтобы ранее отрицаемое стало истинным в нашем мнении, а это предполагает определенное соответствие между объектами и нашими способностями, но достигнуть такого соответствия не всегда в нашей власти...

Глава IX

Восьмое опровержение буквального смысла [Писания] посредством довода, что он лишает основания жалобы первых христиан на языческие преследования

Я предполагаю, что христиане отправили своих уполномоченных ко двору языческого императора, чтобы они выступили в защиту своих единоверцев и пожаловались на то, что их изгоняют из страны, заточают в тюрьмы, отдают на съедение зверям, казнят. Я предполагаю, что буквальный смысл, о котором здесь идет речь, известен и христианам, и язычникам, будучи прочитан теми и другими в Евангелии от Луки, с которым язычники, если хотели, могли познакомиться. Я предполагаю также, что министр императора приступил к

переговорам с уполномоченными христиан и, узнав о предмете их жалоб, сказал им: *господа, на что вы жалуетесь? С вами обращаются так, как вы обращались бы с нами, будь вы на нашем месте. Так что вы должны признать наше благоразумие и жаловаться на время, а не на нас. Время вам не благоприятствует: мы ныне сильнее. Благоразумие говорит, что мы не должны упускать возможностей, предоставленных нам судьбой, и расправиться с сектой, жаждущей расправиться не только с нашими храмами и нашими богами, но и с нашей жизнью, с нашей совестью. Ваш бог недвусмысленно приказал вам заставляя следовать за ним каждого, кто явится. Что же сделали бы вы, если бы располагали силой? Разве не убили бы вы всех, кто не мог бы решиться пойти против света своей совести и поклониться вашему распятому богу?*

На это следовало бы ответить, если быть хоть немного искренними и следовать воззрению, которое я опровергаю: *верно, ваше превосходительство, если бы мы были сильны, мы не оставили бы в живых ни одного некрещеного человека на свете. Но в этом проявилось бы наше милосердие по отношению к ближнему. Мы видим, что тот, кто не следует нашей религии, осуждает себя на вечное проклятие. Мы поэтому были бы очень жестоки, если бы не применили насилия. Но мы не станем это делать жестоко, как поступают язычники по отношению к нам. Мы заставим проиграть судебный процесс тех, кто не захочет обратиться [в христианскую веру]; мы будем к ним придираться, мы не дадим им собираться для богослужений. А если это не сделает их жизнь достаточно печальной, мы отправим к ним солдат, которые будут их разорять и избивать, мы не позволим им бежать, если обнаружим попытку к бегству, мы сошлем на галеры их, мы заточим их жен и детей. Словом, им останется лишь один из двух выходов: либо влачить жалкое существование в тюрьме, либо дать себя окрестить. Но если их убивают, это богу не нравится. Может быть, иногда солдаты, превышая данные им полномочия, нанесут инакомыслящим столько ударов, что те умрут. Но это будет случаться редко и получит мало одобрения.*

Вы видите, я далек от того, чтобы исказить этот ответ. Я свожу его к самым благочестивым, самым умеренным выражениям, каких могли бы пожелать те, против кого я выступаю... Посмотрим, что возразит министр языческого императора:

Поистине, господа, вы изумительные люди. Вы считаете милосердием не убивать человека сразу, а сделать его несчастным на длительное время, заставив его либо решиться сгнить в тюрьме, либо проявить слабость и сделать вид, будто он верит в то, что его совесть считает отвратительным безбожием. Ну что ж, господа, помимо того что это мнимое милосердие не помешает вам поступать так же, как поступаем мы, т. е. изобретать жестокие пытки, когда вы найдете, что этого требует время и место (ибо ваш учитель приказывает вам совершать насилие лишь вообще, а вы уже сами выбираете тот вид насилия, какой вы считаете нужным, — доносы, посыл солдат, когда вы их находите более подходящими, чем резню и изощреннейшие изобретения палачей, и, наоборот, резню и палачество, когда вы находите их более полезными, чем штрафы, доносы и наглость солдатни), кроме этого, говорю я, я нахожу забавным то, что вы ставите себе в заслугу коварную политику, являющуюся подлинной причиной того, что вы не хотите крови своих подданных. Вы находите для себя удобнее не сокращать их число, чтобы всегда быть сильными и хвастаться тем, что вы без казней достигли больше, чем другие посредством казней. Судите об этом как хотите. Мы не будем так глупы, чтобы, имея возможность избежать этого, позволить вам достичь такого положения, при котором вы будете совершать такие бесчинства. Так что извольте терпеть. Император, мой господин, должен принести эту жертву ради общественного спокойствия своего века и всего потомства, бичом которого вы являетесь.

Если, предположив, что упомянутые мной уполномоченные одобрили бы приведенные выше слова, я погрешил бы против правдоподобия, то я еще больше погрешил бы против него, предположив, что министр императора ответил бы на предложение уполномоченных чем-либо иным, кроме ста ударов ремнем, какие он

приказал бы своим слугам нанести им, что не помешало бы зрелищу в цирке, куда он в ближайший день отправил бы их на погибель. Тем не менее предположим, что министр императора окажется достаточно флегматичным и не разгневается, услышав столько бессмыслиц. Предположим это, говорю я, для того, чтобы скорее привести читателя туда, куда мы хотим его привести. Несомненно, что в этом случае он скажет:

Славные люди, ваши максимы обладают лишь тем недостатком, что они плохо применяются. Так может говорить лишь религия моего господина, ибо она является истинной религией. Я обещаю вам от его имени, что он будет дурно обращаться лишь с теми из вас, кто окажется упрям. Поучайтесь и обращайтесь. Тогда вы испытаете на себе действие его милосердия. Но в противном случае ваше упрямство неминуемо вооружит его руку, и это будет справедливо, в то время как если вы примените насилие против религии, установленной столь давно, то совершите вопиющую несправедливость.

Человек, являющийся врагом всякого преследования и обладающий известной привычкой к рассуждению, мог бы, обращаясь к уполномоченным, прибавить следующее:

К тому же ваше утверждение, что вы прибегаете к казням лишь случайно, представляется диковинным. Поскольку ваш господин приказывает вам силой принуждать людей вступать в его партию, необходимо, чтобы вашей целью было делать христианами не только тех, кого вы убедили, но и тех, кто пребывает в убеждении, что ваша религия ложна. Но если ваша непосредственная цель такова, то необходимо, чтобы она естественно и непосредственно заключала в себе средства, ведущие к ней, а именно силу и насилие. Таким образом, вы притесняете всех не случайно; преследование совершенно необходимо и совершенно естественно следует из вашего замысла.

Против этого довода можно выдвигать возражения, прибегая к крючкотворству, но в сущности я считаю его основательным и извлекаю из него следующее до-

казательство, направленное против буквального смысла изречения.

Если что-либо могло извинить насилия, заключенные в приказе превращать всех людей в христиан, то лишь утверждение, что насилия заключены в этом приказе только случайно.

Но утверждение, что они заключены в нем случайно, ложно.

Следовательно, ничто их не может извинить.

Большая посылка недостаточно очевидна для умов, которых страсти и плохое воспитание в принципах религии, создающее, в сущности говоря, лишь испорченную натуру, ловко спрятанную под исповеданием служения богу, совратили и омрачили. Постараемся же их просветить.

Я говорю, что преследования, непосредственно и неразрывно связанные с намерением обратить неправых, совершенно непростительны, и я это доказываю. Ведь порядок, установленный богом в действиях ума людей, состоит в том, что, прежде чем что-нибудь любить, они это должны знать и свет рассудка предшествует актам воли. Этот порядок выступает как необходимый и непоколебимый закон, ибо, чтобы поступать разумно, необходимо сомневаться в том, что представляется сомнительным, отрицать то, что представляется очевидно ложным, утверждать то, что представляется очевидно истинным, любить то, что представляется очевидно благим, ненавидеть то, что представляется очевидно дурным, — все это мы знаем не менее ясно, чем то, что дважды два — четыре. Это до такой степени соответствует порядку, что все мы согласны, что человек поступает дерзко и даже совершает преступление, когда клянется, что такое-то событие произошло, имея в виду событие, которое действительно произошло, но о котором сам этот человек думает, что оно не происходило. И мы не сомневаемся, что любить добродетель, будучи убежденным, что она есть нечто дурное, запрещенное законной властью, было бы большим нарушением порядка. А если так, то человек не может поступать сообразно с порядком, когда он приемлет Евангелие, не будучи предварительно убежден в его истинности.

Таким образом, всякое намерение и всякий замысел заставить принять Евангелие человека, не убежденно-го в его истинности, нарушает правила и нарушает вечный и необходимый порядок, к которому сводится вся правильность, вся справедливость поступка... Далее, поскольку это намерение явно противно порядку, то из этого необходимо следует, что насилие, непосредственно заключенное в намерении обращать, всегда незаконно. Отсюда следует далее, что извинить эти насилия может лишь утверждение, что они входят в замысел обращения лишь опосредствованно. *Большая* посылка, как мне кажется, ясно доказана. Перейдем к *меньшей* посылке.

Я спрашиваю своих противников: заключает ли в себе намерение путешествовать корабль, или корабль есть нечто случайное по отношению к этому намерению? Они мне ответят, несомненно, и будут правы, что для путешествия корабль есть вещь чисто случайная. Но если, вместо того чтобы держаться неопределенного понятия путешествия, я спущусь к частному случаю человека, имеющего намерение совершить путешествие из Франции в Англию, то разве не будет тогда верно в отношении этого намерения, что корабль для него не случайная вещь, а необходимое средство? Применим это к намерению обратить весь род людской в *христианство*.

Либо вы имеете это намерение вообще, либо вы выдвигаете в частности определенные средства. Если вы имеете это намерение лишь вообще, то все частные пути будут для вас случайны. Но если вы приходите к частному намерению добром или силой добиться того, чтобы все приняли крещение, то ясно, что вы включаете в свое намерение собственно и непосредственно насилие, поскольку вы решили, в случае если вы встретите сопротивление, победить его силой...

**ЧАСТЬ ВТОРАЯ,
СОДЕРЖАЩАЯ ОТВЕТ НА ВОЗРАЖЕНИЯ, КОТОРЫЕ
МОЖНО ВЫДВИНУТЬ ПО ПОВОДУ ТОГО,
ЧТО ДОКАЗАНО В ПЕРВОЙ ЧАСТИ**

Глава I

Первое возражение. Насилие употребляется не для того, чтобы стеснять совесть, а для того, чтобы пробудить тех, кто отказывается исследовать истину. Иллюзорность этой мысли.

Исследование того, что именуется упрямством

...Помимо того что утверждать, будто спорные вопросы ясны и их решение очевидно как день, значило бы впасть в преувеличение, каждый знает или должен знать, что очевидность относительна. Поэтому, если не считать обычных понятий, мы можем утверждать лишь, что то, что кажется нам очевидным, должно казаться очевидным и другому. Очевидность, усматриваемая нами в некоторых объектах, может возникнуть вследствие либо окольного пути, каким мы пользуемся при их рассмотрении, либо соотношения, существующего между нашими органами и данными объектами, либо полученного нами воспитания и привычки, либо каких-нибудь других причин. Таким образом, из того, что мы нечто считаем очевидным, отнюдь не следует с необходимостью, что и наш ближний тоже считает это очевидным. Ведь другой человек не рассматривает вещи так же, как и мы; органы, посредством которых он достигает понимания, не испытывают тех же модификаций, какие испытывают наши органы; он не воспитан так, как мы; и так же во всем остальном. Многие, глядя на одну и ту же картину, скажем на шедевр Микеланджело, составят себе о ней тысячи различных суждений...

Второе возражение. Буквальный смысл данного изречения становится отвратительным в том случае, если судят о путях господних по путям людей. Но из того, что люди способны дурно судить, действуя под влиянием страстей, не следует, что человеческие поступки не представляют собой на самом деле действий бога, совершающего их так, что люди оказываются дивными орудиями провидения. Ложность этой мысли. Каковы обычные результаты преследований

...Прибегать к изречению *пути господни не наши пути* — значит в действительности говорить вздор и, что гораздо хуже, отбросить все человеческие познания и даже божественное откровение, погрузившись в самый отвратительный пирронизм. Ведь в этом случае нет ни одного текста Писания, которому нельзя было бы придать смысл, совершенно противоположный словам, какими этот текст выражен. Я скажу, например, что, когда Иисус Христос обещает нам, что вознаградит на небесах наши добрые дела, он хочет сказать, что тех, кто совершает добрые дела, он осудит на муки, ибо, поскольку *пути господни не наши пути*, бог должен говорить не так, как мы, а понимать слова в смысле, противоположном тому, какой мы им придаем. Таким образом, если руководствоваться изречением *пути господни не наши пути*, ничего нельзя будет доказать ни Писанием, ни разумом, поскольку в этом случае будет считаться, что принципы рассуждения, являющиеся правилами различения истинного и ложного, когда отец их дает сыну, не должны быть правилами различения истины и лжи, когда они исходят от бога, который должен занимать по всем вопросам позицию, противоположную человеческой...

Глава III

Третье возражение. Когда изображают насиллие предписанное Иисусом Христом, в образе эшафотов, четвертований, виселиц, то тем самым злобно преувеличивают суровость этого предписания, вместо того чтобы говорить лишь о штрафах, изгнании и других небольших неудобствах. Бессмысленность этого обвинения. Предположив истинность буквального смысла, нужно признать смертную казнь более разумной мерой, чем придирки, грабежи, заточение и неволю, — метод, каким пользуются во Франции...

Глава IV

Четвертое возражение. Нельзя осудить буквальный смысл слов «ЗАСТАВЬ ИХ ВОЙТИ», не осуждая в то же время законы, установленные богом для евреев, и поведение, какого некогда держались пророки. Отличие Ветхого завета от Евангелия и особые основания для древнего закона, отсутствующие в Евангелии

...Я даже знаю людей, для которых не представляет большой трудности вовсе не верить в то, что бог был творцом законов Моисея и всех его откровений, неоднократно вызывавших резню, — так все это противоречит чистым понятиям справедливости. В конце концов, говорят эти люди, поскольку обычные понятия — это первоначальное откровение, первоначальное и подлинное правило, которым мы должны руководствоваться во всех своих суждениях, то нет никакой вероятности, что бог, с одной стороны, открыл нам через посредство естественного света, что нельзя насилловать совесть, а с другой — устами Моисея и Илии — что следует убивать тех, кто не разделяет такого-то мнения по религиозному вопросу. Следовательно, говорят эти люди, надо считать, что в этом деле Моисей поступил лишь по-человечески, руководствуясь принципами политики, принципами, которые

он считал подходящими для сохранения основанного им государства. Таков обычай великих политиков: считать, что не следует терпеть новшеств в религии и что для того, чтобы их предотвратить, нужно установить тяжкие наказания для тех, кто их введет. Таково, продолжают они, основание, побудившее к действиям Моисея. Но поскольку мысли одного человека не являются правилом справедливости, нет никакого неудобства в том, чтобы отбросить то, что Моисей установил своим частным умом.

В отношении Илии те же самые вольнодумцы хотят нас убедить, что рвение его далеко завело, что он прибегал к какому-то благочестивому надувательству с добрыми намерениями, чтобы вызвать огонь на головы своих жертв. Но богу не понравилось бы, если бы ради опровержения этого возражения мы одобрили такие опасные и безбожные мысли, какие высказывают эти вольнодумцы. Мне кажется, мы вынесем разумное решение по поводу того, что говорится в этом возражении, признав (как это и есть в действительности) боговдохновенность Моисея и Илии.

Чтобы построить это решение на принципах, которыми я пользовался в начале этой работы, необходимо доказать, что нет реального противоречия между откровением, сообщаемым богом всем внимательным умам посредством чистых понятий здравого смысла, и особым откровением, которое он сообщил Моисею, чтобы тот истребил идолопоклонников, появившихся среди еврейского народа. Ибо если бы существовало подлинное противоречие между первым откровением и законами Моисея, то из этого следовало бы, согласно моим принципам, что имеется основание а posteriori отвергнуть Моисея либо как обманщика, либо как человека, обольщенного каким-то невидимым духом, желающим противодействовать приказам бога. Покажем, что здесь нет подлинного противоречия.

В этой связи я напоминаю читателям следующую идею: разум и опыт подтверждают, что существо, создающее такие законы, соблюдение одной части которых иногда неотделимо от нарушения другой, не противво-

речит себе. Например, не скажут же, что бог противоречит себе, приказывая детям почитать отцов и запрещая убивать. Между тем иногда невозможно одновременно подчиняться двум этим законам. Находятся отцы, приказывающие детям кого-то убить. Если истинно мнение некоторых современных философов, то бог приводит всю материю в движение посредством всеобщих законов, в том числе посредством законов о том, что всякое движение должно совершаться по прямой и что если встретится непреодолимое препятствие, то движущееся тело отклонится от первоначального направления. Ясно, что в результате действия двух этих законов движение часто должно совершаться по кривым. Скажут ли из-за этого, что бог ниспроверг первый из названных законов? Если это будет сказано, то это будет проявлением крайнего невежества. Здравый смысл требует признания того, что эти законы соподчинены, и, когда возникают условия для осуществления одного из них, законодатель, чтобы обеспечить единообразие, должен оставить второй закон и исполнить первый, с тем чтобы осуществить второй, как только возникнут условия, с которыми он связан.

Подобное же положение мы находим в законах единства души и тела. Среди этих законов есть один, гласящий, согласно тем же авторам, что всякий раз, как душа пожелает пошевелить рукой, животные духи направятся к мышцам, при помощи которых рука шевелится. Между тем паралитик может сколько угодно желать пошевелить рукой и тем не менее рука не сдвинется с места. Разве это означает, что бог забыл первый закон? Никоим образом.

Пятое возражение. Протестанты не могут осуждать буквальный смысл [Писания], проповедующего насилие, не осуждая вместе с тем самых мудрых императоров и отцов церкви, да и самих себя, поскольку они не терпят в определенных местностях других религий и иногда карают еретиков смертью (например, Сервета). Иллюзорность этого возражения. Особые основания для того, чтобы не терпеть папистов

...Я говорю прямо и откровенно, что те, кто не дает свободы совести религиям, поступают дурно. Но они причиняют либо много, либо мало зла. Рассмотрим различные степени приносимого ими зла в зависимости от того, как их поведение относится к следующему правилу или непоколебимому пункту: *необходимо из всех сил стараться просветить заблуждающихся, но в то же время предоставлять им свободу говорить, что они упорно продолжают придерживаться своих взглядов и служить богу согласно своей совести (если нам не повезет вывести их из заблуждения); к тому же не следует выдвигать перед их совестью никаких земных искушений: бед, какие их могут постичь, или вознаграждений, способных их соблазнить.* Такова непоколебимая позиция, которой придерживается истинная свобода совести. Так что, отходя от нее больше или меньше, в большей или меньшей мере ущемляют терпимость...

Первая степень удаления от этого принципа будет иметь место, если все жители страны, исповедуя одну религию, установят основной закон: *не впускать в страну ни одного человека иной религии, не разрешать им ни поселяться в стране, ни распространять свои взгляды...*

Вторая степень удаления будет иметь место, если кроме первого запрета появится закон, согласно которому *ни одному жителю страны не разрешается ничего*

обновлять в религии под угрозой, что он будет изгнан из страны...

Третья степень удаления имеется тогда, когда устанавливают закон: *всякое лицо, будь то иностранец или уроженец данной страны, которое станет преподавать нечто противное господствующей религии, следует заставить отречься и публично заявить, что оно верит так же, как его соотечественники, под страхом сожжения, четвертования, ссылки на каторжные работы в шахты, на галеры, заключения в темной и зловонной темнице и т. п.*

Глава VII

Седьмое возражение. Нельзя отрицать насилия в буквальном смысле, не вводя всеобщую терпимость. Ответ на это: указанное здесь следствие верно, но не бессмысленно. Исследование оговорок некоторых сторонников полутерпимости

Бывает, что средний взгляд является лучшим, а обе крайности порочны. Это случается даже довольно часто. Но в том случае, который мы рассматриваем здесь, невозможно найти справедливую середину. Тут следует принять либо все, либо ничего. Нельзя найти веские основания терпеть одну секту, которые одновременно не были бы вескими основаниями терпеть другую секту...

... Не следует забывать запрещение пользоваться двойными гирями и двойными мерами и предписание мерить себя той же мерой, какой мы мерим других. Богу угодно, чтобы неверные захотели обменяться с нами миссионерами, установить взаимную терпимость и согласиться, чтобы нашим миссионерам было разрешено проповедовать и преподавать в их странах, с тем чтобы их миссионеры получили в наших государствах такие же возможности. Христианская религия получит от этого большие преимущества. Языческие и магометанские проповедники у нас ничего не достигнут, а наши могут добиться больших успехов у неверных народов...

... Я говорю... что даже язычники заслуживают того, чтобы к ним проявить терпимость, и что Феодосия, Валентиниана, Марциана ¹⁶⁵ никоим образом нельзя оправдать, имея в виду то, что они осудили на смерть всех, кто управлял какой-либо языческий культ...

Перейдем к исследованию ограничений, выдвигаемых сторонниками полутерпимости.

Эти господа, либо чтобы пользоваться удобствами терпимости, не теряя удовольствия преследовать, либо по другим, более почтенным мотивам разделяют инакомыслящих на две группы и говорят, что *есть секты, которые следует терпеть, и есть другие, которые следует истреблять, если не огнем и мечом, то по крайней мере посредством изгнаний и конфискации имущества*. Они говорят, что *если кара смертью чересчур сурова для народа, который был обольщен, то смерть не является чересчур суровой для ересиарха, который его обольстил. Nec totam servitutem, nec totam libertatem pati possunt* ¹⁶⁶, как говорилось о римском народе.

Когда речь заходит о более конкретном определении тех ересиархов, которые заслуживают смерти, то говорят, что ее заслуживают люди, произносящие богохульства против божества, и что поскольку в хорошо управляемых государствах раскольникам протыкают язык железом или вовсе вырывают язык богохульствующим, то не следует находить странным, что ужасные и богохульные оскорбления, которые извергал Сервет ¹⁶⁷ в адрес святой троицы, были искуплены огнем. Но да позволят мне эти господа сказать им, что они здесь тяжко заблуждаются.

Ведь для того чтобы богохульник заслуживал наказания, недостаточно, чтобы то, что он говорит, было богохульством, согласно определению, которое другие люди найдут нужным дать этому слову. Необходимо, чтобы то, что он говорит, было богохульством, согласно его собственному учению. Вот почему справедливо наказывают христианина, который клянется святым именем бога и в то же время оскорбляет божество, в которое он, согласно его собственному заявлению, верит. Ибо в этом случае он грешит злонамеренно, зная, что грешит. Но когда христианин, не верящий в трои-

цу, убежденный в том, что не может быть трех лиц, каждое из которых бог, без того, чтобы богов было трое, — когда такой христианин говорит и утверждает, что *бог католиков и протестантов ложный бог, противоречивый бог*, то для него это не богохульство, поскольку он не говорит ничего такого, что было бы направлено против признаваемого им божества, а то, что он говорит, направлено против божества, которого он не признает.

Это замечание покажется более основательным, если я прибавлю, что если предоставить преследователям право определять, в чем состоит богохульство, то не найдется более отвратительных богохульников, чем первые христиане и гугеноты. Ибо невозможно сказать ничего более презрительного, низкого и оскорбительного, чем то, что говорили, не соблюдая никакой меры, первые христиане, когда они выступали против богов язычества. Известно, что протестанты также не жалели суровых слов в адрес бога мессы ¹⁶⁸, и то, что они говорили о нем, заставляло волосы становиться дыбом у их противников. Я не одобряю тех, кто в своей невежливости доходит до употребления крайне однозлых выражений в присутствии тех, кого это возмущает. Порядочность и милосердие требуют бережного отношения к их убеждениям, и уважение, какое надлежит оказывать государям, требует воздержания от некоторых выражений. В этом отношении первые христиане не всегда соблюдали ту скромность, какую обязаны были соблюдать. В сущности это не что иное, как невежливость и грубость. Протестанты в основном находят, что говорящий о боге мессы то, что паписты определяют как богохульство, поступает очень хорошо, и так же хорошо поступали первые христиане, говоря об идолах язычества то, что язычники называли богохульством. Следует ли отсюда, что первые христиане были богохульниками, заслуживающими смерти, или что богохульниками, заслуживающими смерти, являются протестанты? Никким образом, ибо нет определения богохульства, опирающегося на принцип, общий обвинителю и обвиняемому, преследователю и тому, кого преследуют. Но именно это имело место в случае с Серветом. Богохульства, в которых его обвинили, не могли быть так названы в

силу принципа или идеи, которые он признавал так же, как сенат Женевы. Следовательно, он не мог быть наказан как богохульник, так же как христиане не могли быть наказаны как богохульники язычниками, а протестанты папистами и как не могли быть наказаны за богохульство социнианами все верующие в триицу...

Я хорошо знаю, что мне скажут: в вопросе о евхаристии Сервет по существу ошибался, а протестанты по существу правы, поэтому нельзя из того, что нечто справедливо для протестантов, заключать, что это справедливо для Сервета. Но и паписты, если их захотят наказать за их утверждения, что бог Кальвина — тиран, творец греха и т. д., скажут, что они с полным основанием называют богохульством то, что говорится против их евхаристии, ибо истина на их стороне, что заблуждается тот, кто называет богохульством то, что они говорят о предопределении Кальвина, ибо эта догма ложна. Это всегда представляет собой *petitio principii* [подмену тезиса]. Ничего ясного и точного, постоянное топтание на месте. Словом, каждый располагает словарем по своей прихоти, начиная с того, что выдвигает положение: *я прав, а вы заблуждаетесь*, а это повергает мир в хаос, более ужасный, чем хаос Овидия¹⁶⁹.

Наши сторонники полутерпимости говорят также, что *нужно терпеть секты, не ниспровергающие основы христианства, но не следует терпеть те, которые их ниспровергают*. Это опять та же иллюзия. Ибо возникает вопрос: что значит ниспровергать основы? Означает ли это ниспровержение того, что само по себе действительно является основой христианства, или того, что считает основой обвинитель, но чего не считает основой обвиняемый? Если ответят, что имеется в виду основа христианства в понимании первого, то возникнет длительная тяжба, где обвиняемый будет отстаивать негативную позицию, утверждая, что то, что он отрицает, никоим образом не является основой христианства, а представляет собой не что иное, как заблуждение или в лучшем случае нечто безразличное. Если же ответят, что имеются в виду основы христианства в понимании обвиняемого, то последний скажет, что для него не столь уж важно ниспровержение того, что считается основным,

по мнению его противника, поскольку из того, что так считает его противник, отнюдь не следует, будто в действительности это есть нечто основное. Так возникает диспут относительно следующей энтимемы обвинителя:

Нечто представляется мне основным;

Следовательно, оно является основным.

Это жалкое рассуждение...

Необходимо пользоваться принципами, признаваемыми обеими сторонами. Если это удастся, будет проявлена терпимость по отношению к обвиняемому со стороны нехристианской секты; если это не удастся, с обвиняемым не будут по крайней мере обращаться как с ниспровергателем основ. Прибавлю, что если для того, чтобы относиться нетерпимо к какой-нибудь религии, достаточно считать, что она ниспровергает то, что мы находим основным, то язычники должны были нетерпимо относиться к проповедникам Евангелия, мы должны нетерпимо относиться к римской церкви, а она к нам...

Глава VIII

Восьмое возражение. Буквальный смысл [Писания], имеющий в виду насилие, коварно делают ненавистным, ложно предполагая, что он разрешает насилие, совершаемые над истиной. Ответ на это, где показывается, что упомянутый буквальный смысл действительно разрешает преследования, возбуждаемые против правого дела, и что совесть, пребывающая в заблуждении, имеет те же права, что и та, которая не заблуждается

Я считаю, что никто не станет оспаривать истинность следующего принципа: *все совершаемое вопреки голосу совести есть грех*, так как очевидно, что совесть это свет, говорящий нам, что то-то хорошо или дурно, и нет вероятности, чтобы кто-нибудь усомнился в таком определении совести. Не менее очевидно, что всякое создание, которое судит о каком-то поступке, хорош он или дурен, предполагает, что существует закон или пра-

вило, касающееся честности или бесчестности поступка. И если человек не атеист, если он верит в какую-то религию, он обязательно предполагает, что этот закон и это правило — в боге. Отсюда я заключаю, что совершенно все равно сказать ли: *моя совесть судит, что такой-то поступок хорош или дурен*, или сказать: *моя совесть судит, что такой-то поступок нравится или не нравится богу*. Мне кажется, что это положения, которые все признают столь же истинными, как самые ясные понятия метафизики...

...Из двух поступков, один из которых мы называем хорошим, а другой дурным, хороший, если он совершен вопреки голосу совести, является бóльшим грехом, чем дурной, если он совершен в соответствии с требованиями совести...

...Заблуждающаяся совесть должна доставлять заблуждению те же самые прерогативы, ту же помощь и опеку, какие ортодоксальная совесть доставляет истине. Представляется, что это заведет далеко, но вот как я показываю зависимость или связь между этими положениями.

Мои принципы, которые отчасти признаются всеми, а отчасти только что доказаны, следующие:

1. Желание не подчиниться богу есть грех.
2. Желание не подчиняться решительному и определенному суждению своей совести есть то же самое, что желание нарушить закон бога.
3. Следовательно, все совершаемое против голоса совести есть грех.
4. Величайшая гнусность греха при прочих равных обстоятельствах происходит от самого ясного знания того, что совершаемое есть грех.
5. Поступок, который, бесспорно, был бы весьма хорошим (например, подача милостыни), если бы он был совершен под руководством совести, становится дурным, когда он совершается вопреки совести; но когда совершается в соответствии с голосом совести акт, который бесспорно был бы преступным (например, оскорбление нищего), если бы его совершили вопреки совести, то он не является дурным поступком.
6. Согласование своих действий со своей совестью,

которая в сущности заблуждается, в результате которого совершается нечто, называемое нами дурным, делает поступок гораздо менее дурным, чем совершенный вопреки руководству совести, согласной с истиной, поступок, который принадлежит к числу тех, которые мы называем весьма хорошими.

Я правомерно заключаю из всех этих принципов, что первая и самая необходимая из всех наших обязанностей заключается в том, чтобы не поступать вопреки тому, что внушает нам совесть; всякий же поступок, совершенный вопреки свету совести, в высшей степени плох...

Но если признано, что в силу непреложной необходимости право преследовать, истреблять огнем и мечом, предоставленное богом истине, является общим для всех религий, получивших этот закон от бога, то ясно, что и прочие права истины не могут не быть общими для всех сект, истинных и ложных. Таким образом, если доказано, что бог желает, чтобы истинная религия из пламенного милосердия сжигала представителей ложных религий ради их обращения, чтобы она употребляла свои заботы, свои книги, свои проповеди, свои наказания, свои ласки, свои благие примеры, свои подарки и т. д. для присоединения к себе заблуждающихся, то в тот же миг доказано, что и ложные церкви должны пользоваться теми же самыми путями обращения...

...Всякий применит к себе соответствующие доказательства, приказ бога, права истины и разрешит себе все, что истинная религия говорит о себе и разрешает себе.

Отсюда я снова заключаю, что невозможно, чтобы бог позволил совершить для утверждения истины какой бы то ни было поступок, который не был бы справедливым для всех и не являлся бы общим правом всех. Ибо в том сочетании, в котором пребывают вещи, все, что разрешается совершать истине против заблуждения, неизбежно становится разрешенным заблуждению, выступающему против истины. Таким образом, тот приговор, который исключил бы истинную религию из общего правила, сделал бы необходимым преступление, и тогда все оказалось бы смешанным...

...Всякий еретик признает истину, как только он ее узнает. Ведь когда она представляется ему скрытой под оболочкой безобразной и уродливой лжи, он вовсе не должен ее признавать. Он должен избегать и оспаривать ее. Значит, еретнику следует прежде всего посоветовать искать истину и не упорствовать в утверждении, что он ее уже нашел. Но если он отвечает, что он ее искал, сколько мог, и все его поиски завершились лишь тем, что он установил, что истина на его стороне, и, пробуждаясь днем и ночью, он находит в себе лишь то, что прочно укоренилось в его уме в качестве открытой ему истины, — если он все это вам говорит, то смешно требовать от него, чтобы он остерегался света своей совести, и настаивать на том, что ему необходимо обратиться. Нам нужно известное время, чтобы обучиться истине, и мы всегда должны быть готовы отказаться от того, что считали самым верным, если нам покажут, что это ложно. Но в конце концов в религии нельзя всю жизнь быть скептиком, пирронистом, нужно на чем-то остановиться и действовать соответственно принятому решению. Остановимся ли мы на истинном или ложном, в обоих случаях одинаково несомненно, что следует совершать акты добродетели и любви к богу и держаться подальше от главного преступления — поступков, противоречащих совести...

Глава IX

Исследование некоторых возражений, выдвигаемых против того, что установлено в предшествующей главе о правах совести, пребывающей в заблуждении. Доказательства этих прав посредством принципов

...Третье затруднение заключается в том, что если будут следовать моим принципам, то власти не смогут наказать человека, который крадет и убивает, убедившись, что эти его действия являются дозволенными актами. В другом месте я уже ответил, что это вовсе не следует из моих принципов, так как власти обязаны охранять общество и наказывать тех, кто ниспровергает его основы, как это делают убийцы и воры. В данном

случае власти не должны принимать во внимание совесть укравшего и убийцы. Им следует принимать во внимание совесть лишь в отношении того, что не потрясает общественное спокойствие, т. е. в отношении взглядов, признание которых позволяет подданным так же спокойно жить под властью законов, не опасаясь за свое имущество и свою честь, как и признание других взглядов.

Как бы там ни было, говорят, в-четвертых, невозможно в согласии с моими принципами применить насилие к какому бы то ни было человеку, что-то проповедующему. Таким образом, атеисты оказываются вправе выступать всюду, где им заблагорассудится, против бога и религии. Я отрицаю это следствие прежде всего поскольку власти, будучи обязаны в соответствии с законами порядка охранять общественное спокойствие и безопасность всех членов общества, которым они управляют, могут и должны карать всех, кто нарушает основные законы государства и в число которых имеется обычай включать тех, кто отрицает провидение и всякий страх перед божьим судом. Если этого довода недостаточно, вот второй, который навсегда закроет рот крючкотвору, каким бы дерзким он ни был, а именно: так как никакой мотив совести не может побудить атеиста проповедовать его взгляды, то он не сможет сослаться на изречение апостола Петра: *Важнее подчиниться богу, чем людям*, которое мы по справедливости рассматриваем как непреодолимый барьер для всякого светского судьи и непреодолимое прибежище совести. Лишенный этого великого покровительства, атеист поистине оказывается предоставленным во власть законов во всей суровости. И как только он захочет распространять свои взгляды вопреки запрету, он может быть подвергнут преследованию как бунтовщик, который, не веря ни во что, стоящее выше законов человеческих, тем не менее дерзает их поспирать. Я больше не буду развивать этот ответ. Я уверен, что даже наименее проникательные читатели с самого начала почувствуют всю его силу. Таким образом, наше учение совершенно защищено от преступлений безбожия, поскольку мы хотим, чтобы в этом отношении мирская рука вершила все, что она найдет под-

ходящим. Но в отношении ученого, который может сказать властям, что он преподает то или иное ради славы бога, их общего господина, и что его вдохновляет совесть и рвение во имя небесных истин,— это другое дело. Это гора синайская, которой не позволено переходить. С таким человеком следует рассуждать, прибегая к слову божьему или свету разума. Прибавьте к этому то, что было сказано выше, когда мы говорили об обмене миссионерами между христианами и магометанами, [указывая], что такой обмен будет выгоден христианству...

В-шестых, можно сказать, что из наших принципов следует, что человек, совершающий убийство, следуя побуждению своей совести, совершает лучший поступок, чем в том случае, когда он убийства не совершает [вопреки совести], и что судьи не имеют права его наказать, поскольку он лишь выполнил свой долг. Это возражение, конечно, ставит меня в затруднительное положение. Я этого не отрицаю. Но надеюсь, мои оппоненты будут удовлетворены моими ответами на это возражение, лишь бы только о них не судили грубо. Я должен здесь сделать три замечания.

Первое вытекает из того, что я говорил. Меньше всего следует опасаться того, о чем говорит это возражение, так как найдется очень мало людей, скатившихся к безумному и ужасному убеждению, что убийство хорошее дело. Поэтому, признавая следствие, указанное в данном возражении, я не подвергаю большой опасности ни религию, ни государство. Естественный свет и Писание столь ясно выступают против убийства, а учение, которое стало бы рекомендовать убийства, содержит в себе нечто столь ненавистное и даже губительное, что очень мало людей способно заблуждаться до такой степени, чтобы их совесть заставляла их убивать. Этого следует опасаться, лишь когда речь идет о некоторых меланхолических умах или больших ревнителях религии. В этих людях руководители совести, великие злодеи, могут возбудить намерение убить государя, противопоставляющего себя их религии, примеры чего дали Франция и Англия. Даже если это будет стоить жизни лишь одному государю каждое столетие, это все же бу-

дет великое бесчинство. Но ведь отстаивая, как это делают наши противники, положение, что ложная совесть ни к чему не обязывает, не удастся избежать этого зла. Ведь эти жалкие руководители, жаждущие вдохновлять убийства, скажут тем, кто следует за ними, что их побуждает заколоть Генриха III и Генриха IV¹⁷⁰ не ложная, а весьма ортодоксальная совесть. Поскольку, таким образом, руководствуясь принципами, противоположными моим, нельзя избежать неудобства, какого можно опасаться от моей теории, было бы неблагоприятным отказаться от нее из-за этого, в то время как она очень удобна во многих других отношениях, в особенности для того, чтобы обязать человека добросовестно искать истину... Кроме того, я говорю, что основание, в силу которого обычно считают убийство (хотя бы оно было совершено по указанию совести убийцы) большим преступлением, чем отказ выполнить указание совести, требующей убийства, усматривают в том, что считают, будто бог так же судит о наших поступках, как судят о них судьи уголовного суда, т. е. считается, что бог, вынося приговор о поступке человека, принимает во внимание кроме модификаций его души еще и последствия движения материи, посредством которого люди осуществляют свои желания. Так что бог якобы считает, что тот, кто убивает человека, намереваясь лишь ранить его, совершает большее преступление, чем тот, кто ранит человека, намереваясь его убить. Это большое заблуждение. Тем не менее я не осуждаю судей за то, что они руководствуются таким взглядом, поскольку не дело судей исследовать, что творится в сознании убийцы, в его сердце...

Что касается бога... то он судит о наших поступках чрезвычайно достоверно и безошибочно, не обращая внимания ни на что, кроме модификаций нашей души, не принимая во внимание, приводит ли та или иная из этих модификаций в движение шпагу или не приводит. Бывает такая модификация души, которая хотя и приводит в движение шпагу, но в нравственном отношении выше, чем иная модификация души, не вызывающая применения оружия.

Если, таким образом, верно, что бог принимает во внимание лишь модификацию души, удовлетворимся

рассмотрением того, что он видит в человеке, который вцелом убежден, что должен совершить убийство и в то же время не хочет его совершать, а также, что он видит в человеке, который, будучи проникнут тем же убеждением, совершает убийство. В первом бог видит неестественное, непростительное и злобное пренебрежение повелениями бога (ведь я уже тысячу раз говорил, что пренебрегать тем, что считаешь повелением бога, — значит пренебрегать повелением бога, даже если, воображая, что это божье повеление, ты ошибаешься). Во втором человеке, совершившем убийство, бог видит глубокое уважение к тому, что этот человек считает повелением бога...

...Следующие две аксиомы, несомненно, обладают одинаково бесспорной ясностью: *целое больше части; человек должен делать то, что ему приказывает бог, и считать, что он должен делать то, что считает приказанием бога...* Необходимо, следовательно, чтобы душа первого человека представлялась ему менее безнравственной, чем душа второго, поскольку все, что есть плохого в душе первого, сводится к тому, что она приняла за внушение бога то, что на самом деле не было божественным внушением. Так как в данном случае налицо лишь фактическое заблуждение, то оно отнюдь не может быть такой преступной провинностью, какой является акт воли, состоящий в том, что человек отказывается подчиниться богу.

Глава X

Продолжение ответа на возражения, выдвигаемые против заблуждающейся совести. Разбор утверждения, что когда еретики применяют репрессии к тем, кто их преследует, то они не правы. Доказательства того, что совесть заблуждающегося может оправдать того, кто ей следует

...I. Давайте не отклоняться от цитаты, являющейся предметом данного комментария. Учитывая то, что было здесь сказано в различных местах, ясно, что если

слова «*Заставь их войти*» содержат в себе приказ заставлять людей войти в лоно церкви, то их можно принуждать к этому не только посредством штрафов, тюрем, ссылок, но и посредством смертной казни. Мы можем предполагать, что в этом изречении содержится закон преследования, доведенного до крайности. Но поскольку это всеобщий закон, нельзя избежать признания, что намерение издавшего этот закон было всеобщим, что он адресуется в равной степени ко всем, признающим Евангелие книгой, внушенной богом. Но если намерение бога было всеобщим, то все знающие его приказ обязаны ему подчиняться. А подчиняться богу они могут, лишь преследуя тех, кого они считают противниками истины. Таким образом, представляется, что бог приказывает им преследовать всех, кого они считают противниками истины. На что же можно жаловаться, если они это делают?

...Нужно еще заметить, что дух всех всеобщих законов таков, что их применение оказывается сообразным пониманию тех, кто их выполняет, по крайней мере тогда, когда законодатель не дал на этот счет иных распоряжений. Например, пятая из десяти заповедей: *Почитай отца своего и мать свою*, не предписывает детям ту или иную форму почитания и не обязывает их почитать определенное лицо. Заповедь требует лишь, чтобы дети воздавали тому, кого они сами считают своим отцом, почести, которые приняты в их стране. Так что в стране, где почитать человека значит надевать при нем шапку, идти впереди него, говорить ему *ты* и т. д., ребенок, который будет так поступать не в отношении того, кто его породил, а в отношении того, кого он принимает за своего отца, выполнит закон *coeteris paribus* [при прочих равных условиях] столь же совершенно, как и человек, который в нашей стране всегда будет снимать шапку перед своим настоящим отцом, уступать ему дорогу, обращаться к нему лишь в третьем лице и т. д. Скажем то же самое и о законе «*Заставь их войти*»; по-видимому, самый ясный смысл, в каком его можно понимать, тот, что всякий должен пользоваться теми формами насилия, какие производят наибольшее впечатление в стране, где он проживает, что

он должен совершать насилие над теми, кого он считает стоящими на неверном пути. И таким образом, поскольку положение в обоих случаях одинаково, лютеранин, принуждающий папистов стать лютеранами, столь же точно повинуетя повелению бога, как и папист, принуждающий лютеран стать сторонниками мессы...

II. Вот другой довод. Наши противники признают, что совесть, знающая истину, обязывает и что, делая то, что эта совесть тебе предписывает, ты поступаешь хорошо. Это может быть верно лишь в силу некоего либо необходимого, либо произвольного закона, который мы можем себе представить изложенным в следующих выражениях: *я требую, чтобы для людей было совершенно обязательным следовать истине; и те, кто будет следовать истине, совершат доброе дело.* Но думается, что такой закон мог быть объявлен людям лишь при том условии, что права, которые он дает истине, даются не только тому, что в действительности есть истина, но и тому, что признается истиной. Следовательно, как мне представляется, тот же закон, который требует, чтобы следование голосу совести, знающей истину, не наказывалось, требует, чтобы так же не наказывалось следование голосу совести, считающей, что она знает истину, после того как она приложила необходимые старания, чтобы не ошибиться...

III. ...Бог предлагает нам истину таким образом, что он предоставляет нам взять на себя обязательство исследовать то, что нам предлагается, и определить, является ли это истиной или не является. С этого момента можно сказать, что он требует от нас лишь того, чтобы мы хорошенько исследовали и хорошенько искали, и что он довольствуется тем, чтобы после самого лучшего исследования, какое мы могли произвести, мы согласились бы с положениями, которые нам представляются истинными, и полюбили их как дар небес. Невозможно, чтобы искренняя любовь к положению, которое после заботливого исследования принято как дар бога и которое любят единственно лишь вследствие этого убеждения (в том, что сие дар божий), была чем-то дурным, даже если в данном нашем убеждении содержится заблуждение.

IV Это представляется гораздо более основательным, если принять во внимание, какого рода созданиям сообщил бог истины религии, какими средствами он это сделал и какой степенью света располагали эти люди. Эти создания — души, соединенные с телами, которые в течение нескольких лет не имеют ни ума, ни силы, чтобы отличить истинное от ложного, чтобы заподозрить тех, кто их учит, в том, что те сообщают им ложные положения. Так что в этом возрасте они верят всему, что им говорят, не будучи в состоянии отвергнуть темное, непостижимое, бессмысленное. Это еще создания, во всем зависимые от тела, которое является причиной того, что силы души постоянно поглощены тысячью слепых ощущений и необходимых земных забот. Страсти и привычки детства, предрассудки, внушенные воспитанием, овладевают нами прежде, чем у нас появится время узнать, что представляет собой то, чему мы разрешаем вступить в наш ум. Все это делает для нас чрезвычайно трудными поиски истины. Так как бог — творец того соединения души и тела, каким являются люди, и он не хочет, чтобы разрушилось человеческое общество, и желает, чтобы каждый из нас честно выполнял свою роль, то он должен судить о благочестии людей, учитывая, что каждый из них представляет собой существо, которое из-за препятствий, не зависящих от его воли и вызванных установлениями самого бога, не сразу приходит к различению истины, а иногда и вовсе не может прийти к этому различению.

К сказанному следует присоединить еще одно обстоятельство, о котором мы с несомненностью знаем из опыта: бог не запечатлел на истинах, которые он нам открыл, по крайней мере на большинстве этих истин, обозначения, знака, посредством которого их можно было бы уверенно различать, ибо они не обладают метафизической и геометрической очевидностью (*clarté*). Они не производят в нашей душе более сильного убеждения, чем заблуждения... Короче, в положениях, которые человек считает истинными и которые действительно истинны, нельзя заметить ничего такого, чего нет и в положениях, которые этот же или какой-либо другой человек считает истинными, но которые в действитель-

ности истинными не являются... Единственный закон, который бог в соответствии с его бесконечной мудростью выдвигает перед человеком в отношении истины, состоит в том, чтобы человек полюбил все, что ему покажется истинным после того, как он употребил все свои познания, чтобы эту истину различить. Бесконечная мудрость бога обязательно и неизбежно требует, чтобы он соразмерял свои законы с положением, в которое он сам поставил свои творения...

...В качестве пробного камня истины нам дана наша совесть, каковую нам предписано познавать и любить. Если вы требуете большего, ясно, что вы требуете невозможного, и это легко доказать.

Если вы требуете большего, ясно, что вы требуете, чтобы человек обращал свою привязанность и свое рвение только к абсолютной истине, относительно которой с несомненностью установлено, что она такова. Но в том состоянии, в каком мы находимся, невозможно с несомненностью установить, что то, что представляется нам истиной, есть истина абсолютная (я говорю об особых истинах религии, а не о свойствах чисел, или первых принципах метафизики, или доказательствах геометрии). Ибо все, на что мы способны, сводится к тому, чтобы быть полностью убежденными, что мы владеем абсолютной истиной, что мы не обманываемся, что обманываются другие. Все эти признаки истины двусмысленны, поскольку они имеются в сознании язычников и в сознании самых отъявленных еретиков. Таким образом, несомненно, что у нас нет надежного признака и мы не в состоянии отличить тот случай, когда мы считаем нечто истиной и оно действительно есть истина, и тот случай, когда мы считаем истиной нечто такое, что на самом деле ею не является. Мы не можем достичь такого различения посредством очевидности; ибо все говорят, что истины, которые открыл нам бог в своем слове, являются, напротив, не чем-то очевидным, а глубокими тайнами, требующими покорного подчинения рассудка вере...

...Словом, ничто не может показать человеку, что то, в чем он убежден, есть заблуждение... Все, что ему доступно, сводится к тому, что одни исследуемые им

положения представляются ему ложными, а другие — истинными. Следовательно, необходимо повелеть ему, чтобы он старался поступать так, чтобы ему казались истинными те положения, которые на самом деле истинны. Но удастся ли ему это или же ему будут казаться истинными те положения, которые на самом деле ложны, он во всяком случае должен следовать своему убеждению...

...Ни посредством Писания, ни посредством естественного света, ни посредством опыта невозможно с несомненностью узнать, что учение той или иной церкви безошибочно, а если оно действительно безошибочно, то те, кто верит в это, будут придерживаться истинного мнения только в силу счастливого случая. Они не смогут подкрепить свой взгляд никаким необходимым доводом, они не найдут в своей душе никакого признака истины, которого не нашли бы в своей душе люди, не разделяющие их мнения...

...Это соображение, если его здраво взвесить и глубоко над ним поразмыслить, несомненно, заставит нас признать истинность того, что я хочу здесь установить, а именно того, что в положении, в каком находится человек, бог удовлетворяется требованием, чтобы человек как можно более старательно искал истину и чтобы, когда человек считает, что нашел истину, он был привязан к ней и сообразовал с ней свою жизнь. Это, как всякий видит, есть доказательство того, что мы обязаны оказывать такое же почтение мнимой истине, как и истине реальной... Каждому достаточно искренне и добросовестно посоветоваться со светом, который ему дает господь, и, следуя этому свету, он должен будет привязаться к идее, которая ему кажется самой разумной и наиболее согласной с волей бога. Тем самым такой человек становится ортодоксом по отношению к богу, хотя вследствие недостатка, которого он не сумел избежать, его мысли не являются точным отображением реальности вещей; точно так же является ортодоксом ребенок, принимающий за отца мужа своей матери, сыном которого он вовсе не является. Главное состоит в том, чтобы поступать добродетельно, и, таким образом, каждый должен употре-

бить все свои силы, чтобы почтить бога немедленным подчинением нравственности. В этом отношении, т. е. в отношении познания нашего нравственного долга, открывающийся нам свет [истины] так ясен, что мало людей, которые бы в этом ошибались, когда они добросовестно пытаются определить, в чем состоит их нравственный долг.

Нет необходимости предувещивать читателя, что я не исключаю из акта, принуждающего нас признать истины откровения, благодать. Мне очень хочется, чтобы она заставила нас почувствовать, что такой-то смысл Писания является истинным, и вызвала в нас такое изменение, чтобы нам представился истинным именно тот смысл, который истинен на самом деле. Но я говорю, что благодать, которая вызывает такое ощущение, не дает нам какого-нибудь определенного доказательства *et omni exceptione majorem* [исключая все прочее, большую] истинность смысла, в который мы верим. Мы твердо верим в истинность этого смысла, и хотя мы не в состоянии отстаивать это в споре с учеными и тонкими противниками, но мы пребываем в убеждении, что это истина откровения... Бог не требует ни от ортодокса, ни от еретика достоверности, достигнутой посредством исследования и научной дискуссии; он, следовательно, в отношении тех и других довольствуется тем, чтобы они любили то, что им покажется истинным. Здесь не место говорить о том, является ли ортодоксальность в отношении бога, которую я приписываю людям, на самом деле заблуждающимся, средством их спасения. Я, однако, сказал бы попутно следующее: ни ортодоксальность заблуждающихся, ни ортодоксальность пребывающих в абсолютной истине, не спасет кого-либо. Что ни говори: если человек не добродетелен, он не спасется. Правда, можно сказать, что в награду за абсолютную ортодоксию бог прощает грехи, совершенные вопреки совести, и что он не прощает их заблуждающимся, и этим можно успокоить тревогу тех, кто жалуется, что наши принципы ведут к спасению чересчур большого числа людей. Но пусть они не беспокоятся: им из-за этого не останется меньше места на небесах.

В конце концов я не вижу ничего плохого в том, чтобы был облегчен путь в рай для тех, кто его заслужил на основе актов рассудка, и было устранено великое возмущение неверующих, вызывающее в них ненависть к христианству и мешающее им видеть в боге существо благодетельное и любящее свои создания. Я имею в виду мнение, осуждающее на муки на весь период от Адама до дня Страшного суда весь мир, за исключением маленькой горстки людей, живших в Иудее до мессии, и очень малой части тех, кто после этого придерживался христианской религии...

...Так как, вообще говоря, верно в отношении всех людей на свете, за исключением единиц, изменяющих верования на основе рассуждений, что тем, что они придерживаются данной религии, а не какой-нибудь другой, они обязаны воспитанию (ибо если бы мы родились в Китае, то придерживались бы китайской веры, а если бы китайцы родились в Англии, все они были бы христианами; а если бы поселили на необитаемом острове мужчину и женщину, глубоко убежденных, что на небе целое не больше части и что положение это — догмат, вера в который необходима для спасения, то спустя двести-триста лет это стало бы символом веры в религии всей страны), то, вообще говоря, упрек, который все люди взаимно бросают друг другу, лишен оснований в определенном смысле и основателен в другом смысле. И так будет до тех пор, пока богу угодно будет сохранять человеческую природу посредством продолжения рода; ведь в этом и заключена необходимая причина того, что мы становимся детьми раньше, чем научаемся различать добро и зло, а затем научаемся различать добро и зло так, как это нравится нашим родителям, не упускающим случая наставлять нас на свой лад и давать нашим мыслям такое направление, какое мы затем считаем своим долгом в точности сохранять всю свою жизнь. Мне кажется, что когда два человека, один из которых воспитан в истинной вере, а другой — в ереси, спорят и обращаются к Писанию, то предрассудки одного производят то же действие, что предрассудки другого, а

злоба сердца и испорченность чувственности настолько же проявляются в одном, как и в другом...

Положение человека таково, что он должен избегать определенных тел и сближаться с другими определенными телами; без этого он не может существовать. Но он чересчур невежествен, чтобы отличить тела, вредные для него, от тел, для него благоприятных. Открыть, какие из них обладают первыми, а какие вторыми качествами, человек может лишь после многочисленных размышлений, опытов и рассуждений. Между тем так как человек непрерывно испытывает необходимость приближаться к определенным телам и удаляться от других тел, то, если бы перед тем, как сделать движение, он прибегал ко всем необходимым для этого размышлениям, опытам и рассуждениям, то он бы тысячу раз умер (если бы имел столько жизней), прежде чем сделал хотя бы одно правильное движение. Чтобы преодолеть это неудобство, бог создал законы, быстро осведомляющие человека, когда он должен приближаться или удаляться от объектов. Это ощущения удовольствия или боли, которые бог запечатлевает в человеке в присутствии определенных тел. Посредством этих ощущений человек знает не то, что собой представляют тела сами по себе (это вовсе не необходимо для сохранения человека), а то, что представляют собой тела по отношению к человеку — знание, крайне ему необходимое и достаточное для него...

V. Этот новый довод может послужить нам двояко: во-первых, показав, что люди обязаны следовать побуждениям заблуждающейся совести, во-вторых, показав, что часто можно следовать ей, не совершая преступлений. Вот как это получается.

Если бы то, что я здесь отстаиваю, было неверно, то человек оказался бы доведенным до самого страшного пирронизма, о каком когда-либо говорилось. Ведь все существовавшие до сих пор пирронисты ограничивались тем, что отвергали какие бы то ни было утверждения и отрицания относительно абсолютных качеств объектов. Но они оставляют нам право на нравственные поступки. Пирронисты не отрицают, что для выполнения долга гражданской жизни нужно делать то,

что, как нам представляется, следует делать. Здесь же перед нами пирронизм, лишающий нас даже этого, превращающий нас в неподвижные бревна, которые никогда не дерзнут совершать какое-нибудь действие из страха подвергнуться осуждению на вечные муки. Я это докажу. Единственная достоверность, в силу которой мы должны совершать акты, кажущиеся нам благородными и приятными для бога, состоит в том, что мы ощущаем внутренне, в своей совести, что мы их должны совершить. Но согласно учению моих противников, такая достоверность не есть надежный признак того, что эти акты следует совершать и, совершая их, мы не будем осуждены на вечные муки... Следовательно, чтобы вести себя мудро, следуя учению моих противников, нужно было бы жить подобно статуе и совершенно не обращать внимания на влечения совести. Кто же не придет в ужас от такой мерзости?..

Какое же лекарство от этого безобразия? Вот оно. Нужно сказать: бог, соединив нашу душу с телом, которое живет среди бесчисленного множества объектов, наполняющих человека неясными ощущениями, отчетливыми чувствами, страстями, предрассудками и бесчисленными мнениями, дал человеку путеводитель и пробный камень для различения того, что среди этой суматохи различных объектов и мнений подобает человеку; этот пробный камень совесть; внутреннее чувство совести, убеждение, проистекающее из этого чувства, есть целиком и полностью несомненная отличительная черта того поведения, какого каждый человек должен придерживаться. То, что эта совесть показывает какое-то положение одному человеку как истинное, а другому как ложное, не имеет значения. Разве и в телесной жизни дело не происходит так же? Разве вкус одного не находит хорошим мясо, которое вкус другого находит плохим? Разве это различие вкусов мешает каждому находить подходящую для себя пищу, и разве недостаточно того, чтобы чувства показали нам, являются ли объекты подходящими для нас, в то время как мы не знаем их абсолютных качеств, в чем нет необходимости? Достаточно также, чтобы совесть каждого показала ему не то, каковы объекты в себе,

а то, какова их относительная сущность, их мнимая истина...

VI. Довод, который вытекает из предыдущего, состоит в том, что если допустить, что бог, безусловно, требует, чтобы в вопросе о религии человек останавливал свой выбор только на абсолютно истинном, и что человек будет осужден на вечные муки, если сделает в этом вопросе дурной выбор, то обращение неверного в христианскую религию станет невозможным. Ведь если этому неверному недостаточно избрать то, что ему покажется верным в христианстве, если необходимо, чтобы он принял лишь то, что является несомненной истиной, то он должен точнейшим образом исследовать все секты христианства, сравнить их между собой; он должен узнать все возражения, которые они друг другу делают, равно как и то, что они друг другу отвечают на эти возражения; он должен осведомиться о принципах, на которых основаны указанные возражения и ответы. И если после всего этого ни одна из сект не представится ему обладающей существенным признаком истины, каковым является очевидность доказательства; если при отсутствии такой очевидности, он не найдет в доказательствах той надежности, какой требует его чувство истины, внутреннее убеждение его совести, показывающее ему, когда перед ним истина — в этой ли религиозной общине или в иной, — если, говоря я, он не найдет ничего надежного, ибо, согласно мнению моих противников, этот неверный должен признать, что убеждение совести не есть путеводитель, которому он должен следовать, что с таким путеводителем во сто крат скорее окажешься проклятым, чем спасенным, то ясно, что этот неверный никогда не должен решиться покинуть свое заблуждение...

VII. Мое седьмое и последнее соображение состоит в том, что есть много важных заблуждений, которые оправдывают любое преступление, когда их совершают лица, пребывающие в этих заблуждениях, лица, в противном случае заслуживавшие бы вечной смерти...

...По-моему, естественный свет [разума] или логика показывает, что мы обязаны знать лишь то, о чем мы

в достаточной мере извещены, и верить лишь тому, что нам было доказано убедительными доводами. Но эта достаточность извещения, эта убедительность доказательств находится в существенном отношении к качеству ума тех лиц, которых хотят поучать. Ведь та степень света, которая достаточна для убеждения одного определенного человека, окажется недостаточной для другого...

Мне остается ответить на следующее возражение: *если бог удовлетворяется тем, чтобы каждый любил то, что он сам считает истиной, то зачем бог оставил нам Писание?* Я отвечаю: сказанное не препятствует тому, что Писание весьма необходимо, ибо в вопросах очень ясных оно есть общее правило для совести всех христиан, а в вопросах менее ясных оно почитается всеми партиями, поскольку все они согласны между собой в том, что то, что говорит Писание, истинно...

**ПРОДОЛЖЕНИЕ «РАЗНЫХ МЫСЛЕЙ»,
ИЛИ ОТВЕТ НА НЕКОТОРЫЕ ВОЗРАЖЕНИЯ,
СДЕЛАННЫЕ АВТОРУ ГОСПОДИНОМ*****

§ I

Какой порядок будет соблюдаться в этом «Продолжении разных мыслей о кометах»?

Я уже давно выразил вам, господин, свою благодарность за терпение, проявленное вами, когда вы с пером в руке прочли мою книгу, и я обещал наилучшим образом ответить на сделанные вами возражения. Время от времени вы напоминали мне о моем обещании и в конце концов сочли, что иные запятия вынудили меня отказаться от его выполнения. Я и сам не раз готов был так думать, а между тем все время держал вас в напряжении,— ведь вы не забывали, что в последний раз я писал вам, что вы получите мой ответ, если еще немного подождете. Я по собственному опыту знаю, что автору иногда совершенно внезапно приходят на ум остроумные мысли, воскрешающие те замыслы, которые, казалось, были совсем преданы забвению. У меня оставалось предчувствие, что я испытаю такого рода переворот по отношению к тому, что вы вменили мне в обязанность. Итак, я мог писать совершенно искренне, как вы убедились, прочтя последние из моих писем, и я не заблуждался относительно самого себя, ибо сегодня утром, размышляя о совсем другом деле, я внезапно почувствовал, что во мне родилось сильное желание подвергнуть разбору ваши возражения, и я немедленно разложил записи этих возражений перед собой на столе, твердо решив до конца выяснить соответствующие вопросы и не допустить (насколько это окажется возможным), чтобы что-либо отвлекло меня от этого дела, прежде чем я его закончу.

Вот о чем, не теряя времени, я уведомляю вас, господин. Добавлю к сказанному, что я буду следовать тому порядку, в каком вы располагаете свои замечания. Вы не разделили их на определенные группы, а расположили в той последовательности, в какой читали мою книгу, т. е. постранично. Точно так же следуют друг за другом и мои ответы, и, чтобы показать, что я считаю со всеми замечаниями, которые получаю от вас, я подвергну разбору не только то, что вы выдвигаете в качестве серьезного возражения, но и то, в связи с чем вы высказываете просто сомнение, или ставите вопрос, или делаете любопытное замечание.

Остаюсь вашим и т. д.

8 октября 1703 г.

§ IV

О том, что многочисленность лиц, одобряющих какой-нибудь взгляд, не есть знак истинности этого взгляда

Вы высказываете сомнение в справедливости изложенного мной в главе 7 и в некоторых других местах моей книги положения, согласно которому указание на бесчисленное множество людей, утверждающих нечто, является весьма плохим доказательством истинности утверждения. Вы опасаетесь, что эта моя мысль может повлечь за собой опасные последствия в отношении учений, которые должны быть для нас бесконечно дороги. Отвечаю вам, господин, что с этой стороны вам нечего опасаться. Великие и значительные истины обладают внутренними свойствами, поддерживающими их. Именно по этому признаку мы и должны отличать такие истины, а не по внешним особенностям, которые могут быть лишь двусмысленными, поскольку они принадлежат то заблуждению, то истине. Но кто же может подвергнуть сомнению тот факт, что существует множество глубочайших заблуждений, которые имеют больше сторонников, чем учения, против которых эти заблуждения направлены? Разве те, кому известна

истинная религия, не малочисленнее тех, кто впал в заблуждение о том, что касается культа истинного бога? Добродетель и ортодоксальность — почти однозначные выражения. Порядочные люди встречаются очень редко: «Apparent rari nautes in gurgite vasto» *. Нет нужды, чтобы я отсылал вас по этому вопросу к сатирам Ювенала **. Едва ли найдется один порядочный человек на сто тысяч. Инакомыслящие почти в такой же пропорции превосходят своим числом ортодоксов. Они могут гордиться своей многочисленностью: «Illos defendit numerus inctaeque umbone phanauges» *** — и издеваться над малочисленностью своих противников. Словом, истина явно проиграла бы, если бы решение зависело от большинства голосов. Так что не выдвигайте сомнений, направленных против максимы, на которую я сослался...

§ V

Является ли согласие народов по вопросу о божестве достоверным доказательством того, что бог существует? Как излагал это доказательство эпикуреец Веллей в одном произведении Цицерона?

Но не следует ли опасаться, скажете вы, что если людям будет предоставлена свобода предпочитать взгляды каких-нибудь отдельных лиц общепринятым мнениям, то тем самым будет нанесен удар одному очень хорошему доказательству существования бога, а именно аргументу, который мы основываем на том, что все народы на земле признают существование божества? Это, господин, главное ваше сомнение. Сейчас я постараюсь избавить вас от него и займусь этим тем более тщательно, что вижу: вы так встревожены этим вопросом, как если бы у ворот вашего города стоял со своей армией Ганнибал.

* Вергилий. Энеида, кн. I, ст. 118.

** Rari quippe boni: numerus vix est totidem, quot Thebarum porta, vol divitis ostia Nili.

Juven. Sat. 13, v. 26 ¹⁷¹.

*** Ibid., Sat. 2, v. 45 ¹⁷².

Аргумент, о котором вы говорите, был использован Цицероном в первой книге его произведения «О природе богов». Там эпикурец Веллей рассуждает следующим образом. В душе всех людей есть идея божества. Эту идею запечатлела там природа, ибо все народы мира обладают понятием бога, не будучи этому понятию обучены. Мнение о существовании бога не происходит из обычая или какого-нибудь человеческого закона, оно не является неустойчивым или свойственным лишь некоторым народам. Все люди без исключения непоколебимо убеждены в существовании бога. Необходимо, следовательно, сказать, что мы обладаем врожденной идеей богов. Следовательно, они существуют, поскольку то, что одобряет природа всех людей, необходимым образом истинно. Вот краткое и, несомненно, точное изложение того места, где Цицерон высказывает аргумент, который столь дорог вам и изобретение которого Цицерон приписывает Эпикуру. Можете не верить мне на слово — справьтесь в самом латинском тексте*.

Обратите внимание на то, что упомянутое рассуждение Эпикура основано на трех принципах: во-первых, на том, что в душе всех людей имеется идея божества; во-вторых, на том, что это идея, предвещающая другие, имеющаяся изначально и сообщенная природой, а не воспитанием; в-третьих, на том, что согласие всех людей есть безошибочный признак истины.

Из этих трех принципов лишь последний относится к вопросам права. Два других принципа зависят от фактов. Ведь поскольку второй принцип доказывается посредством первого, то очевидно, что для того, чтобы быть уверенным, что идея божественного существа врождена нам, а не происходит от воспитания, необходимо обратиться к истории, проверив, все ли люди прониклись мнением, что бог существует.

Вы скажете, что богословы и философы, считающие, что идея бога является врожденной, имеют и другие доказательства кроме доказательства индукции или доказательства, основанного на согласии всех на-

* *Cicero. De natur. deor., lib. I, p. 68.*

родов. Я согласен в этом с вами. Но поскольку другие доказательства вовсе не убедительны, а, наоборот, вызывают столько возражений, что даже в рядах сторонников христианства есть целые секты и выдающиеся философы *, которые отвергают все, что утверждается о врожденных идеях, то второй принцип Эпикура всегда будет представлять проблему, если он не доказан с помощью предшествующего принципа. Я, следовательно, с полным основанием сказал вам, что оба принципа относятся к вопросам факта и доказательства этих принципов надлежит искать в сохранившихся свидетельствах о нравах разных народов: я хочу вас предупредить, что при этом нельзя будет удовлетвориться вашими изысканиями, если они покажут лишь, что все народы обладают идеей божества. Потребуется нечто большее: вы должны показать, что эта идея не обусловлена воспитанием.

§ VI

Что ответил Котта на аргумент Веллея и что он мог бы прибавить к своему ответу?

Я думаю, эпикуреец Веллей был весьма уверен, что исторические изыскания не будут противоречить его мнению. Но Котта, один из собеседников Цицерона, не придерживается такого взгляда. Как вы узнали, спросил он Веллея, ** о воззрениях народов? Он прибавил, что считает, что есть много народов настолько диких, что они не имеют никакого, даже поверхностного, представления о религии. Он назвал нескольких философов, которые были атеистами, и предположил, что кара, постигшая Протагора, — осуждение на изгнание за одно лишь сомнение в существовании богов — имела своим следствием то, что многие другие атеисты не говорили о своих воззрениях. Котта полагает, что дока-

* См. у г-на Локка в «Опыте о разуме», споры г-на Деврие, профессора философии в Утрехте, с г-ном Роелем, профессором богословия во Франекере, и «Journal de Trevoux» за март 1703 г. Амстердам, стр. 185.

** Cicero. De natur. deor., p. 87.

зательство Веллея менее сильно, чем кажется. Котту можно критиковать за одобрение той мысли поэта Люцилия, что некоторые люди, совершившие неслыханные клятвопреступления и кощунства, не совершили бы их, если бы были убеждены в существовании богов. Это ошибочная мысль, так как можно вас заставить верить, что совершается множество кощунств*, которые не были бы осуществлены, если бы сотворившие их люди считали, что богов не существует.

Возражение Котты представляется весьма сильным, если принять во внимание, что утверждение Веллея правомерно при условии знания [воззрений] всех народов мира. Недостаточно было бы знать, что все известные народы признают богов, следовало бы быть также уверенным, что кроме них на земле нет других народов. Но в этом Веллей не мог быть уверен, а если бы он так полагал, то он пребывал бы в наивном заблуждении. Римляне знали лишь малую часть обитаемого мира. И даже ныне, после стольких открытий на Востоке и на Западе, сколько имеется еще народов, чьи законы и нравы нам неизвестны? Если бы Котта сослался в качестве примера на два атеистических народа, один из которых** находится в Испании, а другой*** в Африке, то он ниспроверг бы рассуждение своего противника. Ведь если есть люди, имеющие лишь один глаз посреди лба, как говорилось о циклопах, то нельзя больше утверждать, что обладание двумя глазами есть свойство, с необходимостью проистекающее из природы человека. И может быть, для опровержения такого мнения достаточно, чтобы время от времени в различных странах мира рождались отдельные циклопы. Вы видите, таким образом, что утверждения Веллея не были построены на прочном основании. Против него свидетельствует пример некоторых отдельных лиц, [которые были атеистами], о чем ему сказал Котта, и Веллея можно было бы опровергнуть,

* Те, о которых я упоминаю в главе 132 «Разных мислей».

** *Strabo.*, lib. 3, p. 113¹⁷³.

*** *Ibid.*, lib. 17, p. 565.

указав примеры целых народов, [придерживающихся атеизма]. Сообщения последнего времени доставляют нам множество * других примеров таких народов.

Есть положения, столь очевидные, что их можно утверждать в самом общем смысле, не прибегая к индукции. Такова аксиома **: *целое больше любой своей части*. Нечего опасаться, что сообщения о вновь открытом мире опровергнут это положение; утверждать подобное не будет дерзостью с нашей стороны, даже если мы перед этим не предпримем никаких путешествий в неизведанные страны. Я считаю, что, не перечитав множества книг по истории и не совершив никаких путешествий, можно быть уверенным в истинности положения: *все люди желают быть счастливыми*, и потому утверждение мистиков, заявляющих, что они желают подвергнуться мукам, если это может послужить большей славе господней, можно понять лишь в том смысле, что они желают быть осужденными на муки постольку, поскольку находят в этом какое-то благо. Но как бы очевидны ни были две эти максимы, от них необходимо было бы отказаться, если бы в каком-нибудь уголке земли, как бы он ни был мал, нашлось несколько человек, которые любят несчастье именно как несчастье, в точном смысле этого слова. Однако не таков случай Веллея: положение, которое он утверждает в самом всеобщем смысле, не обладает само по себе той очевидностью, какой обладают вышеизложенные два положения, и к тому же опровергается сообщениями историков.

Котта мог бросить Веллею упрек, который поставил бы последнего в затруднительное положение. Ни тот, ни другой не знали того, что сообщает нам слово божье о происхождении человеческого рода. Поэтому Котта мог возразить Веллею, что не обладающие понятием бога народы, которые жили в Испании и в Африке, никогда не имели религии, потому что совершен-

* *Fabricc. Apologeticus pro genere humano*. Heidelberg, 1682, p. 161. Об этом говорится в «Литературной республике» за июль 1684 г., ст. 3¹⁷.

** См. «Искусство мыслить», ч. 4, гл. 6, стр. 421, 422.

но невозможно, чтобы весь народ перешел от религии к атеизму* Религия, будучи однажды в какой-нибудь стране установлена, должна в ней затем существовать вечно. К религии люди стремятся из мотивов выгоды ради процветания в земной жизни и ради вечного блаженства. От богов ожидают благ в виде обильных урожаев, успехов в предпринимаемых делах, и люди боятся, как бы боги не вызвали бесплодие, чуму, бури и другие бедствия. Следовательно, публичный культ религии отправляется людьми в такой же мере со страхом, как и с надеждой, и люди очень заботятся о том, чтобы начинать воспитание детей с религии, рекомендовать им религию как дело первостепенной важности, как источник счастья и несчастья в зависимости от того, будет ли человек прилежен, воздавая богам почести, которые им положены, или же он будет этим пренебрегать. Такие религиозные взгляды, впитываемые с молоком матери, не исчезают из духа народа. Эти религиозные взгляды могут преобразоваться на многочисленные лады,— я хочу сказать, могут подвергнуться изменению обряды и догматы либо из почтения к повому ученому-теологу, либо под действием угроз завоевателя, но религиозные взгляды не могут вовсе исчезнуть, принимая во внимание в особенности то, что лица, применяющие к народам насилие в отношении религии, никогда не принуждают народы принять атеизм. Они прибегают к насилию в отношении религии всегда лишь с целью поставить на место определенных форм культа и верования, которые им не нравятся, другие.

Таким образом, поскольку существуют народы, но признающие никакого божества, необходимо заключить, что они были таковыми с момента их возникновения и что они не вышли до сих пор из того древнего варварского состояния, в каком некогда коспел род людской, пока провидение не вдохновило нескольких лиц, отличавшихся добродетелью и умом, которые создали государства и украсили их прекрасными законами. Благодаря заботам этих выдающихся лиц

* См. «Мысли о кометах», гл. 104 и след.

у людей возникли новые вкусы вследствие введения искусств и наук, главным же образом вследствие введения культа богов*. Но некоторые народы были лишены этого преимущества либо потому, что им не повстречался талантливый законодатель, либо потому, что их свирепая тупость сделала их чересчур невосприимчивыми к культуре. Несомненно, религия установлена теми, кто вывел род людской из дикого состояния.

Некогда древний Орфей, жрец богов, провозвестник их

воли,

Диких людей отучил от убийств и от гнусной их пищи.

Вот отчего говорят, что и львов укротил он и тигров.

Фивские стены воздвиг Амфион: оттого нам преданье

Повествует о нем, что он мирными звуками камни

Двигал с их места, куда ни хотел, сладкогласием лиры.

Древняя мудрость в том вся была, чтоб народное с

частным,

Чтобы святыню с мирским различить, дать браку уставы,

Строить грады, на древе вырезывать людям законы**.

Вот, господин, требование, от которого Веллею очень трудно было бы отвертеться, если бы оно было ему предъявлено, а в наше время его вполне можно было бы предъявить. Но впрочем, и не принимая во внимание это затруднение, вы можете понять, насколько слабым и ветхим оказалось рассуждение этого философа. Ведь из трех принципов, которые служат основанием его рассуждения, два первых отпадают сразу же после того, как оказывается, что они не способны противостоять историческим знаниям. Я показал вам, что упомянутые принципы относятся к вопросу о фактах и что опыт — великое средство решения [таких вопросов] — противоречит им. После этого нельзя пользоваться и третьим принципом, по которому *согласие всех людей есть безошибочный отличительный признак истины*. Данный принцип неприменим к объекту, о котором идет речь. Это две вещи, одна из которых [принцип] чересчур обширна, а другая [вера в бога] чересчур узка.

* *Titus Livius*, lib. I, p. 13.

** *Гораций*. Наука поэзии, ст. 391—399.

Вы сочтете, может быть, что для исправления рассуждений Веллея достаточно предусмотреть какие-то исключения и изъять догму о врожденных идеях, вызывающую столь много возражений, двусмысленностей и недоразумений. Не обольщайте себя этой надеждой, ибо даже в обоснование следующего положения: *зависит ли идея божества от воспитания или она от него не зависит, она необходимым образом истинна, поскольку почти все люди такой идеей обладают*; невозможно выдвинуть рассуждение, обладающее доказательной силой и лишенное крупных ошибок. Об этом мы поговорим ниже *.

§ XII

Авторитет [мнения] большинства особенно слаб в отношении исторических истин и теоретических положений

Если большинство голосов мало что доказывает, когда речь идет о достоинствах отдельных лиц, то оно еще меньше способно доказать как истинность мнений об исторических фактах, так и истинность философских воззрений. Это будет предметом данного параграфа.

Вы не станете отрицать, что очень большое количество историй о том, как были основаны города и государства, о делах и победах древних царей и т. п. не слывут в народе несомненными истинами. Много историков пересказывало их, а некоторые против них возражали, что убедило многих людей в том, что не следует верить этим историям. Но если бы собрали всех жителей и спросили каждого, верит ли он упомянутым историям, то на тысячу давших утвердительный ответ пришелся бы лишь один, дающий ответ отрицательный. Такой эксперимент можно было бы провести в Афинах, если бы попробовали собрать голоса в пользу истинности рассказов о подвигах Тезея, и в Риме, если бы стали собирать голоса в пользу

* В гл. XIII и след.

истинности рассказов о рождении Ромула и о том, как его вскормила волчица.

Количество голосов еще более увеличивается, когда традиционное мнение имеет отношение к религиозному культу. Ведь даже если бы все жители Афин были уверены, что могут, не опасаясь своих показаний, говорить все, что они думают, об историях, сообщаемых о Церере и Минерве, то не удалось бы найти больше двух голосов, отвергающих эти басни, на четыре тысячи тех, кто им вполне доверяет. Мы можем сказать то же самое о римлянах в отношении истории о щите, свалившемся из туч и послужившем защите салийцев. Распространим это на католиков и их веру в перемещение обители святой девы Марии, в странствия Лазаря или Дионисия Ареопагита, святого Марцилла и т. п.

Будьте уверены, господин, что бесчисленное множество утверждений религии, являющихся ложью, получает признание, если об интересах истины предоставляют судить черни. Если собрать всех жителей какой-нибудь страны для обсуждения вопроса, нужно ли заменить древнюю религию новой, они и ждать не станут, пока будут собраны голоса, а начнут кричать: воздержимся от новшеств! Вы знаете историю восклицания * *«Велика Диана Эфесская!»*¹⁷⁵ А если у них найдется достаточно терпения, чтобы дождаться подсчета голосов, то окажется, что их усилия не пропали даром: число сторонников новшеств окажется так малым, что их будут оскорблять, требуя от них подчинения большинству:

Servemus leges patrias: infirma minoris
Vox cedat numeri, parvaque in parte silescat. **

Эти две строки принадлежат Пруденцию. Он выступает против язычников, оказавшихся в меньшинстве. Во времена апостолов его довод ничего не давал: он был благоприятен для языческой религии, которая тогда владела сознанием большинства.

* Деяния апостолов, XIX.

** *Prudentius. Contra Symmach, lib. I, v. 607, p. 28*¹⁷⁶.

Что касается философских воззрений, то очевидно, что народ не может о них судить: он поймет все превратно, он осудит все, что не укладывается в его воображении и в его представлении. Он станет отрицать антиподы и вращение Земли. Он станет утверждать, что цветы находятся в объектах, а камни падают и тогда, когда ничто не выводит их из состояния покоя, он станет смеяться над теми, кто говорит, что в бочке, из которой вычерпали вино, так же содержится материя, как и в той, в которой есть вино. Во всех философских вопросах голос весьма немногих людей, исследовавших эти вопросы всю жизнь, имеет больший вес, чем голос трех миллионов людей, ничего не читавших, никогда ничего не обдумывавших и не исследовавших. Последние следуют лишь своим предрассудкам: Sic est vulgus: ex veritate pauca, ex opinione multa aestimat*. Цицерон очень хорошо сказал**: философия довольствуется немногими судьями, она избегает черни, которая относится к философии подозрительно, ненавидит ее, а те, кто осуждает философию, получают одобрение толпы...

Прошу вас обратить внимание на то, что вопрос о существовании бога относится одновременно и к религии, и к самой глубокой философии; судите же после этого, в состоянии ли народ решить такой вопрос.

8 ноября 1703 г.

§ XIII

Первое возражение против доказательства существования бога, основанного на согласии между народами. Это доказательство требует обсуждений, которые превосходят человеческие силы

Я разрешаю вам считать, что все сказанное мной до сих пор против доказательства, оказавшегося вам

* Cicero. Orat. pro roscio comoedo, cap. X, p. 256¹⁷⁷.

** Cicero. Tuscul., 2, init. fol., 254 B¹⁷⁸.

по душе, лишь булавочные уколы, а теперь, наконец, начинается настоящее сражение.

Я предположу, во-первых, что некто говорит вам: я так же, как и вы, господин, вполне верю, что бог существует. У нас с вами об этом не будет никакого спора. Но может быть, свою веру вы основываете на доводах, отличающихся от доводов, лежащих в основе моей веры. В таком случае мы вполне можем поспорить друг с другом, ибо, если вы сошлетесь на доказательства, которые не представляются мне основательными, я открыто скажу вам, что вы ошибаетесь. Таким образом, хотя мы согласны между собой относительно самого факта, я противопоставлю свои доводы * вашим, и вы должны будете подчиниться всем законам спора. И если вы имеете право загнать меня в самые далекие закоулки диалектики, то и я таким правом обладаю.

Я предположу, во-вторых, что вы ответите этому лицу, что единодушное согласие всех народов мира относительно существования бога есть несомненное и убедительное доказательство, ибо, поскольку мнение о существовании бога является столь всеобщим, оно запечатлено в людях природой, а то, что запечатлено природой, не может быть ошибочным.

Итак, вот предмет спора. Вопрос не в том, существует ли бог (и вы, и ваш собеседник согласны, что он существует), а лишь в том, верны ли следующие два тезиса: 1) *согласие всех народов есть довод, имеющий доказательную силу*; 2) *то, что запечатлено в нас природой, не может быть ошибочным*. Вы взялись отстаивать эти тезисы перед каждым встречным, следовательно, вы обязаны опровергнуть все возражения против них.

Первое возражение, которое будет выдвинуто против вас, заключается в том, что ваше доказательство зависит от факта, относительно которого невозможно выяснить, действительно ли он имеет место. Ваш противник скажет вам: покажите мне карту земных полушарий. Вы видите, сколько еще здесь неоткрытых

* Cicero. De natur. deor., lib. 3, p. 599.

стран и как обширны страны, отмеченные на карте как неизвестные? Пока я не знаю, что думают люди в этих местностях, я не могу быть уверенным, что все народы земли дали свое согласие на то, о чем вы говорите. Вы не можете устранить это мое сомнение: вы не можете утверждать, ни что эти местности необитаемы, ни что живущие там люди имеют религию.

Если в качестве одолжения я соглашусь, что нам достаточно знать мнение народов уже известной части мира, то вы все еще не будете в состоянии вполне убедить меня, что все народы мира обладают религией. Ибо что вы мне ответите, если в опровержение вашего тезиса я укажу на атеистические народы *, о которых говорит Страбон, и на народы, которые были открыты современными путешественниками ** в Африке и Америке? Я, может быть, прибавил бы к ним еще флегийцев, о которых упоминает Гомер ***, и акрофитов, о которых говорит Теофраст ****, если бы знал, каково было их безбожие ¹⁸⁰. Но я не знаю, считали ли они, что богов вовсе нет, или же, не отрицая существования богов, лишь имели дерзость насмеяться над культом богов и совершать всевозможные святотатства, что и явилось причиной того *****, что их страна была завоевана. Оставляя, таким образом, в стороне два этих примера, я буду требовать от вас ответа на остальные. Возможно, вы скажете, что Страбон сообщает в данном случае то, что он знает лишь понаслышке, что современные путешественники не собрали доста-

* Заметьте, что Диодор Сицилийский (в кн. 3, гл. 9) говорит то же, что и Страбон об атеизме одного народа в Эфиопии.

** См. их имена и их высказывания в диссертации г-на Фабриса, озаглавленной «*Apologeticus pro genere humano contra calumniam atheismi*» ¹⁷⁹. Заметьте, что он не говорит о тех, кто утверждал, что друзья (народ Ливана) — атеисты (см. *Беспье* в его примечаниях к Рико, т. 2, стр. 649; см. также *Левфер*. Предисловие к «Трактату о суеверии», и *Локк*. «Опыт о разуме», кн. I, гл. 3, стр. 71).

*** Гомер. Гимн Аполлону, стр. 786.

**** У Симплиция в «Эпиктете».

***** *Simplicius ib. et Servius in Aen., lib. 6, v. 618 et Pausanias, lib. 9, cap. 36* ¹⁸¹.

точно подробных сведений и иногда себе противоречат, что нельзя ненадежным сведениям противопоставлять другие сведения, тоже ненадежные? Таким путем обходит это затруднение г-н Фабрис *, профессор богословия в Гейдельберге. Я хотел бы, чтобы эти доводы были правдоподобны и внушали доверие, но в конце концов они не способны убедить ум. Они могут лишь внушить некоторое недоверие к точности сообщений путешественников, что приводит нас к воздержанию от суждения до тех пор, пока мы не будем лучше осведомлены о состоянии народов, которые считаются атеистическими. Итак, примем решение отправиться в страны, где живут такие народы, научимся их языку и запасемся всеми качествами, которые необходимы для удовлетворения страстной любознательности, ибо в противном случае путешествие в эти местности окажется недостаточным для проверки сообщений, которые обманывают нас. Но скажите мне по совести, может ли человек, как бы жаден он ни был до путешествий и как бы хорошо он ни запасся всеми необходимыми для выяснения этого вопроса средствами, успешно проделать все работы и все исследования, которых требует такая проверка?

§ XIV

О том, что нельзя с уверенностью заключать о каком-то народе, что, признавая бессмертие души, он признает также божество

Вы, возможно, полагаете, что если путешественнику удалось обнаружить у данного народа веру в бессмертие души, то тем самым он может себя считать достаточно осведомленным обо всех прочих верованиях этого народа. Откажитесь от такой мысли. Народы, найденные на Марианских островах **, «не признают

* *Ioh. Ludovicus Fabritius* in *Apologet. generis humani*, p. 159, et seq.

** Они удалены от Филиппинских островов на триста-четыреста лье. Первым открыл их Магеллан.

никакого божества, и перед тем как им стали проповедовать Евангелие, у них не было ни малейшего представления о религии. У них не было ни храмов, ни алтарей, ни жертвоприношений, ни священников»*. Тем не менее они были «убеждены в бессмертии души и в том, что духи возвращаются после смерти»**. Они даже признавали, что «есть рай и ад», что души испытывают муки в аду и блаженствуют в раю, а «впрочем, они считали, что в эти места приводят не добродетель и не преступление. Добрые или злые дела здесь никакой роли не играют. Все зависит от способа, каким человек покидает земную жизнь. Если он имеет несчастье умереть насильственной смертью, то на его долю достается ад... Если же, напротив, он умирает естественной смертью, то имеет удовольствие отправиться в рай и наслаждаться в тени деревьев фруктами, которые имеются там в изобилии»***.

Нечего оспаривать все это, прибегая к метафизическим соображениям, это факты, содержащиеся в очень любопытной истории, недавно опубликованной весьма знаменитым иезуитом...

§ XV

Для хорошего осведомления требуется исследователь, каким способом была введена в данной стране религия

Если, делая вам новое, особенное одолжение, с вами согласятся, что исследователь данного вопроса сможет установить, что действительно все народы верят в бога (лишь бы только этому исследователю удалось достаточно долго прожить, чтобы успеть закончить это исследование), то и в этом случае вы еще не избавитесь от затруднений. Ведь для того чтобы согласие всех на-

* Шарль ле Гобьен. История Марпанских островов. Париж, 1700, стр. 64¹⁸².

** Там же, стр. 65.

*** Там же, стр. 43.

родов могло быть убедительным аргументом, необходимо знать, как возникла у каждого из этих народов религия и не является ли она столь же древней, как и сами эти народы. В последнем случае доказательство будет лучше, чем в первом; тем не менее останется выяснить следующий вопрос: была ли религия воспринята без всякой проверки или же, прежде чем ее принять, было подвергнуто строгой проверке все, на чем основана ее вероятность? Выяснить этот вопрос еще более необходимо в случае, когда народ, не имевший религии, принял затем какую-то религию, ибо если он принял ее без проверки, из слепого почтения перед каким-нибудь законодателем или завоевателем, то многочисленность людей, которые затем исповедуют эту религию, отнюдь не может служить доказательством истинности ее догматов. Ведь религия, какой бы ложной она ни была, беспрятственно переходит от родителей к детям, к ней приобщают посредством воспитания тысячу человек так же легко, как и одного человека. Таким образом, если воспитание — единственное средство распространения религии, то единственной причиной того, что одна религия имеет лишь сто тысяч последователей, а другая — двести тысяч, является меньшее количество детей у сторонников первой религии, чем у последователей второй. Я спрашиваю вас, разве ссылка на согласие саксонцев, или обитателей Севера, или народов Америки, которых варварским образом принудили принять крещение и отказаться от их идолов, не убедив их, не просветив их ума, — разве ссылка на все это была бы хорошим средством, чтобы возвысить христианскую религию? Многочисленность подобных сторонников, приобретенных посредством насилия, вовсе не служит доказательством того, что данная религия истинна. А если их дети оказываются убежденными в истинности данной религии, то это не признак ее истинности, а постоянный результат * воспитания, не зависящий от того, содержит ли

* *Plato. De legibus, lib. 10, circa init., p. 946.* Платон очень красноречиво описал, каким способом вера в существование богов сообщается детям.

истину или заблуждение катехизис данного народа. Таким образом, чтобы знать, какую ценность имеет одобрение религии народами, следует осведомиться, как они восприняли религию.

Я прямо говорю вам: исследования, которые абсолютно необходимы для выяснения этого, не только требуют массы труда, но и превосходят силы человеческие, и вы не сумеете это оспаривать, если отнесетесь с известным вниманием к данному делу.

Не говорите мне, что христианин может избавить себя от части этого труда, поскольку он знает, что его религия такая же древняя, как и род человеческий, ибо именно согласно моим принципам отсюда следует, что никогда не было ни одного народа без религии. Два довода приведу я, отвечая вам: 1) для выяснения указанного вопроса всегда будет необходимо проделать так много работы, что ни один человек не справится с этим; 2) чтобы ваш аргумент был состоятелен, он должен годиться для убеждения не только христианина, но и неверного, т. е. необходимо, чтобы вы сделали этот аргумент состоятельным, имея в виду следствия, вытекающие из него, а не средства, заимствованные из другого источника. Ваш противник, которого я предположил, может и должен выдвинуть перед вами те же соображения, какие Котта* выдвинул перед стойком Бальбом, а именно сказать, что, хотя он и верит в истинность обсуждаемого положения, он оспаривает его так, как если бы он ничего не знал об истинности этого положения и не слышал ни о чем, как если бы он был *tabula rasa* [чистой доской], воспринимающей ваши поучения только тогда, когда вы их умеете защитить от возражений.

* *Cicero. De nat. deor., lib. 3, p. 398.* Это согласуется с требованиями, которые г-н Декарт предъявляет к тем, кто ищет истину.

§ XVI

О том, что необходимо осведомиться, существовали ли лица, отрицавшие существование бога

Вот еще одно поприще очень утомительных и нескончаемых исследований. Вся эта работа не будет выполнена, если в конце концов не удастся удостовериться, что все народы мира верят в существование бога. Но и в таком случае останется выяснить, не отрицал ли кто-нибудь время от времени существование бога. Надо будет осведомиться о численности атеистов, о том, были ли это люди умные, ставили ли они себе в заслугу размышления, подвергались ли эти люди наказаниям и т. д. Известно, что в Греции существовали такие люди, что она покарала некоторых из них и что из-за этой кары стали говорить: многие другие тоже заявили бы о своей нерелигиозности, если бы были уверены, что их не станут наказывать. Платон, прилагая так много стараний, чтобы доказать существование богов и их провидение*, признает, что имелось значительное число афинян, отвергавших первое из этих положений, а другие довольствовались несогласием лишь со вторым. Таким образом, надо было бы исследовать, имелись ли такие примеры в среде каждого из прочих народов, ибо без этих сведений нельзя было бы определить, какова подлинная ценность всеобщего согласия, его переоценивали бы, не учитывая того обстоятельства, что существуют исключения, которые уменьшают его силу. Если те, кто находит, что это согласие не имеет исключений, не будут опровергнуты, ценность данного довода очень возрастет. Если исследование этого вопроса требует массы труда, а в ходе его возникает множество трудностей, то таких затруднений бывает не меньше, равно как и не меньше затрачивается труда, когда мы пытаемся сопоставить авторитет мнения большего и меньшего количества людей. Здесь нельзя применить арифметическую пропорцию, как делают, когда речь идет о коммутативной справедливости. Здесь следовало бы восполь-

* *Plato. De legibus, lib. 10, p. 945, C и p. 947 B.*

зоваться геометрической пропорцией, как делают, когда речь идет о дистрибутивной справедливости. Ничто не может быть более ошибочным, чем одинаково расценивать мнение крестьянина и мнение философа в философских вопросах. Это очевидно так же, как и тот подтверждаемый практикой всех народов факт, что в вопросах юриспруденции совет трех или четырех знаменитых адвокатов предпочтительнее, чем совет трех тысяч крестьян. А если возникает вопрос об истинности какого-то взгляда в астрономии? Г-н Кассини¹⁸³ будет в большей мере заслуживать доверия, чем сто тысяч людей, не знающих ни А, ни Б. Разве против одного (или почти одного) Коперника, теория которого ныне празднует свою победу, не выступали все школы и все народы? Разве не установлен принцип, что в каждом искусстве надлежит верить знатоку, что искусства процветали бы, если бы о них судили только знатоки, и что каждому следует высказываться лишь по вопросам, связанным с его занятием. Когда кто-нибудь создает мастерски исполненную вещь для того, чтобы его приняли в определенный цех, то о его произведении судят только люди, занимающиеся соответствующим ремеслом, и их свидетельство, даже если их лишь двое, перевешивает суждение двух тысяч лиц, ничего не понимающих в правилах этого ремесла и в соответствующих уставах. Один садовник заслуживает больше доверия в вопросах садоводства, чем сто придиричивых знатоков греческого и все ученые мира, ничего не знающие о земледелии. Словом, господин, во всех искусствах, во всех ремеслах мнение малого числа специалистов предпочтительнее мнения многочисленных невежд.

Следовательно, было бы очень трудно при рассмотрении вопроса, о котором у нас идет речь, измерить величину скидки [на некомпетентность]. Было бы даже невозможно правомерно осуществить это, ибо следует не считать голоса, а их взвешивать, а где же вы найдете необходимые для этого весы? Я заключаю, следовательно, что вы хотите вести нас по непроходимому пути.

§ XVII

Сколь трудно отличить то, что исходит от природы, от того, что имеет своим источником воспитание?

Ваш второй тезис сулит ничуть не меньше треволнений, ибо, чтобы вполне убедиться, что все народы земли почерпнули свой взгляд о существовании бога из впечатлений природы, а не из впечатлений воспитания, необходимо изучать в каждой стране детство ее народа. Необходимо наблюдать первые лучи света, исходящие из души детей, и хорошо отличать то, что предшествует воспитанию, от того, что является его следствием. Где же человек, имеющий достаточно досуга или живущий достаточно долго, чтобы осуществить все эти исследования? Неужели, хорошенько об этом поразмыслив, вы захотели бы утверждать, что человек, совершенно точно произведший эти исследования, убедился бы, что у детей, которым никогда не говорили о существовании бога, обнаруживаются какие-то признаки религии? Ведь обычно именно сообщением о существовании бога начинается воспитание детей с момента, как они начинают различать звуки * и лепетать. Это очень похвальный обычай, но он не дает возможности проверить, проистекает ли у детей склонность к почитанию бога лишь из того, что в них запечатлела природа.

§ XVIII

Исследование первого и второго ответов, какие можно дать на возражения, содержащиеся в предыдущих главах. Являются ли значительными исключения, которые следует сделать, говоря об общем согласии?

Прежде чем перейти ко второму возражению, я хочу сказать, что не считаю, что уже убедил вас. Мне кажется, вы бы мне ответили следующим образом.

* См. замечание Платона (в «Законах», кн. 10, стр. 496) о том, как внедряют в сердца детей религию.

Во-первых, даже если будет доказано, что подвергнутые сомнению сообщения г-на Фабриса совершенно верны, нечего обращать на них внимание: из этих сообщений следует самое большее, что атеизм проник в сознание некоторых варварских и свирепых народов. Это не имеет никакого значения. Но неужели вы полагаете, что ваш противник удовлетворится таким ответом? Не ответит ли он вам так, что вам придется отступить? Вы обещали ему согласие всех народов, а теперь вы сводите дело к согласию лишь большей части народов. Вы полагались на то, что самое жестокое варварство не могло заглушить познание бога, а теперь утверждаете, что народ не может отказаться от атеизма как раз потому, что он является варварским. Можете не сомневаться, что ваш противник ответит вам, что народ, очень далекий от культуры, тем более пригоден для того, чтобы показать нам природу в чистом виде. Разве можно слышать голос природы, когда ему приходится пробиваться сквозь толстый слой искусств и наук, законов, мод, уставов и обычаев, церемоний и споров и сотен других изобретений ума человеческого? Разве не следует опасаться того, что голос, прошедший через такое множество каналов, будет скорее голосом искусства, нежели голосом природы? Разве не уместно заподозрить, что тот же законодатель, который извлек из дикого состояния такую-то часть людей, ввел у них культ богов? Вспомните, пожалуйста, что наиболее ортодоксальные авторы отнюдь не затрудняются исследовать при помощи весьма вероятных предположений происхождение идолопоклонства. Эти авторы, следовательно, полагают, что идолопоклонство было создано искусственно. Книга, написанная Варроном о древностях, начинается делами человеческими, а заканчивается делами божественными, ибо, говорит этот автор *, божественные дела возникли позднее, чем общество.

Вы можете, во-вторых, ответить, что если замечания г-на Фабриса точны, на что вы очень надеетесь, то речь будет идти всего о двух-трех атеистах на каж-

* Varro apud *Augustinus*. De civitas dei, lib. 6, cap. 3 ¹⁸⁴.

дое столетие, а в таком случае согласие должно быть признано всеобщим в строгом смысле слова. Если раз в год рождаются два или три уroda *, это не мешает утверждать, что все дети появляются на свет с одной головой, двумя ногами и двумя руками. Напомню вам прекрасное высказывание на сей счет отца Рапена **, если вы его забыли: «Столь общее согласие всех народов, среди которых нет ни одного без веры в бога, есть инстинкт природы, который не может быть ошибочным, будучи универсальным. Прислушиваться к мнению находившихся в каждом столетии двух или трех (не более) вольнодумцев, которые, чтобы спокойнее жить в распутстве, отрицали божество, было бы глупостью...»

Ваш противник, однако, не растеряется, он спросит вас, следует ли под тем предлогом, что все дети рождаются на девятый месяц, считать уродами тех, кто родился на седьмой месяц. Он предложил вам и отцу Рапену привести свою позицию в согласие с утверждениями многочисленных авторов, которые жалуются на то, что число атеистов было очень велико. Как вы знаете, знаменитый миним ¹⁸⁵ сообщал ***, что в Париже их было более пятидесяти тысяч и что часто даже в одном доме оказывается целая дюжина атеистов. Это вовсе невероятно, но из проповедей и других книг видно, что из века в век не прекращаются жалобы на то, что число людей, у которых нет никакой религии, чрезвычайно велико. Эти жалобы зазвучали особенно громко после того, как вслед за взятием Константинополя на Западе возродилась художественная литература. Эта жалоба звучит в многочисленных произведениях, ставящих целью доказать либо истинность христианской религии, либо существование бога. «Свет, двор и армия, — говорилось в одном «Диалоге», напе-

* Максим Тирский в диссертации (I, стр. 5) сравнивает атеиста с быком, родившимся без рогов ^{184a}...

** Рапен. Сравнение Платона и Аристотеля, последняя гл., § 11. стр. 425.

*** Мерсени в «Комментарии на «Книгу Бытия»», напечатано в Париже в 1623 г.

чатанном в 1681 г.*,— полны деистов, людей, считающих, что все религии суть изобретение человеческого ума. Эти дерзкие умы сомневаются во всем. Они вооружены злыми возражениями, направленными против книг Ветхого и Нового завета и доказывающими, что мы не обязаны верить, что эти книги действительно сочинены теми авторами, чье имя они носят. Этим объясняется то, что ныне люди, притязающие на умение писать, ставят себе цель защитить христианскую религию от неверующих: все произведения имеют такую направленность». Я отсылаю вас к немецкому теологу, опубликовавшему в 1663 г. сочинение, озаглавленное «*Scrutinium atheismi*». В этой книге много подробностей, в ней приведены имена многих лиц, считавшихся атеистами, и многочисленные жалобы ** на успехи атеизма. Как же вы и отец Рапен можете согласовать то, что вы утверждаете, с таким множеством авторов?

Я разрешаю вам рассматривать их сетования как пустую, исполненную преувеличений декламацию. Я скажу вам даже, что некоторые упрямые богословы с таким упорством стали ежедневно обвинять кого-нибудь в атеизме и обвинили в нем так много ни в чем не повинных лиц, что не следует обращать никакого внимания на приводимые ими списки атеистов. Тем не менее остается несомненным, что количество неверующих всегда было больше, чем полагает отец Рапен. [Свидетельства о] тех из них, кто имел смелость и дерзость пропагандировать свои взгляды и публично выступать с такой проповедью, переходят из книги в книгу: память о них сохраняется, передаваясь из века в век. Не так обстоит дело с теми, кто имел бла-

* *Журье*. Политика клерикалов. стр. 85, 86.

** «Cum in detegenda atque confundenda impietate atheistica (hodie pro dolor! tantum non ubique radices profundissimas agente, ac eousque infaniae progressa, ut non tantum divinitatem inficietur, verum etiam omnes eruditionem profundiore consecutos, fautores suos mentiatur), per aliquod temporis spatium occupatus, sectae illius pestilentissimae originem pariter ac nefandum in orbe Europaeo progressum indagaverim». Theoph. Spizelius in epist. dedicat. scrutiniis atheismi¹⁸⁶.

горазумие открываться собеседнику лишь с глазу на глаз. Число таких агентов несравненно более велико*, чем число тех, кто открыто проповедовал атеизм. Путешественники обнаруживают таких атеистов почти повсюду, главным же образом в странах свободы, где больше всего процветает литература. Деисты или атеисты этого рода своими именами не увеличивают списка безбожников, они не оставляют контроверзистам и историкам документов, являющихся памятником [их неверия]. Они, однако, представляют собой весьма реальное исключение из вашего афоризма.

Неоспоримо, что целые секты не охватываются всеобщим согласием, которое вы так превозносите. Секта Эпикура, которая столь долго процветала и из которой вышли очень большие люди, оказалась вне общего согласия, ибо если эта секта признавала богов, то, по ее взглядам, боги эти ни во что не вмешивались, ничего не создали и обязаны своим существованием**, так же как Солнце и Земля, случайному столкновению определенных атомов. Разве это означает согласие со всеобщим мнением, что существуют боги и что они создали мир и управляют им? Разве вы можете сослаться на согласие эпикурейцев с данным мнением в доказательство состоятельности вашей точки зрения? Читали ли вы у г-на Рико***, что у турок есть секта, «абсолютно отрицающая божество»? И что «в Константинополе столь много людей, придерживающихся этого принципа, что это может вызвать изумление и ужас. Большинство этих безбожников — кади и люди ученые, сведущие в арабских книгах. Другие члены этой секты — христиане-рenegаты, которые стараются убе-

* Десять или двенадцать лет назад я спросил одного человека, знавшего очень близко г-на...— члена Королевского общества и великого математика (как о том свидетельствуют его сочинения),— какой религии тот придерживается. «Увы,— ответил этот человек со вздохом,— он считает, что небеса всегда существовали независимо от чего бы то ни было и вечно будут такими, какими мы их видим».

** Эпикур признавал началами всех существ только атомы и пустоту...

*** Рико. Современное состояние Оттоманской империи, т. 2, стр. 395; см. «Разные мысли», стр. 174.

дить себя в том, что после смерти нечего бояться и не на что надеяться, дабы избежать угрызений совести, испытываемых ими из-за их отступничества...^{*} Это проклятое учение так заразительно, что оно проникло даже в гаремы, в покои жен и евнухов. Оно повлияло даже на пашей и, отравив их, распространило свой яд на весь двор... Говорят, султан Морат очень благосклонно относится к этому мнению в своем дворе и в своей армии». Знаете ли вы, что атеизм Спинозы является воззрением^{**} некоторых сект, распространенных в Азии, и что у китайцев, самого ученого и самого искусного народа на Востоке, есть секта атеистов, в которую входит большинство образованных людей и философов? И вы считаете все это «мнением находившихся в каждом столетии двух или трех (не более) вольнодумцев, которые, чтобы спокойно жить в распутстве, отрицали божество»?

Не повторяя всех примеров, приведенных мной в «Разных мыслях» или в «Словаре», я назову лишь некоторых лиц, живших в новое время, которых обвиняли в атеизме: Аверроэса, Кальдерина, Политиена, Помпонаци, Пьетро Бембо, Льва X, Кардан, Цезальпина, Таурелла, Кремонини, Беригарда, Вивини¹⁸⁷, Томаса Гоббса. Можете вы поверить вместе с отцом Рапенем, что отказаться от религии способны лишь ничтожный автор сонетов и мадригалов, развратник, придворный, женщина легкого поведения? Можно ли характеризовать так самых знаменитых философов, врачей, математиков, ученых? Есть ли в нравах этих людей более заметное распутство, чем в обычной жизни бесчисленного множества людей, согласно общему мнению, порядочных и ортодоксальных?

^{*} *Рико*. Современное состояние Оттоманской империи, стр. 397.

^{**} См. «Исторический и критический словарь», статьи «Спиноза», «Япония». Вы найдете, что некоторые языческие философы придерживались почти такого же мнения.

§ XIX

Каким образом возражение, состоящее в том, что личный интерес и самолюбие отталкивают людей от религии, обращается против тех, кто его выдвигает? Замечание о том, что много китайцев переходит в христианство

Боюсь, как бы против отца Рапена не была обращена его собственная мысль. Иными словами, поскольку он утверждает, что самолюбие и требования страстей ввергают человека в безбожие, то на это ему можно возразить, что большинство ортодоксов привязывается к религии из корыстолюбия. Разве дети Израиля из любви к богу обращались с просьбами к божествам*, идущим впереди них? Разве они обращались с этой просьбой не ради того, чтобы иметь верных проводников и непобедимых покровителей? Разве боги домашнего очага у язычников и множество других богов, которые были объектом поклонения, обоготворялись не в надежде, что таким путем из дома будут устранены все несчастья, урожай будет обильным, путешествия не принесут беды и т. д.? Христиане, читающие в Новом завете, что они призваны страдать на земле, не отрывают глаз от содержащихся в Ветхом завете обещаний, что те, кто соблюдает закон, обретут на земле счастье, они постоянно вспоминают высказывание апостола Павла**, заверявшего, что благочестие обеспечит нам [счастливую] жизнь — и земную, и загробную. Один льстит себя надеждой, что, молясь богу, он добьется того, что его торговля будет процветать; другой — что он этим предохранит свои поля и виноградники от града; третий — что он благодаря молитве выиграет процесс; четвертый — что он таким способом избежит всех интриг своих врагов, так же поступают и другие. Бога призывают так же, как дровосек из сказки призывал смерть***, а именно, чтобы извлечь выгоду из его по-

* Исход, XXXII, 1.

** Первое послание к Тимофею, IV, 8.

*** Эзоп. Басни. Басня 20, стр. 104.

мощи. Нерадивость в служении богу вызывает страх перед тем, что возникнут беды, представляющие собой противоположность перечисленным благам. Так что кроме надежды на вечное блаженство люди льстят себя надеждой посредством религии обрести счастье в этом мире и боятся оказаться несчастными и на земле, и в ином мире, утратив веру. Место разума занимает выгода; дело обстоит именно так — поверьте теологу, проникшемуся нетерпимостью и поднимающему по самому ничтожному поводу крик о ереси.

«Несомненно,— говорит он *,— человек верит в сотни вещей, так как хочет в них верить, не имея на то какой бы то ни было другой причины. А хочет в них верить он потому, что его страстям выгодна такая вера... ** Я верю в таинства Евангелия не в силу убеждения, а потому, что это имеет высшее значение для славы бога и для моего спасения... *** Я твердо и непоколебимо верю, что такой-то мужчина мой отец. У меня нет доказательства этого, но я вижу, что для меня крайне важно верить в это потому, что я должен выполнять по отношению к этому мужчине обязанности сына, и еще потому, что от этого зависит мое спасение и послушание в отношении повелений бога; от этого также зависит право на большое наследство, причитающееся мне. Важность для меня истины *такой-то есть мой отец* приводит к тому, что моя воля с большой силой эту истину одобряет. Истина, гласящая *существует бог*, может быть доказана, я полагаю, но не посредством доказательства, ощутимого для грубого ума. Эта истина не может быть доказана так, как можно дать понять любому уму, каким бы низменным он ни был, что шесть составляет половину двенадцати. Тем не менее этот грубый ум, если он верит, с бесконечно большей силой проникнется истиной *существует бог*, чем истиной *шесть — половина двенадцати*. Он согласится скорее умереть, чем отрицать первую из этих истин, но не захочет перенести самую незначительную неприятность ради второй

* *Жюрье*. Трактат о природе и о благодати, стр. 224.

** Там же, стр. 225.

*** Там же, стр. 247, 248.

истины. Отчего это происходит? Оттого, что данный человек верит, что от истины *существует бог* зависит вся его слава, все его счастье, а в особенности слава божья. А от второй истины ни богу, ни ближнему, ни самому этому человеку нет никакой пользы. Вот почему он одобряет истину *бог существует* и не желает допустить ни малейшего сомнения в ней».

Не думаете ли вы, что человек, покупающий монашеское одеяние, чтобы оградить себя от бед, заинтересован в том, чтобы приписать этой одежде чудесную силу? И что теологу набожность дает немалое преимущество в мирской жизни? Набожностью он завоевывает благословение народа, восхваления, ласки и, более того, дары женщин. Он распределитель милостей; руководить совестью отнюдь не значит возделывать почву, которая ничем не оплачивает усилий того, кто ее возделывает. Наконец, быть набожным так выгодно, что многие люди, вовсе не набожные, стараются казаться набожными. Вообще церковь — очень добрая мать, она щедро кормит * своих служителей, она доставляет им средства и для того, чтобы заставить себя уважать, и для того, чтобы заставить себя бояться. Она заменяет собой многих работников, и ее сохранение настолько выгодно ее служителям, что в случае нужды они последуют примеру тех, кто испускал ужасные крики: «*Велика Диана Эфесская!*»

Знаете ли вы, что вольнодумцы находят очень странным то, что опубликовано о больших успехах миссионеров на Востоке. Они полагают, что число тех, кто принял Евангелие в этих странах лишь под влиянием убеждения, без малейшего использования принципа *com-pelle intrare* — «*Заставь их войти*», преувеличено. Впрочем, они довольно благоразумно не отрицают факты, относительно которых, как они видят, иезуиты и дру-

* Вот что говорит Папийгений (кн. 5, стр. 111) о священниках и монахах:

«*Deme autem lucrum superos et sacra negabunt.*

Ergo sibi, non coelicolis, haec turba ministrat.

Utilitas facit esse deos: qua nempe remota,

Templa ruent, nec erunt arae nec Jupiter ullus»¹⁸⁸.

гие миссионеры, находящиеся в конфликте с иезуитами, пребывают между собой в согласии, а именно, что жатва в Китае и в некоторых других странах очень велика, что христиане основали там весьма многочисленные церкви. Если предполагают, что миссионеры совершают чудеса или что благодать духа святого сопутствует их проповедям, то легко находят объяснение и этим явлениям, и тому, что столь много язычников восприняло учение распятого господя, и тому, что они поддерживают учения, столь мало согласные с идеями естественного разума,— все это не вызывает удивления. Но вольнодумцы, не веря ни в чудеса, ни во внутреннее воздействие благодати, вынуждены искать иные основания, чтобы объяснить эту смену веры, и они не находят более благовидных объяснений, нежели то, что души китайцев завоевывают, сначала изумив их ужасами ада, а затем заверив их, что они будут не только освобождены от этих мук, но и обретут вечное блаженство, если только поверят в крест Иисуса Христа.

Можете ли вы, господин, будучи добрым христианином-протестантом, осудить за это вольнодумцев? Вы, как и они, не верите ни в то, что римские миссионеры совершали чудеса, ни в то, что благодать святого духа сопровождала их проповедь, так как, согласно вашим принципам, эта благодать нисходит лишь на избранных, а обращение, которого добиваются упомянутые миссионеры, никого не уводит с широкой дороги, ведущей к гибели. Такое обращение вызывает лишь переход людей от одного идолопоклонства к другому. Вы, следовательно, должны приписать покорность, проявляемую столь многими китайцами в отношении этих проповедников катехизиса, чисто естественным причинам. Но бьюсь об заклад, вы не придумаете более правдоподобных причин, чем те, на которые указывают вольнодумцы.

Не пытайтесь ввести меня в заблуждение, не переносите меня с Востока на Запад, не рассказывайте мне об обращении американцев. Я знаю, что их обращение в христианскую веру было, вообще говоря, результатом насилия, и что тупость и варварство большинства народов, поработанных испанцами, сделали их неспособны-

ми усвоить символ веры христианской религии. Так что оставим это; давайте поговорим лишь о китайцах — более ученое и искусное народ, чем любой иной. Какую вы укажете причину того, что они дают обратить себя миссионерам, которые совершенно не в состоянии прибегнуть к силе светской власти, а могут использовать лишь путь внушения и поучения? Разве вы не считаете правдоподобным, что эти новоявленные апостолы сначала со всей ловкостью и хитростью, присущими их красноречию, выставили перед китайцами утеху рая и ужасы ада, дали им понять, что все грешны перед богом, что наказание за грехи должно быть бесконечным, поскольку грехи оскорбляют бесконечное существо, что суд божий немолим, по крайней мере если бог не получит удовлетворения, соразмерного бесконечности нанесенного ему оскорбления, что бог это удовлетворение получил благодаря смерти Иисуса Христа и что бог, примирившийся с людьми из-за этой смерти, не ограничивается тем, что освобождает людей от наказания, которого они заслуживают, но предлагает им вечное блаженство — только бы они приняли религию Иисуса Христа. Вывод из всего этого: те, кто откажется принять христианство, будут вечно несчастны, и притом еще более, чем те, кому об этой религии ничего никогда не сообщали. Большую часть упомянутых принципов легко внушить, так как нет человека, память которого не хранит таких его поступков, какие он считает греховными, и нет религии, не содержащей двух идей: идеи о том, что существует суд божий, сурово карающий тех, кто оскорбляет бога, и идеи о том, что бога можно умилостивить молитвами и приношениями. Все язычники прибегали к жертвоприношениям и искуплениям, когда хотели положить конец общественным бедствиям или несчастьям отдельных лиц, считая, что эти беды представляют собой наказание, ниспосылаемое богами.

Таким образом, вы без труда поймете, что китайцы, обеспокоенные угрожающим им адом и утешаемые надеждой попасть в рай, сочли выгодным для себя принять христианство, тем более что их заверили, что еще до того, как они покинут земную жизнь и обретут не-

вообразимое блаженство, они будут во сто крат счастливее, чем прочие люди. Почему? Потому что благодать святого духа тысячью способов доставит усладу их душе и утешит ее, потому что в земных делах им будут покровительствовать сын божий, пресвятая дева, бесчисленное множество святых и т. д.

После того как эта религия привлекла таким способом на свою сторону этих людей, нечего бояться, что их испугает суровость требований евангельской нравственности. Эту нравственность им показывают по частям, сначала демонстрируя те ее требования, которые менее способны обескуражить. Но как бы там ни было, если они чувствуют, что удержаться в состоянии благодати тяжело, то в то же время они узнают, что легко восстановить свое доброе имя. Та же религия, которая поучает их, что необходимо выполнять обязанности, чрезвычайно суровые для нашей природы, предлагает им быстроосуществимые и легкие средства, отлично помогающие против грехопадения: достаточно лишь раскаяться и заявить о своих преступлениях на исповеди.

Есть запрещенные утхи — это да;
Но с небом человек устроится всегда*.

Вы, несомненно, читали слова г-на Дейе **: «Кто же не видит, что надежда на столь легкое и надежное оправдание скорее согласуется с желанием грешить и увеличивает распущенность и дерзость порока, чем его подавляет? Канадские дикари хорошо поняли этот секрет. Видя, что один из их соотечественников, обращенный в христианство, боясь оскорбить бога, совестится совершить нечто, к чему его побуждают, эти дикари говорят ему, имея в виду иезуитов: *черные суганы завтра снимут с тебя этот твой грех. Не бойся греха, который завтра, когда ты исповедуешься, уже не будет существовать*» ***. Вы знаете также, что возразил тот же

* Мольер. Тартюф, акт 4, сцена 5, стр. 76.

** Дейе. Письмо к г-ну Лекоку, стр. 20¹⁸⁹.

*** Дейе. Описание Канады, 1642.

священник, [г-н Дейе], тем, кто его критиковал*: «Как будто я сам это сказал: нет ни одного человека (вплоть до самых грубых людей, не присоединивших к здравому смыслу и уму, какими их наградила природа, ничего из того, что дает человеческая культура), который бы с самого начала не понял, что ваша исповедь ведет к тому, что грешник надеется чересчур легко получить прощение своих прегрешений... Свидетельство дикарей в пользу этой выдвинутой мной истины стоит тысячи других свидетельств; оно тем убедительнее говорит в мою пользу, чем больше те, кто дает его, грубы и просты; оно является тогда верным и наивным выражением того, как судит сама природа о вашей исповеди». Я думаю, что вы от всего сердца одобрите эти взгляды г-на Дейе, и, следовательно, я должен верить, что вы не сомневаетесь, что обращенные китайцы, бесконечно более развитые, чем канадские дикари, легко примиряют исповедь, высказываемую на ухо священнику, с требованиями своего самолюбия.

Должен ли я сказать вам, что христиане во всяком случае считают, что Магомет завербовал бесчисленное множество учеников потому, что обещал им рай, исполненный чувственных наслаждений? Но так как право обращать доводы оппонента против него самого всегда соблюдалось в диспуте, то разве не следует ожидать, что магометане воспользуются этим правом против христиан? Должен ли был отец Рапен считать, что вольнодумцы не воспользуются этим правом, споря с ним? Он мог им возразить, и они ему могли также возразить *toties quoties* [столько, сколько необходимо], и это лишь больше запутало бы вопрос.

Но что мог бы он возразить новоявленному католику, который был знаменитым священником протестантской церкви в Пуатье и который сказал **: «Неправда, что атеисты никогда не идут к исповеди или что они идут к ней лишь из мирских соображений. Ведь сколько среди них таких людей, которые, не веря в бога, прилагают все свои усилия, чтобы в него поверить, и

* Дейе. Ответ Коттиба. ч. 3, гл. 14, стр. 228.

** Коттиба. Возражение на письмо г-на Дейе, стр. 52.

которые, предавшись проклятому неверию лишь в силу некоего усыпления ума, *ищут любого случая, чтобы избавиться от неверия?*» Здесь содержится осуждение отца Рапена. Можно обратиться также к 187-й главе моих «Разных мыслей». Там я цитирую два отрывка (я могу их подкрепить третьим), в которых Котта выражает желание *, чтобы были рассеяны смущающие его порой сомнения относительно существования богов. Я когда-то сказал, что один из великих защитников свободы Рима хотел ради успеха этого дела верить в существование духов. Это был последователь Эпикура. Несомненно вообще, что, подобно тому как есть вещи, в которые верят по той причине **, что их желают, есть иные вещи, в которые невозможно верить, хотя бы ты и был заинтересован в том, чтобы ни капли не сомневаться. См. главу 14 «Добавления *** к Философскому комментарию на слова „Заставь их войти“». Г-н Сорен, опровергавший это произведение, предполагает ****, что убеждению препятствует другой интерес, еще более обольстительный. Г-н Сорен утверждает, что ошибочные учения не принимаются [разумом], что в приверженности к таким учениям упорствуют лишь под действием какой-нибудь страсти, присущей развращенной натуре. Сорен, таким образом, скажет, что китайцы считались христианами благодаря такого рода страсти. Захочет ли он при этом совершенно исключить роль духа корыстолюбия? Обращали ли вы когда-нибудь внимание на следующие слова Платона. «Я опасуюсь *****», — говорит он устами одного из собеседников после того, как другой собеседник изложил два доказательства существования бога, — что атеисты будут смотреть на вас сверху вниз, ибо вы не знаете их доводов и воображаете,

* *Cicero. De nat. deor., lib. I, p. 85.*

** См. *Паскье. Исследование Франции*, кн. 6, гл. 34, стр. 235.

*** В этом же «Добавлении» есть другие главы, имеющие отношение к данному вопросу.

**** *Сорен. Размышления о правах совести*, стр. 227 и след.

***** *Plato. De legibus, lib. X, p. 945 E.*

что их приводит к безбожию лишь увлечение наслаждениями».

Вы знаете изречение Петрония *, согласно которому страх, вызываемый в людях ударом молнии, был первой причиной возникновения религии. Сенека намекает, что религия имела иное происхождение. Он говорит **, что причина, в силу которой все люди согласились призвать богов, заключается в том, что люди сочли богов благодетелями отчасти из-за благодеяний, которые исходили от самих богов, отчасти из-за благодеяний, дарованных людям по их просьбе. Следуя этому взгляду, мы весьма легко поймем, чем объясняется то, что небо вообще и солнце в особенности были объектами самого древнего идолопоклонства, так как самые тупые люди могли признать, что здесь перед ними благодетельная причина, дающая им знать о себе, причина, которая посредством тепла и дождей выращивает на земле то, что становится пищей, а в пище люди больше всего испытывают нужду. В силу этого же принципа стали, переходя от одного к другому, создавать культ всех существ, относительно которых полагали, что от них получают благодеяния. Люди обожествили благодетельные знамена и прониклись любовью к объектам религии, дабы они продолжали благоприятствовать им. Я не говорю, что максимы Петрония или Сенеки истинны. Я говорю лишь, что вольнодумцы придерутся к вам и самым неприятным для вас образом обратят против вас ваш довод, когда вы, решив подтрунить над ними, возразите им, что источником их неверия являются интересы их страстей.

Но вернемся к отцу Рапену и попросим его рассмотреть знаменитый аргумент г-на Паскаля, довод, который основан на интересе самолюбия и который казался многим писателям столь основательным и весьма способным заставить человека вступить на путь религии.

* См. «Разные мысли», гл. 65.

** *Senec. De benef., lib. 4, cap. 4, p. 10.*

Исследование третьего ответа на возражение, предложенное в главе XIII. В каком смысле легко познать, что бог существует? Препятствия на пути исследования

Перейдем к другому положению, которое вы можете противопоставить моему первому возражению.

В-третьих, вы можете ответить: существование божества познается так легко, что голос ученого человека в этом вопросе заслуживает внимания не более, чем голос крестьянина. Следовательно, вовсе не нужно взвешивать голоса. Достаточно их сосчитать. И то, что следует исключить из всеобщего согласия народов, будет сразу же измерено по причине равного веса всех свидетельств. Чересчур большая честь была бы оказана атеисту Диагору, отворачивающемуся от небес, если бы мы оценили его голос выше голоса ребенка, еще не рассмотревшего огромного механизма небес и убежденного в том, что бог существует. Все это легко сказать, но ваш противник этим не удовлетворится.

Он ответит, что вы игнорируете главные его возражения и что вы вовсе не справились с тем возражением, на которое вы нападаете. Нет ничего легче, чем познать, что существует бог, если вы понимаете под этим словом лишь первую и универсальную причину [всего существующего]. Самый грубый, самый тупой крестьянин убежден, что всякое действие имеет причину и что чрезвычайно большое действие предполагает причину, сила которой чрезвычайно велика. Как бы мало он ни размышлял по своей инициативе или по совету другого, он ясно увидит эту истину. В этом вопросе всеобщее согласие не знает никаких исключений; нет ни народа, ни отдельного лица, которое бы не признавало причины всех вещей. Все без исключения атеисты вместе со всеми ортодоксами искренне подпишутся под тезисом: *есть первая универсальная, необходимо существующая, вечная причина, которую надо называть богом*. До сих пор все идет хорошо, и никто не станет возражать относительно слов: среди философов нет людей, чаще при-

бегающих в своей философской системе к слову *бог*, чем спинозисты. Но отсюда вы должны заключить, что не в этом столь очевидном тезисе заключается подлинная сущность вопроса. Документ, который сторонники заблуждения могут подписать совместно со сторонниками истины, есть нечто обманчивое и необходимым образом несовершенное. Значит, недостаточно знать, что существует бог, необходимо определить смысл данного слова, связать с ним идею, необходимо, говорю я, исследовать, какова природа бога, и именно здесь начинаются трудности. Даже для величайших философов вопрос о природе бога был темным *, и в этой связи они придерживались самых различных, во многом противоположных друг другу взглядов. За это философов оскорбляли и упрекали, говоря, что они не знают, какого мнения держаться. Одни из них отрицают существование богов, а другие утверждают, что боги ни во что на свете не вмешиваются; одни признают существование богов и провидение, другие приписывают богам определенные формы, местонахождение и рассуждают о их деятельности и жизни. И все ссылаются на вероятные доводы, которые могут быть приманкой и наживкой для легковерия их слушателей. Человеку нелегко ясно познать, что подобает или не подобает бесконечной природе. Действует ли она в силу необходимости или обладает суверенной свободой выбора образа действий? Познаёт ли она, любит ли она, ненавидит ли посредством чистого и простого акта настоящее, прошлое, будущее, добро и зло, одного и того же человека, являющегося попеременно то справедливым, то грешником? Является ли она бесконечно милосердной? Она должна быть бесконечно милосердной, по тогда откуда же берется зло? Неизменна ли она, или же она изменяет свои решения,

* «Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sunt, tum persifficillis, Brute (quod tu minime ignoras) et per obscura quaestio est de natura deorum: quae et ad agnitionam animi pulcherrima est et ad moderandam religionem necessaria. De quae tam variae sunt doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, ut magno argumento esse debeat, causam, id est principium philosophiae, esse scientiam». *Cicero*, De nat. deor., inii¹⁹⁰.

смягчаясь под влиянием наших молитв *? Протяженна ли она, или же она представляет собой неделимую точку? Если она не протяженна, то откуда берется протяженность? Множество таких и подобных вопросов, возникающих перед умом человеческим, изумляют его и ставят в тупик. Непостижимость останавливает его на каждом шагу. Если, избегая того, что явно невозможно, он поворачивается в иную сторону, он сталкивается с вещами, которые столь же невозможны, как и те, которых он пытался избежать. В моей статье о Симониде вы можете увидеть, как трудно определить, что такое бог. Есть великие философы, лучшие идеи которых по этому вопросу смехотворны **. Те из них, которые в ряде мест говорят о боге благороднейшим образом, в других местах говорят о нем так, что видно, что они путают его с природой ***. Изданы целые сборники атеистических высказываний Аристотеля, и вы не отважитесь отрицать, что у христиан народ **** создает себе такие низменные и грубые понятия о боге, что хуже вообразить трудно. Поэтому не говорите, что обсуждаемый нами вопрос легкий и достаточно открыть глаза ***** , чтобы его постичь. Очень крупные философы всю жизнь созерцали небо и звезды, не переставая думать, что боги, существование которых они признавали, вовсе не создали мир и не управляют им. Доказательства, основывающиеся на чувстве, ничего не доказывают. Такие доказательства реального присутствия имеются в Саксо-

* См. *Сенека*. Предисловие к кн. I «*Natur. quaest.*».

** См., что сообщает Цицерон в кн. I «О природе богов» относительно учений множества философов о богах; см. также *Plutarch. De placitis philosoph., lib. I.*

*** Это можно доказать, рассмотрев различные высказывания Сенеки и других авторов (см. гл. 26).

**** См. *Локк*. Опыт о [человеческом] разуме, кн. I, гл. 3, стр. 79.

***** Т. е. посмотреть на небеса. «*Quid potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cum caelum suspeximus, caelestiaque contemplanti sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentes, quo haec regantur.*» *Cicero. De natur. deor., lib. II, p. 196*¹⁹¹. См. об этом замечания Лескалонье¹⁹², цитирующего среди прочих авторитетов пророка Давида, псалом VIII, 18 (также 19).

нии, точно так же как в Швейцарии имеются такие доказательства реального отсутствия. У каждого народа есть основанные на чувстве доказательства истинности его религии; эти доказательства, следовательно, чаще ложны, чем истинны. Ваш противник скажет вам, что здесь речь идет о вопросе, подобном пилюле, которая, будучи сразу проглочена, не вызывает ощущения горечи, но, если ее тщательно разжевать, дает почувствовать эту горечь. Это вопрос, относящийся к самой глубокой и отвлеченной философии *, а следовательно, он требует длительных размышлений и обсуждений. Поэтому не говорите, что при решении этого вопроса голоса нужно лишь считать, но не взвешивать. И если вы желаете принимать решение, опираясь на авторитет, сопоставьте только мнения сведущих людей, т. е. тех, кто хорошо исследовал данный вопрос. Я согласен с вами, что это вам подойдет. Но если вы доверитесь тому, что покоится на общенародном согласии, это будет иллюзия. Люди приобретают убеждения, еще не достигнув того возраста, когда человек способен проверить; верно ли данное мнение, и обычно продолжают держаться этого мнения, не проверяя, истинно ли оно. Мало людей, которые в состоянии должным образом обсуждать эти убеждения, ибо [обычно] люди или не обладают достаточными знаниями, или чересчур привязаны к своим предрассудкам. Но желать, чтобы лица, являющиеся ревнителями религии, исследовали здраво, справедливо и точно взгляды противоположной партии, значит притязать на то, чтобы можно было быть хорошим судьей в споре двух женщин, в одну из которых судья влюблен, в то время как к другой он испытывает лишь отвращение. Ликид страстно влюблен в Уранию и смертельно ненавидит Коринну. И вот Ликида попросит сказать: которая из этих двух женщин более обаятельна? Исследуйте-ка основательно этот вопрос! Он побе-

* См. *Seneca*, ibi supra [выше]; заметьте, что г-н Жакело ¹⁹³ в предисловии к «Диссертации о существовании бога» признает, что божество есть вневещественный объект, духовное существо, которое мы можем постичь лишь усилием ума и размышлением.

щает это сделать, но наверняка выскажется в пользу Урании и не удовлетворится тем, что поставит ее выше Коринны, он поставит ее выше всех женщин и даже скажет:

Лишь Урания прекрасна и любви достойна!

Его довод * в пользу такого решения будет в полном согласии с его сердцем. Вот так приблизительно приводят доводы, когда исследуют религии.

Дело не обстоит так, что все, кто исследует религии, проникнуты подлинным религиозным рвением, которое прежде всего побуждает упражняться в добродетели. Такое рвение встречается очень редко. Но те, кто исследует религии, проникнуты по крайней мере страстью другого рода — пламенным желанием, чтобы их секта стала победительницей и прочно утвердилась. И, будучи проникнуты такой страстью, они сильно склонны либо поработать других, либо защищаться от них. Такое рвение, приводящее к тому, что люди, очень плохо соблюдающие нравственные предписания своей церкви, бьются как львы за мирские цели, санкционируемые теорией, представляет собой такое же большое препятствие на пути исследования доводов каждой партии, как и истинное рвение. Но поскольку, чтобы должным образом исследовать доводы *за* и *против*, надо отбросить все предрассудки и занять нейтральную позицию в отношении религиозных партий, где же вы найдете хороших исследователей нашего вопроса? Разве вы не знаете, какой бранью разразились антикартезианцы? Чего только не говорили по поводу того, что г-н Декарт предписывает тем, кто ищет истину, сомневаться во всем! Разве его не обвинили в великом преступлении, заявляя, будто он разрешил нам пребывать в какой-то момент лишенными полного и действительного убеждения в существовании бога?

Вот основанный на сравнении аргумент, который покажет вам, насколько выше всех иных мнений пре-

* См. знаменитый сонет об Урании в сочинениях Вуатюра¹⁹⁴, а также в написанной Костаром защите сочинений Вуатюра, стр. 134 и след.

бывает авторитет суждения, которое никогда не испытывало на себе влияния предубеждений. В древности догматических философов упрекали в том, что они не могли должным образом разобраться во взглядах различных философских школ, царивших в те времена. В качестве довода, доказывающего это, указывалось на то, что упомянутые философы присоединялись к определенному философскому лагерю раньше, чем приобретали способность судить, какой лагерь является наилучшим. Они либо давали себя завербовать в молодости другу, либо покорно следовали рассуждению первого попавшегося им ученого. Они, таким образом, судили о вещах, которых не знали... Но если даже философы из-за сделанного ими преждевременного выбора оказывались неспособными разобраться в различных мнениях, то как же вы хотите, чтобы простой народ, с колыбели преисполненный предубеждений, был признан арбитром в деле, которое мы обсуждаем?

§ XXI

Краткое повторение и подтверждение предшествующей главы. Замечание о системах Кедворта и Грю

Повторим, если угодно, сказанное мной в XX главе и подкрепим соответствующие положения.

I. Пункт, в котором совпадают мнения всех людей, можно найти без труда при условии, что мы удовлетворимся общим утверждением: *бог существует*. Это положение не исключает множественности богов, и, поскольку оно ничего не говорит о деятельности бога, его принимают язычники так же, как и евреи, и против него не возражают последователи Эпикура. А поскольку это утверждение не говорит о существовании, действующем свободно и обладающем всеобъемлющим познанием всех вещей, то его признают самые отъявленные атеисты. Ведь какой же человек будет до такой степени неуживчив, чтобы ему захотелось заниматься спором о словах в таком деле, как это?

II. Но если вы расширите данное утверждение, прибавив к нему, что *бог создал мир*, то увидите, что сто-

ронников вышеописанного единодушного мнения сразу же покнут последователи нескольких философских школ: атомисты — предшественники Эпикура и те, кто последовал за ним, естествоиспытатели — предшественники Анаксагора * и т. д.

III. Если вы прибавите к вышеизложенным положениям, что *бог управляет миром и определяет исход событий*, то увидите, что группу единомышленников покнет еще немало философов...

IV. Если вы прибавите к упомянутым положениям, что существует лишь один бог, это вызовет возмущение всех язычников. Было время, когда малочисленность тех, кто согласился бы подписать документ, включающий это положение, поразила бы вас.

V. Если вы заявите, что бог совершенно отличен от протяженности и что он не обладает никакой протяженностью, то я уж и не знаю, где вы найдете людей, которые согласились бы под этим подписаться. Большинство древних философов выступит против вас. Все простонародные умы, даже в христианской среде, ответят вам, что бог пребывает везде и, значит, необходимо, чтобы он был протяженным. Вы им ответите, что бог является протяженным виртуально, а не формально. Но они вам возразят, что виртуальная протяженность есть нечто такое, о чем не имеется никакого понятия, нечто такое, чего никто не знает.

VI. Подведем итог и ограничимся утверждением, что, по мере того как вы расширяете перечень утверждений о боге, вы видите, как растет количество различных мнений, как пункт согласия покидает все большее число людей и с одной и с другой стороны...

VII. Разве вы, наконец, не скажете: это свидетельствует о том, что рассматриваемый объект не так легок, как полагали, что для решения его нужно нечто иное, а не одни лишь глаза, что те, кто хотел судить о нем, не входя в разбор дела, я хочу сказать, те, кто судил о нем посредством простого разглядывания неба, впали в безумие, полагая, что звезды — это боги. Это, говорят,

* См. «Исторический и критический словарь», прим. (D) к ст. «Анаксагор».

древнейшее идолопоклонство, которое заразило мир. И после этого вы еще настаиваете на утверждении, что толпа невежд должна решить данный вопрос? Не считаете ли вы, что столь глубокий факт подлежит не компетенции народа, а лишь ведению философов?

VIII. Ум человеческий в этом отношении полон таких темных мыслей, что даже философы, не считавшие себя атеистами, учили материалистическому атеизму. Я отсылаю вас к г-ну Кедворту*, нашедшему у древних философов четыре вида атеизма, который весьма справедливо заметил, что даже учение философов, признававших богов, представляло собой иногда настоящий атеизм. Таковым было учение Геспода...

IX. Когда в отрывках, приводимых г-ном Кедвортом, вы детально ознакомитесь с четырьмя видами древнего атеизма и мнениями об известных философах, основавших эти четыре школы, вы найдете несколько странным утверждение отца Рапена о малочисленности атеистов.

X. Разрешите сказать вам, что те, кто вместе с вами считает ваш вопрос столь ясным и легким, судят о древности по нашему веку. Но следует принять во внимание, что то, что легко для нас, поскольку бог оказал нам милость, сообщив нам свое откровение, отнюдь не было легким для тех, кто имел своим путеводителем лишь природу...

XI. Эта проблема с необходимостью должна быть трудной, поскольку мы ежедневно видим, что люди, ожесточенно воюющие с атеизмом, сами дают ему в руки оружие, даже не помышляя об этом. Примером этого являются г-н Кедворт и г-н Грю¹⁹⁶ — весьма крупные философы. Они не нашли достойным для себя делом укрепить и разъяснить картезианскую теорию (которая в сущности больше всего пригодна для защиты духовности бога). Они сочли более славным для себя делом укрепить шатающуюся и почти уже ниспровергнутую школу перипатетиков, — я хочу сказать, что эти философы захотели представить в более благоприят-

* См. отрывки, приводимые г-ном Леклерком в его «Избранной библиотеке», т. II, стр. 11 и след.¹⁹⁵.

ятном свете * п в новой форме учение о субстанциональных формах. Один из них сделал это, проиллюстрировав систему пластической способности **, другой — предположив существование мира жизни, отличного от материального мира ***. Вы не можете себе представить, какой ущерб наносят упомянутые философы правому делу, хотя это ни в коей мере не входило в их намерения. Ничто не представляет для атеистов такой большой трудности, как то, что они вынуждены приписать образование животных действию причины, не обладающей идеей того, что она творит, и систематически осуществляющей план, не зная законов, которые она исполняет ****. Пластическая форма г-на Кедворта и жизненное начало г-на Грю представляют собой именно такую [лишенную сознания] причину образования животных, и, таким образом, они лишают всякой силы упомянутое возражение против атеистов. Ведь, сделав вывод, что если бог мог дать природе подобную пластическую силу, то это знак того, что существование таких действующих сил не противоречит природе вещей, а, следовательно, такие силы могут существовать сами по себе, независимо от бога. Вы поймете это [лучше], если я приведу сравнение. Если материя может получить от бога движущую силу, то существует естественная совместимость материи и движущей силы. Следовательно, можно предположить равным образом, что материя существует независимо от чего бы то ни было и что движущая сила органически ей присуща. Те, кто подобно большинству картезианцев предполагают, что материя не способна приобрести источник движения и что один лишь бог может производить движение, в гораздо большей мере способны разбить атеистов... Вспомните, что во время войны, которую вели между собой по вопросу о таинствах теологи аугсбургского вероисповедания и швейцарские теологи, каждая

* Я говорю так, потому что на деле они не следуют обычным для перипатетиков путем.

** См. «Избранную библиотеку», т. 2, стр. 78 и след.

*** См. там же, стр. 352 и след.

**** Не думаю, чтобы гипотеза Сенверта ¹⁹⁷ оказалась подходящей в данном случае.

партия хвасталась тем, что на ее стороне очевидность откровения, и обвиняла другую партию в ослеплении за то, что ее сторонники не хотят расстаться с предвзятыми мнениями. В большинстве споров, разделяющих христиан, их участники взаимно бросают друг другу этот же упрек. Почти никогда не извиняют заблуждения противника ни тем, что сам предмет спора темен, ни влиянием воспитания, ни различием умов, из которых один, естественно, расположен лучше усматривать силу возражений, нежели силу доказательств, в то время как другие устроены диаметрально противоположным образом. Всю вину за заблуждение возлагают на развращенность сердца. От этого дело вперед не двигается; вам что-либо можно внушить лишь тогда, когда вы уже и так в этом убеждены. Тогда все кажется легким, все представляется очевидным. Таким образом, иногда, даже будучи ортодоксом, принимаешь за очевидное то, что не очевидно. Но истинное средство для того, чтобы отличить правомерную очевидность от ложной, состоит в том, чтобы действовать как человек, который ищет истину и не притязает на то, что он ее уже нашел, как человек, который сделает свой выбор лишь после очень точного, лишенного всякой пристрастности обсуждения всех *за* и *против* вплоть до самого малого возражения. Вы согласитесь со мной, что народы, решая вопрос о существовании бога, этого не делают...

§ XXIII

Как обстоит дело с проведенной мной параллелью между идолопоклонством и атеизмом?

Вот мы и подошли, наконец, к самым сильным вашим возражениям. Всего более вас оскорбило в «Разных мыслях» мое мнение, что *атеизм не большее зло, чем идолопоклонство* *. Вы направляете огонь своих орудий главным образом против этого положения. И о данном моем тезисе я буду главным образом говорить,

* «Разные мысли», гл. 114, стр. 337.

отвечая вам. Но прежде всего необходимо установить, каково истинное положение дел. Мой тезис имеет в виду не всякий атеизм и не всякое идолопоклонство. Я ввел в свой парадокс некоторые ограничения как в отношении субъекта, так и в отношении предиката. Вам достаточно было лишь справиться об этом в сочинении, опубликованном мной в 1694 г. Вы нашли бы там, что мое мнение сводится к следующему*: «Идолопоклонство древних язычников не более страшное зло, чем незнание бога, в которое впадают либо из-за тупости, либо из-за недостатка внимания, без умышленной зловредности, основанной на намерении избавиться от угрызений совести и совершать всевозможные преступления».

Вы видите здесь, в каком ограниченном смысле я понимаю слово *атеизм*. Но сегодня я хочу пойти несколько дальше и разрешить вам включить в мой парадокс также и атеизм, который не является простым упущением, а содержит в себе грех, содеянный в том смысле, какой я сейчас объясню.

§ LXXIV

*Почему философ, который, исследуя вопрос о существовании бога, пришел к язычеству, заслуживает большего осуждения, чем если бы он стал натуралистом? ***

Я предполагаю, что два древних философа, задавшись целью исследовать религию своей страны, соблюдали в ходе этого исследования самые строгие правила, предписываемые при поисках истины, т. е. сначала ставят под сомнение свои верования относительно природы богов, а затем здраво взвешивают все, что может быть выдвинуто *за* и *против* общепринятого богословия, твердо решив признать несомненными лишь те учения, ко-

* «Дополнение к „Разным мыслям“, гл. 4. Ответ на выражение, стр. 52.

** Этим словом я называю человека, считающего богом только природу.

торые, как они увидят, доказаны посредством убедительных доводов. И вот они заняты изысканиями не только того, существует ли первоначало всех вещей, существо, которое всегда существовало, но и того, каковы свойства упомянутого существа, знает ли оно все, управляет ли оно всем, пользуясь суверенной свободой, распределяет ли оно добро и зло в соответствии с тем, какие ему оказывают услуги, и т. д. Оба исследователя не ставят перед собой цель выработать систему взглядов, благоприятствующую их интересам. Они отбрасывают в сторону свои страсти, жизненные удобства — словом, всю мораль. Они добиваются только того, чтобы просветить свой ум и добыть для него физическую истину, которая представляет собой согласие идей с природой объектов, таких, какими они существуют вне нашего ума. Один из этих философов, сравнив по возможности без предвзятости доказательства и возражения, ответы и реплики, приходит к выводу, что божественная природа есть не что иное, как сила, приводящая в движение все вещи по необходимым и непреложным законам; что к человеку эта сила имеет ничуть не большее отношение, чем к другим частям Вселенной; что она не слышит наших молитв, что мы не можем ей причинить ни удовольствия, ни огорчения. Другой же философ приходит к выводу, что божественная природа — это род, содержащий бесчисленное множество индивидов как мужского, так и женского пола, что эти индивиды женятся, производят детей, нуждаются в питании, в особенности же в фамилии; что боги являются, чтобы переспать с женщинами, а богини — с мужчинами; что между богами возникают тысячи распрей, что они плутоваты, в высшей степени мстительны и до того капризны, что из-за одного слова *, поставленного не на месте в молитве, отвергают все изъявления почитания, высказанные им набожным городом; что они возбуждают в людях самые преступные страсти и не перестают наказывать людей страшными бедствиями, равно обрушивающимися на невинных и виноватых.

* См. «Ответ на вопросы провинциала», стр. 323.

Первый из этих философов станет атеистом, второй — язычником...

Если бы философ, который, по моему предположению, стал натуралистом, сделался эпикурейцем, то у него было бы меньше заблуждений, чем у философа, принявшего язычество. Я показал в другом месте* весьма обстоятельно, что в пределах языческой системы взглядов, исходящей из вечности и несотворимости материи, Эпикур рассуждает лучше, чем другие философы. Он вынужден был считать, что заботы о мире чересчур утомили бы богов и нарушили бы их блаженство. Боги, по его мнению, не могли бы исправить недостатки материи, а следовательно, не могли бы делать все, что хотят. Один лишь человек, это неисправимое животное, причинил бы им больше неприятностей, чем вся остальная Вселенная. Человек сегодня столь же зол, как и в первые столетия, хотя он мог бы извлечь урок из тех наказаний, которые он видит, и из бесчисленных наказаний, память о которых нам сохранила история. Если человек плут и лжец, то он таков главным образом по отношению к богу: всю жизнь он обещает ему исправиться и никогда не держит слова. Иной ежемесячно кается в одних и тех же грехах в течение сорока или пятидесяти лет и в каждой исповеди обещает покинуть дурную дорогу, по которой он идет. Допустив однажды ошибку в вопросе о счастье богов, мог ли Эпикур считать, что боги вмешиваются в ход событий?..

§ XCVII

Второе возражение: атеизм, будучи грехом злым, более оскорбителен для бога, чем политеизм, являющийся грехом неведения

Вы возражаете мне, во-вторых, что злобность — отличительный признак атеизма, а языческое идолопоклонство было грехом неведения, из чего вы заключае-

* В моем «Словаре» в примечаниях (R) и (S) к ст. «Эпикур».

те, что бог оскорблен атеистами в большей мере, чем язычниками. Злобное оскорбление никогда не бывает невольным, оно всегда обусловлено намерением, исполненным ненависти и презрения; грехи же неведения обычно невольны, иногда они даже связаны с добрыми намерениями. Но так как язычники были благонамеренны (поскольку речь идет о божестве вообще), так как они искали божество, испытывая искреннее желание служить и поклоняться ему и веря, что они нашли его в объектах, которые на самом деле не были богом, но которые они почитали в соответствии со своими пред-рассудками так, как могли, то следует сожалеть о их невежестве, но в то же время необходимо признать, что они не ведали о своем заблуждении. Этого нельзя сказать об атеистах. Хотя и в сердце и в уме они обладают понятием бога, они злобно нападают на это понятие и силятся подавить его. Они поступают вопреки своей совести, и единственный мотив, побуждающий их к этому,— желание освободиться от власти данного понятия, мешающей им предаваться всевозможным преступлениям...

...Я сократил ваше рассуждение, но сохранил всю его силу, и я уверен, что вы не пожалуетесь на то, что я ослабил ваше второе возражение...

§ ХСVIII

*Первый недостаток второго возражения:
оно извращает суть вопроса*

Первый недостаток, который я нахожу в нем, состоит в том, что оно полностью извращает суть рассматриваемого вопроса. Вы предполагаете, что, сравнивая язычников с атеистами, я претендовал на то, чтобы говорить лишь о так называемых практических атеистах. Между тем я исключил * их из предмета спора. Ведь я заявил весьма недвусмысленно, что вовсе не хочу говорить об атеистах, которые «злобно заглушали в себе познание бога, чтобы без угрызений совести предаться

* См. выше (§ XXIII).

всевозможным преступлениям»*. Таким образом, господин, ваше возражение есть софизм, именуемый в школе *ignoratio elenchi* — незнание того, что нужно опровергнуть...

§ XCIX

Второй недостаток второго возражения: оно предполагает, что существуют лишь практические атеисты

Второй недостаток, который я нахожу в вашем возражении, следующий: вы предполагаете в качестве несомненного факта, что все атеисты являются так называемыми практическими атеистами. Последние убеждены, что бог существует, но ведут такую жизнь, как если бы они считали, что бога нет, и стараются устранить из своего ума убеждение в существовании бога: оно стесняет их в стремлении наслаждаться преступными удовольствиями... Вот портрет** практического атеиста, каким нам его обычно изображают. Спекулятивными атеистами называют тех, кто не убежден в существовании бога. Не буду отрицать, многие авторы утверждают, что атеистов этого рода вовсе нет; тем не менее я мог бы вам доказать, что вы не должны были исходить из гипотезы этих авторов, выступая против меня.

Вы должны были поставить себя на место тех, кто выдвинул возражение***, опровергаемое мной. Но лица, выдвинувшие это возражение, предполагают, что спекулятивные атеисты могут существовать****. И поскольку их возражение исходит из признания этого, точно так

* «Разные мысли», гл. 118, стр. 347.

** См. *Турретин*. Курс богословия, т. I. Женева, 1679, стр. 183, 184¹⁹⁸.

*** Возражение, приводимое в гл. 102 «Разных мыслей».

**** Они утверждают, что если бы не появлялись кометы, все люди впали бы в атеизм. Это предполагает, что в данном случае люди постепенно пришли бы к забвению бога и что родители перестали бы воспитывать детей, прививая им веру в бога. Следовательно, в данном случае атеизм был бы спекулятивным...

же как и мой ответ, то все обязаны нападать на меня, исходя из той же предпосылки, что и они. Ведь что, собственно, вам даст доказательство того, что мои ответы несостоятельны, если сопоставить эти ответы с возражениями, которых я не собирался опровергать?..

§ С

Разнообразие мнений по вопросу о том, могут ли существовать спекулятивные атеисты

Другой довод должен был удержать вас от утверждения, что существуют лишь практические атеисты: то, что это утверждение вы можете выдвинуть не в качестве несомненного факта, а, самое большее, в качестве факта, который признали вероятным многие солидные авторы. Вы же хорошо знаете, господин, что когда противникам противопоставляют лишь нечто вероятное, то почти ничего не достигают, кроме затягивания споров, которые от этого становятся такими долгими, что надоедают читателям или внушают им отвращение. Неужели вы думаете, что я не могу ответить вам, выдвинуть нечто столь же вероятное, как и то, что вы выдвинули, споря со мной? Разве множество историков, которые сообщают, что в Новом Свете найдено много стран без религии, разве множество знаменитых авторов, утверждающих, что иногда незнание бога непреодолимо, не делает отрицаемое вами таким же вероятным, каким могло быть то, что вы утверждаете?

Авторитет ваших свидетелей заслуживал бы большего внимания, если бы они утверждали, что есть лишь очень мало атеистов. В таком случае можно было бы полагать, что данные авторы знали эту малочисленную группу лиц, исследовали ее самым основательным образом и, рассмотрев ее со всех сторон, с несомненностью установили, что атеизм этих людей практический. Но когда мы видим, как упомянутые авторы жалуются на многочисленность атеистов, то невозможно представить себе, чтобы они знали всех атеистов лично. Нельзя даже вообразить, что свои предположения они обо-

сновывали знанием мыслей большинства этих безбожников (какие бы подробности они ни сообщали относительно этих мыслей). Есть, следовательно, основание считать, что эти авторы говорят наобум. Как же убедиться в ценности их слов о том, что в действительности нет ни одного человека, не верящего в существование бога, и что те, кого именуют атеистами, являются лишь злодеями, которые в силу своей ужасной злобности стараются избавиться от своего убеждения в том, что существует бог?.. Если бы это было необходимо, я бы назвал вам много знаменитых писателей, которые совершенно не сомневаются в истинности сообщений, что в Новом Свете найдены атеистические народы. Ограничусь тем, что процитирую г-на Арно. Его авторитет тем значительнее, что он никогда не благоволил недостойным мнениям и отличался весьма большим умом*: «Все, кто сообщает нам историю Антильских островов, согласны между собой в том, что до того, как эти острова были открыты христианами, все их обитатели пребывали в глубочайшем неведении о боге, не зная ни истинного, ни ложного бога и никаким богам не поклоняясь, и что там не было никого, кто мог бы этих людей обучить религии, поскольку их соседи пребывали в таком же невежестве». Таким образом, Арно признает, что есть целые народы, повинные в спекулятивном атеизме. Но как же может он обвинять их в том, что они по злобе впали в это состояние или оставались в нем, если он доказывает**, что они были лишены *средств, достаточных, чтобы познать бога*, и заслуживают прощения, если верно учение иезуитов о непреодолимом неведении. Довод, на котором основывается Арно, утверждая, что упомянутый атеизм не является *невинным*, состоит в том***, что он рассматривает этот

* Арно. Четвертое обвинение в философском грехе, стр. 35.

** Арно. Второе обвинение в философском грехе, стр. 89 и след., см. выше, стр. 242.

*** Судить о характере греха многих народов, которые были лишены познания бога, нам совершенно не помогает знание того, обладали они или не обладали человеческими средствами для такого познания. Ибо если они располагали такими

атеизм как наказание за первородный грех. Таким образом, поскольку Арно предполагает, что неведение, являющееся следствием первородного греха, не может быть оправдано, он приходит к выводу, что незнание бога должно быть наказано даже тогда, когда отсутствуют все средства, необходимые, чтобы познать бога, и когда это неведение проистекает не из личных недостатков * данного человека, а лишь от порока, общего всем потомкам Адама.

...Сейчас я процитирую ученого священника, признающего, что некоторые атеисты были бы невинны, если бы непреодолимое неведение оправдывало людей. Он пользуется этим выводом, чтобы опровергнуть привилегии, которые определенные авторы хотят предоставить непреодолимому неведению. Вот его слова **: «В этом отношении непреодолимое неведение распространяется на все, ибо нет ни одного вопроса, в отношении которого не нашлось бы затруднений, которых не могут преодолеть. В таком случае непреодолимое неведение распространится и на вопрос о существовании бога. Ведь сколько возражений может родиться в уме спекулятивного атеиста! Тогда душа, которая не обладает достаточной силой, чтобы справиться с возражениями, выдвинутыми софистом, и которая из-за своей слабости станет открыто исповедовать безбожие, будет увенчана на небе подобно мученикам живого бога. Что бы ни говорили, нельзя исключить атеизм из области непреодолимого неведения, поскольку в нем могут найтись реальные затруднения, непреодолимые для некоторых умов». Вы видите, что этот автор идет гораздо дальше, чем г-н Арно, так как он не ограничивается атеистами, никогда не слышавшими о божестве, а го-

средствами, то их незнание бога было грехом, а если не предполагали — это было наказание за грех. Невозможно отрицать, что в обоих случаях они нарушали закон божий, делая то, что бог запрещает, хотя они и не знали об упомянутом законе (Арно. «Первое обвинение», стр. 46; см. также «Второе обвинение», стр. 85).

* См. «Второе обвинение», стр. 86.

** *Банаж*. Трактат о совести. Амстердам, 1696, кн. I, гл. 60, стр. 72, 73.

ворит о тех, кто занимался обсуждением вопроса о существовании бога и сравнивал доказательство с доказательством, возражение с возражением, и признает, что эти люди добросовестно могли избрать худшее мнение. Ведь те авторы, которых он опровергает, не притязают на оправдание преднамеренного неведения.

Другой священник, тот самый, который так много бранил мои «Разные мысли», даже выдвинул это возражение против тех, кого он считает чересчур благоволящими к непреодолимому неведению. Он * находит, что «каннибалы не знают никакой религии, никакого различия между добром и злом» и что ** «их неведение непреодолимо, учитывая их рождение и их воспитание. Поскольку они так рождены и воспитаны, нравственно невозможно, чтобы они стали иными», и если бы было верно, что «достаточное оповещение всегда должно учитывать предрассудки, воспитание и другие внешние преграды», то было бы «несомненно, что эти каннибалы не получили никакого достаточного оповещения относительно их собственного состояния, законов природы и существования бога, желающего, чтобы ему поклонялись, и, следовательно, они в таком случае в мирском отношении невиновны и их нельзя по справедливости наказать» ***. Этот священник утверждает ****, что если добросовестное неведение служит оправданием даже в случае вероломства, то оно служит оправданием и атеистам. Он считает, что «добросовестный атеизм в уме атеиста облечен во все одеяния ***** истины», что, «согласно своему собственному учению, атеист не является святотатцем; когда он оскорбляет бога словами неверия и атеизма, он оскорбляет лишь химеру, вымышленное им существо в соответствии с

* *Журье*. Права двух государей. Роттердам, 1687, стр. 54.

** Там же, стр. 55.

*** Там же, стр. 56.

**** Там же, стр. 61.

***** В оригинале «все права», но несомненно, что автор хотел сказать: одеяния. Если прочесть всю страницу, видно, что он должен был выразиться так, как он выражается на стр. 64.

его мыслими, поскольку он обладает внутренним убеждением, что бога нет, и поскольку он это внутренне чувствует» *, нельзя говорить, что у него нет совести.

Вот, таким образом, решительное осуждение вашей точки зрения со стороны двух священников. Они признают существование атеистов, ошибающихся ** добросовестно и принадлежащих, следовательно, не к той категории атеистов, на которую вы ссылаетесь...

§ CIV

Легко ли было язычникам, познавшим ложность идолов, достичь познания истинного бога?

Вы не хотите отступить от своего возражения и подкрепляете его следующим примером. Афиняне, исследовавшие в возрасте двадцати пяти до тридцати лет религию своей страны и после этого совершенно отвергнувшие ее, не заменив ее никакой другой религией, были гораздо более преступны, чем те, кто, никогда не исследовав принятый в Афинах культ и даже не сомневаясь в том, что нужно простосердечно и наивно следовать традиции и обычаю, всю свою жизнь поклонялись идолам. В пользу этого вы выдвигаете тот довод, что люди, чей ум свободен от ложных образов божества и душа очищена от грязи язычества, могут скорее предоставить место понятию об истинном боге, чем люди, головы которых полны суеверными химерами язычников. Я без труда соглашусь с вами, что довод этот правомерен. И уж ваше дело выяснить, придется ли этот довод по вкусу тем, кто говорит, что идолопоклонство предпочтительнее, чем атеизм, воображая, что идолопоклонников легче обратить, чем атеистов.

* *Журье*. Права двух государей, стр. 62, 65.

** Понимая это слово в смысле «Философского комментария на слова: „Заставь их войти“», где говорится, что во всех случаях, когда заблуждаются, пренебрегая возможностью обучиться или исследуя за и против [существования бога] без искреннего намерения открыть истину, а скорее с желанием утвердиться в своих предрассудках в угоду какой-нибудь страсти, заблуждаются недобросовестно.

Но еще большее внимание вам надлежит обратить на то, окажется ли возможным доказать, что атеисты-афиняне имели так много задатков для познания истинного бога, что лишь злоба или притворное неведение могли их удалить от этой важной истины. Если вы полагаете, что доказать это легко, значит, вы не размышляли глубоко над двумя положениями: во-первых, что все системы языческих философов исходили из вечности материи, во-вторых, что они приписывали богу подлинную протяженность. Но, предполагая, что материя существует благодаря лишь самой себе, невозможно прийти к выводу, что существует существо, не зависящее ни от какой причины, и что оно в высочайшей степени совершенно. А если предполагается, что какое-то существо обладает протяженностью, то нельзя резонно отрицать, что оно состоит из частей, отличных друг от друга. Поскольку, таким образом, протяженность одних частей этого существа не есть протяженность других его частей, надо также признать, что знание и могущество одних частей не суть знание и могущество других. Следовательно, этим путем никогда нельзя прийти к познанию истинного бога, являющегося существом, бесконечность могущества и познаний которого соединены в единой точке, а не рассеяны по бесконечной массе протяженности. Можно сколько угодно признавать первое существо, высочайшего бога, первоначало; всего этого недостаточно для основания религии. Я уже говорил вам и повторяю еще обстоятельнее: для основания религии необходимо нечто большее — установить, что это первое существо единственно лишь актом своего разума знает все и единственно лишь актом своей воли сохраняет определенный порядок во Вселенной или изменяет его сообразно тому, как ему заблагорассудится. Поэтому люди надеются быть услышанными, когда обращаются к упомянутому существу с просьбами; поэтому они опасаются подвергнуться наказанию, когда плохо себя ведут; поэтому они верят в то, что получают вознаграждение за благой образ жизни. Словом, отсюда проистекает вся религия, а без этого нет религии. Я могу доказать вам, опираясь на взгляды философов и на сведения о варварских народах, что отказ

от всякого культа божества связан с признанием первоначала всех вещей: «Спиноза, знаменитый атеист нашего столетия, верит в существо бесконечно совершенное, необходимое, обладающее бесчисленными атрибутами, мысль и ум которого едины, вечное существо, существующее лишь благодаря самому себе. Это довольно справедливая идея о боге. Но Спиноза связывает эту идею с видимым и протяженным миром» *. И вот почему он скатывается к состоянию безрелигиозности. «Совершенно ** не заметно, чтобы у готтентотов *** признавалось какое-нибудь божество, которое являлось бы объектом их поклонения. Они признают, что есть высшее существо, которому они дают имя *Гумма*, существо, которое вызывает дожди и заставляет дуть ветры, производит жару и холод. Но они не считают, что ему надо оказывать почитание, так как, говорят они, это существо то затопляет землю дождями, то сжигает ее жаром и засухой, вместо того чтобы давать все в свое время ****. Весьма вероятно, что, по мнению готтентотов, это высшее существо есть причина, не знающая, что она творит, или причина, которая не может действовать иначе, чем она действует, и на этом основании они отказываются почитать данное существо».

Итак, вы видите, что если наши афиняне, ставшие атеистами, могли достичь познания истинного бога и, следовательно, начать отправлять его культ ***** , то необходимо, чтобы они могли признать, что есть существо, которое, будучи лишено всякой протяженности и сложности, обладает бесконечным знанием, мудростью, добротой, справедливостью и могуществом. Ведь если бы они признали только разумную движущую силу, рассеянную по всей массе материи, то они не должны

* *Жюрье*. О социализме, стр. 146.

** *Данпер*. Описание Африки, стр. 389¹⁹⁹.

*** Народ страны кафров, расположенной около мыса Доброй Надежды.

**** Кажется, они выразились бы лучше, если бы сказали: *в должной пропорции*, так как обычно избыток дождей имеет место в один период, а избыток жары — в другой.

***** В школах богословия не отказываются признать, что предложение *Deus est colendus* (бога надо почитать) более очевидно, чем предложение *Deus est* (бог существует).

были бы приписывать ей то всеобъемлющее провидение, которое является основой религии. Они в этом случае могли бы рассуждать так: этот источник движения ни в одном месте не пребывает весь, целиком: это относится и к его субстанции, и к его силе. Следовательно, его знание тоже не находится все, целиком в каком-нибудь определенном месте. Следовательно, нет ничего такого, что могло бы посредством чистой и простой идеи одновременно познавать настоящее, прошлое и будущее, мысли и поступки людей, состояния и свойства всех тел, все, что может произойти в результате воздействия активных причин на пассивные объекты и т. д. Следовательно, знание этого источника движения везде ограничено; и подобно тому как его движение *, каким бы бесконечным мы его ни предположили в бесконечном пространстве **, тем не менее конечно в каждой части и в каждом отдельном случае видоизменяется согласно его особенностям, так и его знание, каким бы бесконечным оно ни было экстенсивно, будучи рассеяно, ограничено интенсивно по степени, в какой оно выступает в каждой отдельной части Вселенной. Нет, следовательно, единого провидения, которое знает все и управляет всем. Следовательно, бесполезно звать к источнику движения природы. Достаточно восхищаться его силой, необходимостью его существования и красотой его произведений.

Согласитесь, господа, что наш вопрос нужно поставить в такой форме: *было ли этим людям совершенно легко открыть существование в высшей степени совершенного духа?* Поскольку вы утвердительно отвечаете на этот вопрос, на вас лежит обязанность доказать правильность такого ответа. Я предоставляю вам сделать это, но прошу только при этом во внимание следующие два-три соображения.

I. Мы предполагаем, что перед нами афиняне, употребившие пять лет на исследование язычества, прежде чем они заявили, что это ложная религия. Условия задачи требуют, чтобы эти афиняне ничего не решали необдуманно, чтобы они пользовались самыми строгими

* См. *Николь*. Опыт о морали, т. 2, стр. 95.

** То же следует сказать о протяженности.

средствами, каких требуют поиски истины. Следовательно, будет справедливо предположить, что для выяснения того, какие имеются наиболее ценные мысли о природе бога, эти люди изучат все системы философов не с тем, чтобы безрассудно последовать одной из них, а с тем, чтобы с максимальной безошибочностью, какая только возможна, последовать вытекающие из упомянутых систем выводы.

II. Среди этих философских систем не было ни одной, которая бы не приписывала богу протяженность и сложный состав. Я, как мне кажется, вполне доказал это. Но следствием этого является то, что ни одно из свойств бога не пребывает целиком ни в одной его части и что, таким образом, всеобъемлющего провидения не существует. Вы, следовательно, должны сделать вывод, что указанные философские системы не только не помогли нашим атеистам-афинянам найти хорошую религию, но, напротив, затруднили им отыскание такой религии. Но если данные системы не могли оказать афинянам никакой помощи в этом деле, то где же, я вас спрашиваю, могли они найти такую помощь?

III. Вы не должны утверждать, что эти молодые афиняне легко могли прийти к признанию провидения под тем предлогом, что последователи некоторых философских систем [того времени] признавали провидение. Мы предполагаем, что они отнюдь не обязались соглашаться со всеми теми руководителями философских школ, которые рассуждают непоследовательно. Но именно так, непоследовательно рассуждали философы, которые, приписывая богу телесную или по крайней мере протяженную природу, состоящую, следовательно, из множества частей, тем не менее признавали сосредоточенными как бы в одной точке всю силу и все знание этого бога. Рассуждать так — значит соединять несовместимые вещи, значит запутаться, сбиться с пути. Рассуждавшие так философы присоединили к своим системам предрассудки, приобретенные благодаря воспитанию, а также общепринятые идеи, прикрыв их низкое происхождение высокими словами и исправив их. Посредством этих несообразностей или этой своей непоследовательности они приблизились к ортодоксаль-

ному мировоззрению. Ведь если бы они следовали своему исходному пункту, я хочу сказать, если бы они систематически придерживались выводов, вытекающих из их принципа, то, несомненно, им пришлось бы говорить о боге менее достойным образом. Если благодаря счастливому заблуждению упомянутые философы пришли к религии, то это не дает оснований утверждать, что разум, желающий рассуждать последовательно, не заметит, что идти за данными философами до того пункта, где они делают религиозные выводы, нельзя...

§ CV

Общий обзор систем философов, начиная с ионийской школы и до Анаксагора. Краткое объяснение системы Гераклита

...Очевидно, что если Гераклит придерживался какой-то религии, то это было следствием не его философской системы, а скорее того, что, принимая религию, он совершенно покидал свою систему взглядов. Ведь каждый человек, обладающий здравым смыслом, признав тот принцип, что бог есть земля, море и прочие создания, не колеблясь, придет к выводу, что всякий религиозный культ бесполезен и нелеп.

Не дайте себя обмануть тем, кто ссылается на слова Гераклита о том, что вечный огонь, т. е. бог, соразмерно возжигается и гаснет*, что все происходит в силу фатальной необходимости** и что разум и эфирная материя рассеяны по всей субстанции Вселенной и пропитывают собой семена всех существ***. Нет атеиста, пришедшего к атеизму посредством рассуждения, который бы не подписался подо всем этим и не считал, что деятельность природы следует вечным и непоколебимым законам, справедливость которых достойна высочайшего восхищения. С этим согласны все спинози-

* *Clem. Alexandr. Stromata*, lib. 5, p. 599.

** *Diog. Laërt.*, lib. 9, n. 7. *Plutarch. De placit. philosoph.*, lib. I, cap. 27, p. 884.

*** *Plutarch. De placit. philosoph.*, cap. 28, p. 885.

сты, но с момента, когда эта мудрость природы распространяется на бесконечные пространства, оказываясь всюду ограниченной и до такой степени подчиненной необходимости поступать определенным образом, что она не может ни выйти за пределы своей сферы, ни ее заполнить, она не может быть объектом религии. Обращенные к ней голоса, приносимые ей жертвоприношения будут напрасны.

Если вам покажется хорошим тезис Гераклита о том, что все наполнено душами и духами*, вам придется за это дорого расплачиваться. Ведь он понимал под этими душами и духами лишь тончайшие частички божественной субстанции. Если бы он хорошо философствовал, строго следуя своим исходным положениям, он бы не только сказал, что люди — боги и что боги — люди**, он сказал бы то же самое о всех камнях, о всех деревьях и т. д. Его принцип, согласно которому мир построен из бога, с неизбежностью привел бы его к таким выводам. Все есть бог, должен был бы он сказать, [значит], бог — форма и материя всех вещей. Встать на эту точку зрения — значит пойти еще дальше, чем Вергилий***, заявивший: *Jovis omnia plena*, т. е. все вещи наполнены Юпитером. Эту мысль Вергилия мы находим у одного греческого поэта****, сказавшего, что перекрестки дорог, собрания людей, море и порты наполнены этим божеством. Философ Фалес уверял, что все наполнено богами*****. Христианские авторы собирали все высказывания такого рода, как манну небесную, с целью доказать, что наши великие истины были известны язычникам. Но нашим авторам следовало бы остерегаться делать это, так как данные высказывания язычников основаны на чрезвычайно безбожном принципе, согласно которому либо мир образован из субстанции бога, либо Юпитер, величайший из богов, есть не что иное, как небо и

* *Diog. Laërt.*, lib. 9, n. 7.

** *Clem. Alexandr.* in «*Paedagog*», lib. 3, p. 215.

*** *Вергилий*. Буколика 3, ст. 60.

**** *Aratus* in «*Phaenom.*», init. 199^a.

***** *Aristot.* *De anima*, lib. 1.

эфир*, ниспосылающий на землю чувства, какими обладает все, что производит земля,— души растений, животных и людей**. Язычники представляли себе нисхождение на землю этих частичек эфира в непристойных образах, и, если вы хотите убедиться, что данное учение отнюдь не является хорошим, вам достаточно лишь вспомнить, что его одобрял Лукреций. Справьтесь по этому вопросу в моем «Словаре» — в примечании (D) к статье «Лукреций»... а также у комментаторов поэмы «О земледелии», о которой я сообщал выше. Можно сказать авторам этих прекрасных высказываний, собираемых с удовольствием многими: вы чересчур далеко заходите. Ведь по мере того как вы рассеиваете божество частями и кусками по всей массе мира, вы его изгоняете и достигаете того, что ни в одном месте невозможно найти божества. Нам необходим бог весь, целиком, если вы хотите, чтобы мы взывали к нему. Священник, опубликовавший в Женеве в 1582 г. сочинение против атеистов, убедительно представляет нам*** эту истину. По-видимому, Гераклит насмехается над мольбами, обращенными к статуям****, полагая, что статуи лишены какого бы то ни было сознания, так что обра-

* См. Скалигер о Варроне на латинском языке, кн. 4, стр. 31.

** *Virgil. Georg., lib. 2, v. 324.* Т. е., согласно [переводу] Робера и Антуана Шевалье д'Аньо, земли весной вспучивают свое плодородное лоно, требующее семени от детородного источника. Тогда радостно проскальзывает в брачное лоно всемогущий и великий воздух-отец, соединенный с великим телом, проливаясь счастливым дождем и давая жизнь всем видам плодов.

*** «Бог, являющийся простой бесконечной сущностью, а не сущностью сложной, не может быть частью, не может быть разделен на куски и доли, ибо в таком случае он уже не был бы целым, единственным, всемогущим, бесконечным и непостижимым богом, поскольку многие боги были бы долями и частями его божественности. Эти многие боги лишили бы его бесконечности, которая была бы уничтожена и заменена известной степенью, краем или границей для каждого из них и в отношении одних богов к другим. Не было бы больше бога, ибо не было бы той бесконечности, которая одна лишь есть бог, и т. д.» (*Барух Канефий. Атеомахия*, стр. 34 и 40)²⁰⁰.

**** *Clemen. Alexandr. Admonit. ad gentes*, p. 33.

щаться к ним с речью такое же безумие, как разговаривать с домом. В этом он прав, но где же он мог бы найти объекты, более достойные нашего почитания, чем статуи? Разве воздух, море, деревья, материальное небо, лучи света могут считаться богами с большим на то основанием, чем материя, из которой изготовлены идолы?

Рассмотрев в качестве примера систему Гераклита, вы можете легко судить, что все системы древних философов, в которых рассматривалась природа бога, ведут к отказу от религии. И если все упомянутые философы не скатились в эту бездну, то они обязаны этим отступлению от строгих правил логики, что мешало им последовательно рассуждать. Они покинули свой путь, увлеченные в сторону идеями, которые запечатлело в их уме воспитание, а вскормило и укрепило обучение нравственности. Если бы наши афиняне пожелали быть методичнее, они поставили бы вопросы более последовательно, и это явилось бы препятствием для обращения их в истинную веру.

Один из крупнейших умов Рима* занялся исследованием мнений философов о божественной природе. Он обсуждал чрезвычайно внимательно все *за* и *против* в этой области. К чему же он пришел? К тому, что оказался атеистом, или почти атеистом, или по крайней мере если и избежал этого, то лишь потому, что питал большее уважение к авторитету своих предков, чем к философским познаниям. Не найдя ничего основательного за пределами авторитета предков, он возвратился к нему, как голубь Ноя к ковчегу**, так как больше не видел, куда бы мог податься. Если вы позволите поверить, что этот крупный римский ум искренне говорил о своем почтении*** к традиции, я не стану этому противоречить, хотя знаю, что святой Августин**** весьма подозревал Цицерона в атеизме. Я не хочу быть в числе тех подозрительных лиц, кото-

* Цицерон. Три книги «О природе богов».

** См. книга Бытия, VIII, 9.

*** См. «Разные мысли», гл. 127.

**** См. [Августин], гл. 9 кн. 5 «О граде божьем».

рые дерзко строят всевозможные предположения и охотно верят, что древние философы очень хорошо знали, что их принципы представляют собой средство устранения всякой религии, делали вид, будто этого не знают либо потому, что признание грозило им костром, либо потому, что они хотели, чтобы народ видел в них прборнников благочестия. Эти создатели смелых предположений воображают, что, по утверждению Варрона*, положения естественного богословия должны обсуждаться лишь в стенах школ, ибо возникающие в связи с этим споры привели бы к губительным следствиям, вытекающим из признания материальности первосущества. Пусть говорят что угодно, но что касается меня, я не желаю ничего предполагать: все школы древней философии повинны в непоследовательности рассуждений. Их легко было бы убедить в этом посредством доказательств, от которых они не сумели бы увернуться. Например, что может быть более противоречивого, чем два положения стоиков: 1) материя** не имеет никаких свойств, будучи лишь пассивным объектом воздействий; 2) бог не может исправить содержащиеся в ней недостатки, в силу чего происходят все неурядицы человеческой жизни? Противоречат ли они себе так из-за недобросовестности или из-за невежества? Не знаю. Есть большие умы, не видящие следствий своих принципов даже после десятилетних размышлений над ними. Другие люди с меньшим умом иногда обнаруживают эти следствия сразу, при первом чтении соответствующего материала. Наши атеисты-афиняне могли принадлежать к последней категории.

Я вижу лишь один хороший философский путь, который ведет к их обращению в истинную веру. Он заключается в том, что вначале устанавливают принцип, согласно которому ничто несовершенное не может существовать лишь благодаря самому себе, а затем делают вывод, что материя, будучи несовершенной, не

* Varron apud August. De civitas dei, lib. 6, cap. 5, p. 584.

** См. в моем «Словаре» примечание (G) к статье «Павликяне» и Жак Томазий. Диссертация о стоической философии.

существует с необходимостью, что она, следовательно, была создана из ничего, что есть, следовательно, бесконечная сила, в высшей степени совершенный ум, который ее создал. Этим путем мы надежно и быстро приходим к религии. Но не вздумайте вообразить, что можно легко догадаться об этом пути без помощи свыше, без благодати божьей, без света Писания. Если вы утверждаете, что человеческий ум достаточно силен, чтобы открыть этот путь, если только его не толкает на путь заблуждения добровольное безбожие, явное намерение объявить войну богу, то вы обязаны это доказать. Вы доставите мне большое удовольствие, если поделитесь со мной соответствующими доказательствами. Но необходимо, чтобы они были более состоятельны, и, в случае если они такими окажутся, вас ждет миллион благодарностей.

И я достигну славы Аполлона*.

§ CVI

Могла ли поставить в тупик языческих философов попытка атеистов—последователей Стратона обратиться против их противников довод [в пользу существования бога], выводимый из порядка и соразмерности, царящих на свете?

Чтобы уберечь вас от бесполезного труда, я предупреждаю об одном обстоятельстве, которое вам совершенно необходимо знать, если вы хотите прибегнуть к доказательству, которое напрашивается с самого начала и которое в сущности превосходно. Это доказательство, основанное на красоте и регулярности движений небесных тел и на поразительно искусном устройстве тел животных, при рассмотрении которого явно видно, что части служат определенным целям и созданы одни для других. Афиняне, которые, по нашему предположению, следуют взглядам Стратона²⁰¹, должны были сказать, что природа, не будучи живой и не обладая никакими чувствами, создала все эти

* Вергилий. Буколика 3, стр. 104.

прекрасные произведения и, даже не ведая, что она делает, придала им соразмерность и взаимозависимость, которые представляются очевидным продуктом чрезвычайно просвещенного ума, умело избирающего цели и средства их достижения. Вот, скажете вы, возражение и затруднение, которое излечило бы этих людей от атеизма, если бы испорченность их воли не мешала им искать исцеления своего рассудка. Тем самым вы откроете прекрасное поприще для защиты вашей точки зрения и сможете на этом поприще делать все, что вам угодно. Но если вы хотите извлечь из этого какие-то плоды для вашей цели, то вам необходимо включить в свой план оговорку, которую я сейчас укажу. Вы, может быть, об этом и не думали.

Доказываемое вами положение должно звучать так: порядок, наблюдаемый в природе, до такой степени способен обратить последователей Стратона, что если бы они не предпочитали злобно избегать света истины, то возражение, вытекающее из этого порядка, неизбежно обратило бы их в истинную веру, *хотя они могли бы использовать это возражение против своих противников, причем оно приобрело бы еще большую силу.* Тщательно обдумайте последние слова, которые я умышленно выделил, ибо именно от этого зависит весь успех вашей работы.

Вам не может быть неведома манера тех людей, которые, приняв определенную теорию и встречаясь с затруднениями, следующими из нее, не покидают из-за этого свою теорию, если видят, что упомянутые затруднения либо являются общими для них и сторонников противоположной теории, либо не превышают тех затруднений, с которыми встречаются, пытаясь идти иным путем*. Нельзя разумно осуждать тех, кто не пасует перед аргументом, который можно обратить против своих противников, ибо всякий аргумент, нано-

* См. «В Историческом и критическом словаре» примечание (F) к ст. «Павликяне», где говорится о том, почему г-н Жюрье остановился на теории абсолютного предопределения. См. также в том же «Словаре» примечание (F) к ст. «Зенон Элеец».

сящий такой же удар по нападающему на данный тезис, как и по тому, кто этот тезис защищает, доказывает слишком многое и, следовательно, ничего не доказывает. Таким образом, говорить о человеке, не желающем изменить свое мнение, когда его противники сталкиваются с теми же или с другими, но столь же большими затруднениями, что такой человек упрямец, злонамеренно обманывающий себя, — значит весьма некстати прибегать к брани. Отказ человека изменить свой взгляд при таких обстоятельствах весьма согласуется с правилами разума. Теперь посмотрим (и это в дальнейшем будет вашей заботой, господин), могли ли молодые афиняне обратить против своих противников возражение, о котором здесь идет речь. Если они могли это сделать, то я не вижу для вас возможности доказать ваш тезис, и, может быть, вы согласитесь, что лучше уж приписать иллюзиям ума то, что вы приписываете злобе сердца.

Мне кажется, что невозможно предъявить более трудного для философа — последователя Стратона возражения, чем то, что причина, лишенная познания, не могла создать мир, где существуют прекрасный порядок, столь точное устройство и столь справедливые и устойчивые законы движения. Ведь если самый жалкий дом никогда не возводился без причины, которая до его возведения обладала идеей данного дома и которая управляла работой по строительству такого дома сообразно этой идее, то как же возможно, чтобы тело человека было создано причиной, лишенной всякого понимания, или чтобы мир, произвести который несравненно труднее, чем тела животных, был произведен неодоушевленной природой, не знающей даже, обладает ли она соответствующей силой? Как же возможно, чтобы она могла руководить этими своими силами? Достаточно задать последователям Стратона такой вопрос, чтобы они почувствовали, что их теория непостижима, что она приводит к бессмыслице. У них может остаться лишь то утешение, что они приведут к тому же состоянию своих противников.

Сторонники взглядов Стратона не добьются этого, утверждая, что никакая мыслящая причина не произ-

водит человеческого тела. Ведь если согласиться с нами, что ни душа отца, ни душа матери, ни душа их ребенка не создают утробного зародыша, то можно им ответить, что сам бог создает его или использует для его создания какого-нибудь духа. Любой иной ответ был бы благоприятен для последователей Стратона. Лишь этот ответ заставил бы их замолчать. Им в этом случае не осталось бы ничего лучшего, как прибегнуть к женским силам (*vertus*), пластическим способностям и другим подобным причинам, не сознающим, что они совершают. Но если предположение о духе, которому поручено создавать животных, очень хорошо отражает первое нападение, оно вместе с тем способно лишь ускорить ход великого спора, поскольку последователи Стратона не упустили бы возможности обнаружить, что необходимо обратиться прямо к первосуществу, к первоначалу, указываемому другими школами. Заставим наших последователей Стратона спорить со стойками и предположим, что они заявят стойкам следующее.

Вы признаете два начала всех вещей — бога и материю: бога — как активное начало, материю — как начало пассивное. Бог, согласно вашему воззрению, есть вечный и всегда живой огонь. Он, следовательно, представляет собой совокупность очень подвижных корпускул, ибо такова сущность огня. Невозможно, чтобы нечто, составленное из различных движущихся телесных частиц, существовало без определенного расположения и определенной степени движения в этих частицах. Вещь, рассматриваемая вообще и лишенная каких бы то ни было индивидуальных ограничений, вполне может существовать объективно в нашем уме, но не может существовать реально вне нашего ума. Необходимо, чтобы все существующее реально вне нашего ума было именно этим или тем. Если это движущееся тело, то каждая его часть должна быть оформлена и расположена определенным образом, а также наделена определенной степенью движения, именно этой, а не какой-то другой. Вы, следовательно, должны признать, что огненные корпускулы, образующие природу бога, вечно обладают определенным расположением и опре-

деленным количеством движения, отличающимся от любого другого возможного расположения и количества движения. Скажите, пожалуйста, от чего зависит именно это расположение и эта особая степень движения? Были ли они избраны мыслящей причиной, которая предпочла их всякому другому возможному расположению и количеству движения, существом, знающим, что оно делает и почему оно так делает? Вы этого сказать не можете, ибо это означало бы признание того, что бог произведен предшествующей ему причиной, что он не есть несотворимое существо, что он не есть первоначальная действующая причина всех вещей. А это потребовало бы от вас перехода к рассмотрению предшествующей причины, объяснения ее сущности, выяснения того, является ли она огнем, и т. д. Этот же вопрос вновь возникнет в отношении той причины, которая предшествует предыдущей, и так далее до бесконечности. Вы должны, следовательно, остановиться на огненном существе, которое вы называете богом, и согласиться, что расположение его частей и присущая им степень движения не были установлены причиной, знающей, что она располагает и приводит в движение. Но поскольку это расположение и эта степень движения, которые не зависят ни от какой мыслящей и руководящей ими причины, согласно вашему взгляду, тем не менее образуют самое совершенное из всех существ, существо, бесконечно более совершенное, чем мир, то почему же вы утверждаете, что мир не является производением причины, которая действует, ничего не зная о себе? По какому праву вы отвергаете признаваемое нами начало всех вещей под предлогом, что это неодушевленное начало? Если невозможно, чтобы мир был производением такого начала, то еще менее возможно, чтобы ваш Юпитер, бог, творящий все, все предвидящий, распоряжающийся всем, обладающий бесконечной мудростью, получил все свои совершенства без какой-нибудь мыслящей причины, руководившей расположением и движением частиц, из которых этот бог состоит. Сам он, своим умом и волей этим не руководил, ибо его ум и воля не предшествовали его существованию в целом. Он стал огнем, став одновре-

менно богом. Определенное расположение и движение частей этого огня не предшествовали интеллектуальным совершенствам Юпитера и не следовали за ними. Значит, они не имеют иной причины, кроме необходимости природы, которая есть основа существования вашего активного начала. Это начало вы отличаете от материи, чего мы не делаем. Наконец, если вы хотите заставить нас объяснить, каким образом без руководства какого бы то ни было мыслящего существа в природе существует порядок, то мы вас заставим объяснить, каким образом существует порядок в огненных корпускулах, из которых состоит бог, без руководства какой-нибудь мыслящей причины. Ваше затруднение будет больше нашего, поскольку вы должны указать причину явления бесконечно более совершенного, чем природа или мир.

Вот что могли сказать ученики Стратона стоикам. Вы доставите мне большое удовольствие, прислав мне убедительное возражение против всего этого.

Другие школы философов не в меньшей степени, чем стоики, могли испытать на себе действие их собственного довода, обращенного против них. Только христианские философы, и в особенности картезианцы, в состоянии разбить наголову школу Стратона*, не опасаясь, что против них обратят их собственное рассуждение. Легко понять, что все, кто приписывает богу телесную природу, будут иметь дело с аргументом *ad hominem*, который я выдвинул против стоиков. Что же касается тех, кто считает, что бог есть душа или ум материи, то и они не могут избежать того, чтобы их доводы были обращены против них самих. Ведь в конце концов эта душа составлена из частей, каждая из которых обладает особыми силами и способностями; этих сил и способностей бог им не дал посредством свободного акта своей воли. Необходимое и вечное существо не обладает волей раньше, чем другими своими атрибутами. Оно одновременно обладает и силой,

* Я говорю так по причине некоторых обстоятельств, о которых я скажу ниже, обсуждая позицию учеников Стратона в связи с ответом на третье возражение.

и умом, и мудростью, и актами воли. Следовательно, если бы душа мира была богом, она вечно обладала бы всеми особенностями, какие ей присущи. Она обладала бы ими так, что никакая другая, предшествующая ей причина не упорядочивала и не распределяла бы их посредством свободного выбора и руководства, и так, что она сама в качестве ума тоже не могла бы таким образом ими распорядиться.

Может быть, вы думаете, что платоник, приписывающий богу бестелесную природу, легко поставил бы в тупик последователей Стратона. Не очень-то надейтесь на это, ибо, во-первых, учение Платона о божестве не одно и то же в различных его произведениях. В этих произведениях содержится столько положений, опровергающих одно другое, что неизвестно, чего же держаться. Во-вторых, произведения Платона суть не что иное, как силетение произвольных предположений, которые он излагает тоном учителя, ничего не доказывая. В-третьих, Платон выражается так туманно, что отталкивает всех, кто ищет лишь света. Цицерон, который в других отношениях столь восхищается Платоном, не пожелал хотя бы в какой-то мере исследовать его теорию о природе бога. В-четвертых, Стратон мог задать платоникам вопрос: верно ли, что вы признаете вечные идеи, отделенные от субстанции бога? Если это верно, то вы должны признать либо что такие идеи существуют лишь благодаря самим себе, либо что бог произвел их в качестве копий подлинных идей, не отделенных от субстанции бога. Если они существуют лишь благодаря самим себе, то это объекты, которые, не завися ни от какой причины*, одаренной жизнью и способностью руководить, имеют каждый свои собственные свойства; одна из этих идей представляет человека, другая — лошадь и т. д. Откуда могло прийти к ним это свойство, определенное именно так, а не иначе, откуда могли произойти их различия, их взаимоотношения, их соподчинение, если бы было верно, как

* Т. е. если они зависят от мыслящей причины, то дело обстоит так, что эта причина не управляет посредством свободных актов своей воли созданием этих идей.

вы утверждаете, что никакая бессознательная причина не способна произвести что-нибудь такое, в чем есть соразмерность и стремление к определенной цели? Если же эти идеи суть лишь копии первоначальных идей, теснейшим образом соединенных в субстанции бога, то это затруднение вновь возникнет в отношении первоначальных идей. Каждая из них имеет собственные свойства, между ними существуют взаимоотношения и субординация. Где правило, которому все это подчинено? Оно не пребывает ни в воле бога (ибо он знает вещи не посредством свободного выбора, а в силу необходимости природы), ни в его разуме, не обладающем никакой свободой выбирать познание этого, а не другого, познавать таким, а не другим способом.

Учение Аристотеля о природе бога представляет собой такое стечение различных вариаций и неясностей, что до сих пор все еще спорят*, безбожно ли оно или нет. Есть знающие люди, которые считают**, что это учение проложило путь атеизму Стратона. Оно, следовательно, вовсе не было пригодно для обращения последователей Стратона в истинную веру, и вы доставите мне превеликое удовольствие, показав, что учению Аристотеля нечего было опасаться, что против него обратят его собственные доводы против последователей Стратона...

§ СІХ

Общее рассмотрение третьего возражения. Можно ли доказать атеистам, что их принцип с необходимостью ведет к анархии

...Всегда проводилось различие между атеистами и эпикурейцами, но, несомненно, система взглядов последних не отличается от системы атеизма во всем, что относится к сотворению и сохранению мира, так как, [согласно их воззрению], мыслящие причины никакого

* См. *Фоссий*. О происхождении идолопоклонства, кн. 2, гл. 40.

** См. *Самюэль Паркер*. Спор о бже, стр. 372.

участия в этом деле не принимают. Случайная встреча атомов, говорят они, создала небо и землю и т. д. Странно, как могли они выдвинуть такое предположение о начале правильности, имеющейся во Вселенной. Эта теория с необходимостью влечет за собой путаницу, беспорядок, анархию во всех телах. Если бы эта теория была верна, никто не мог бы быть уверен, взойдет ли завтра солнце или за ночь оно исчезнет. Сторонники этой системы взглядов не отрицают, что наш мир постоянно находится под угрозой полного разрушения*.

Система других атеистов, например Стратона, не исключает принципа порядка и правильности, поскольку они признают необходимую и постоянно существующую природу, обладающую способностью производить все, что производится во Вселенной**. Эта природа считается лишенной познавательной способности, что служит основанием полагать, что она не может изменять свое поведение, поскольку, ничего не зная, она не может иметь то одно, то другое желание. Части природы могут перемешиваться. Отсюда происходят зарождение, тление, изменение определенных тел. Но в каком бы состоянии они ни находились и какие бы изменения ни происходили на свете, природа всегда остается самой собой, всегда выходит сухой из воды. Я не думаю, чтобы Стратон, если бы он внимательно исследовал, что делается на Земле, убедился в том, что Земля никогда не будет уничтожена. Но если он считал, что Земля должна погибнуть, он должен был точно так же судить о Луне, Солнце и т. д. и, следовательно, считать, что форма, в какой пребывает наш мир, преходяща. Но не знаю, не опасался ли он, признавая это, заслужить упрек в том, что тем самым он открывает дверь хаосу и допускает, чтобы среди тел воцарилась анархия. Не имея иного выхода, как обратиться против противников их собственные аргументы,

* См. *Лукреций*. О природе вещей, кн. V, ст. 371 и след. и в других местах.

** *Cicero*. Acad. quaest., lib. 2, p. 211 С. См. в «Историческом и критическом словаре» прим. (Λ) к статье «Спиноза».

он мог бы оказать сопротивление такому нападению. Ему оставалось лишь спросить своих противников: *хотите ли вы поручиться, что мыслящий ум, создавший, согласно вашему воззрению, мир и управляющий им, обязался всегда сохранять его таким, каким он наблюдается ныне?* Вы знаете, господин, что стоики говорили: тот же бог, который создал мир, истребит весь этот мир пламенем. Святое писание учит нас, что они были правы.

Мне кажется, что нет такой системы взглядов, которая могла бы гарантировать длительное существование этого мира, и ортодоксальная система менее способна дать такую гарантию, чем система Стратона. Ибо если вы предполагаете, что совершенно свободный ум, столь же счастливый, когда мира нет, как и тогда, когда мир существует, создал тела и расположил их определенным способом, то вы можете считать, что это относится лишь к определенному времени, с таким же основанием, как и полагать, что это относится к вечности. Неизменность этого ума не принуждает вас судить, что он навеки сохранит вещи такими же, какими он их создал. Он может их сто тысяч раз приводить в беспорядок и даже уничтожить, не переставая быть неизменным, не проявляя никакого непостоянства*. Достаточно, чтобы он вечно желал производить различные изменения в своих созданиях. Картезианцы, без всяких оснований полагающие, что постоянство бога не позволяет ему уничтожить то, что он однажды создал, тем не менее предполагают, что следствия всеобщих и нерушимо соблюдаемых законов могут привести к великим противоречиям во Вселенной; что кометы когда-то были в другом мире тем, чем Солнце является в нашем мире; что вихри этих комет были разрушены и, вполне возможно, что то же произойдет с вихрем Солнца, а это будет означать полное разрушение нашего мира. Стратон не мог гарантировать мир от следствий законов природы. Но он мог обратить против своих противников то затруднение, какое они

* См. *Арно*. Размышления о новой системе природы и благодати, т. I, стр. 49 и след. и стр. 93.

выдвинули против него. Того, чего можно ожидать от свободной причины, которая может издавать повеления, содержащие утверждение или отрицание в зависимости от того или другого момента времени, Стратону, конечно, нечего было опасаться. Таким образом, с этой стороны он был в большей мере, чем ортодоксы, в состоянии отвечать за длительное сохранение мира, не давая возможности обратить его доводы против него самого. Спиноза находится почти в таком же положении.

§ CX

Продолжение той же темы. Возражения, которые можно выдвинуть против развитой Стратоном системы атеизма

Однако, с другой стороны, нужно признать, что ортодоксы располагают хорошей возможностью, которой нет у Стратона. Им достаточно сказать, что неурядицы, к которым могут привести законы природы, были предусмотрены провидением бога — высшего учредителя этих законов и поэтому нечего бояться, что среди вещей наступит анархия. Если вы взяли противоречить мне, то вы не преминете ответить мне, что возможность, названная мной хорошей, вовсе таковой не является. Вы укажете, что последователь Стратона мог бы ответить, приведя два довода.

Во-первых, предположить, что свойства, сообщенные богом телам, столь плохо согласуются между собой, что механизм мира рискует развалиться, если его творец не будет непрерывно заботиться о предупреждении катастрофы или о починке механизма, — значит нанести большой ущерб репутации бесконечного ума, создавшего мир.

Во-вторых, ум, о котором здесь идет речь, может иметь намерения, не известные нам, и бесконечное множество целей, которые, не лишая этот ум постоянства, предполагают тысячи и тысячи изменений в различные периоды времени; поэтому никто не может быть уверен в том, что упомянутый ум не решил прекратить

использование механизма [мира] или допустить разрушение его наиболее существенных пружин... Вот еще два довода, которые может выдвинуть последователь Стратона.

Во-первых, совершенно не придется опасаться, что среди тел воцарится анархия в том случае, если они будут подчинены лишь природе, лишенной познавательной способности. Ведь порядок, наблюдаемый в мире, сохранялся вплоть до наших дней, хотя материя пребывает в состоянии постоянной и жестокой борьбы. Тела непрерывно действуют друг на друга. Они следуют лишь закону, предоставляющему победу более сильному. Они не знают ни жалости, ни пощады; нет у них ни перемирия, ни мира в собственном смысле. Равновесие сил, приостанавливающее победоносные враждебные действия, не приостанавливает усилий, направленных на то, чтобы победить *. Если бы такая анархия могла привести к хаосу (что, по словам возражающих нам, вытекает из нашей теории), то она бы давно уже к этому привела, ибо (как это видно было из первого ответа) богу не подобает прибегать к мерам, предохраняющим мир от гибели,— это слишком уж свидетельствовало бы о несовершенстве его произведения...

Во-вторых, природа с ее свойствами и атрибутами, будучи существом необходимым и независимым, всегда пребывает в форме, вытекающей из вечных и непоколебимых законов. Она, следовательно, не может пребывать в форме, не представляющей собой самое совершенное состояние, какое только может быть. Вовсе нечего опасаться анархического состояния механизма мира: этот механизм может находиться лишь в своем естественном состоянии. Хаос, возвращение к хаосу — это призраки нашего воображения. А если возникает расположение тел, отличное от того, какое мы ныне наблюдаем, расположение, которое кажется человеку менее прекрасным и более неудобным, то оно не становится из-за этого ни менее прекрасным, ни менее удобным для всей Вселенной.

* См. по этому вопросу прим. (F) к ст. «Овидий» в «Историческом и критическом словаре».

Таковы те два довода, которые мог бы привести последователь Стратона.

Если согласиться с его теорией, то необходимо будет также согласиться с ним, что беспорядок и путаница никогда не могут возникнуть в механизме мира. Но теория эта является столь странной и непостижимой, что всякий человек, который мог бы ее принять, был бы способен согласиться с самыми абсурдными предположениями. Разве утверждение, что природа, которая ничего не чувствует и ничего не знает, совершенно точно сообразуется с вечными законами, что она занимается деятельностью, в ходе которой никогда не сбивается с дороги, какой следует держаться, и что среди множества способностей, какими она одарена, нет ни одной, которая бы не осуществляла своих функций с абсолютной правильностью,— разве это утверждение не есть самое непостижимое из непостижимых? Можно ли постичь законы, которые не были бы установлены мыслящей причиной? Можно ли постичь законы, которые могут в точности осуществляться причиной, не знающей их и даже не знающей о собственном существовании? Здесь перед вами с логической точки зрения самое слабое место атеизма*. Это подводный камень, от которого нельзя спастись, это непреодолимое возражение.

Многие желали бы, чтобы Стратон был обвинен не только в том, что он исходит из ошибочных предположений, но и в том, что он неправильно умозаключает. В споре получаешь большое преимущество, если можешь доказать не только, что принципы противника ничего не стоят, но и что он выводит из них следствия, которые вовсе из них не вытекают, так что, если посредством *dato non concessio* [принято без возражений] признать его принципы, противник окажется все же весьма далек от цели, которой он хочет достигнуть. Я не вижу, чтобы можно было доказать, что Стратон находится в столь бедственном положении, ибо если принять его предположение о необходимо существующей материи, которая обладает способностью двигать-

* См. *Леклерк*. Избранная библиотека, т. I, стр. 26—27.

ся и другими способностями, какие он ей приписывает, то отсюда будет проистекать, что природа, следуя правилам, производит определенные вещи. Та же необходимость, которая обуславливает то, что материя не может перестать существовать и перестать действовать, обуславливает также и то, что каждая из способностей природы имеет определенную сферу, дающую ей правило по той причине, что это способности, реализуемые лишь таким образом, что выполняется в точности то, что они могут выполнять — ни больше, ни меньше.

Если бы древние философы считали, что материя сотворена, они могли бы поставить Стратона в тупик. Они могли бы сказать ему, что природа, существующая лишь благодаря самой себе, должна обладать всеми совершенствами, а следовательно, и умом. Но они не могли выдвинуть против него это возражение, так как полагали, что материя существует благодаря самой себе и тем не менее не обладает совершенствами, которыми обладает бог. Кроме того, они считали, что необходимое существование, подобающее богу, не ограничивает его могущества. Легко доказать, что Платон*, Аристотель**, Сенека, Гален*** и многие другие величайшие люди языческой древности утверждали, что в материи имеются известные преграды, которых бог не может преодолеть. Большинству христиан нечего опасаться того, что последователь Стратона сможет отделаться от этого возражения посредством аргумента *ad hominem* или посредством обращения этого

* См. прим. (R) к ст. «Эпикур» в «Историческом и критическом словаре».

** См. *Томасий*. Истолкование Стальяни, стр. 494.

*** «Si lapidem repente *Conditor* velit facere hominem, efficere id non poterit. Atque id est, in quo opinio nostra ac Platonis, tum aliorum, qui apud Graecos de rerum natura recte scripserunt, a Mosis dessidet. Satis enim habet is, si Deus materiam exornare velit, ea autem repente est exornata. Omnia enim Deum facere posse arbitratur, etiam si ex cinere equum aut bovem facere velit. Nos autem non ita sentimus, sed protitemur quaedam naturam facere non posse, eaque Deum ne aggredi quidem omnino, sed ex iis, quae facere potest, quod melius est, eligere». *Galen*, lib. II. De usu part., cap. 14 (apud *Thomas*, ib. pag. 495) ²⁰².

возражения против тех, кто его выдвинул, ибо эти христиане полагают, что все несотворенное в высшей степени совершенно. Таким образом, нам гораздо легче опровергать систему этого атеиста, чем языческим философам.

§ CXI

О том, что надлежало бы учить, что материя лишена способности действовать

Если вы охвачены духом противоречия, то вы возразите мне, что я принимаю за непреодолимое затруднение то, что вовсе не является таковым. Вы скажете, что, согласно мнению, которое царит во всем мире, в том числе и среди языческих и христианских философов, неодушевленные создания являются подлинными действующими причинами. Лишь небольшое число картезианцев отрицает это. Все же остальные люди, как миряне, так и духовенство, как невежды, так и ученые, признают природу истинной причиной, производящей растения, животных, метеоры, металлы, минералы и т. д. Эта природа ничего не знает о том, что она делает, она не знает даже о своем собственном существовании. Некоторые христианские философы утверждали, что природа очень нуждается в боге для того, чтобы сохранить себя со своими способностями, но не для того, чтобы создавать произведения, не для того, например, чтобы создать сложную организацию зародыша, что является делом бесконечно более трудным, чем все, когда бы то ни было осуществленное посредством человеческого искусства. Большинство наших философов признает природу причиной, целиком пребывающей в области вторичных причин; они утверждают, что природа нуждается в содействии бога для актуального применения своих способностей. Но в то же время они признают, что природа определяет это содействие; что если, например, грушевое дерево производит грушу, а не яблоко, то так происходит не по причине содействия бога (напротив, содействие бога лишь способствует образованию груши, а не яблока), но по той причине,

что образование груши связано с деятельностью грушевого дерева. Отсюда следует, что действия растительной души растений не управляются содействием бога, а что, наоборот, эта растительная душа направляет содействие бога, хотя она и не знает ни того, что делает, ни того, к чему ее деятельность ведет. То же следует сказать о камне, стремящемся к центру [Земли]*, и т. д. Современные философы, которые отвергли упомянутые способности или свели эти способности к одному лишь местному движению, считают**, что тела суть истинная причина этого движения и тех следствий, которые оно порождает. Они считают такой причиной тела, говорю я, которые не знают ни того, где они находятся, ни того, встречалось ли на их пути препятствие, ни того, что такое двигаться, ни того, как необходимо совершать толчок. А между тем эти тела движутся совершенно точно в соответствии с достойными восхищения законами.

Очевидно, что между природой в понимании наших философов и богословов и природой в понимании Стратона, нет никакого иного различия, кроме того, что природа в понимании Стратона обладает своими способностями благодаря лишь самой себе, а природа в понимании наших философов и богословов получила свои способности от бога. Эта разница велика в силу того, что Стратон был атеистом, а наши философы и богословы таковыми не являются. Но эта разница в равной мере ставит и его, и их перед необходимостью признать, что существуют вещи, действующие по правилам, соблюдающие самые поразительные законы, не зная, что они делают. Наши философы, даже те, которые отошли от перипатетизма, признают существова-

* Заметьте, что те, кто отрицал, что бог содействует вторичным причинам,— люди больших достоинств (см. «Новости литературной республики», декабрь 1686 г., стр. 7, 1370, и «Исторический и критический словарь», стр. 2332, изд. 2). Заметьте также, что признаваемое томистами предопределенное содействие не противоречит сказанному мной о том, что грушевое дерево направляет содействие бога к образованию груши, а не яблока. Если начнут придираться к этому, то еще более запутают учение о содействии.

** За исключением картезианцев.

ние этого чуда в душе человеческой. Они говорят, что душа совершает бесчисленное множество воздействий на органы нашего тела, не зная ни того, что она обладает такой силой, ни того, где, когда и как она этой силой пользуется. Эти философы вынуждены утверждать, что даже в отношении тех движений, которые известны душе и зависят от ее воли* (как, например, речь и жесты проповедника), душа не знает, где находятся животные духи, которые должны направиться к языку и к рукам, не знает, что необходимо сделать, чтобы заставить открыться отверстия нервов. Бесчисленное множество людей всю жизнь болтают и бегают, не зная, ни что такое нервы, ни что такое сухожилия и мускулы. Если трудно понять, как несотворенные способности совершенно правильно осуществляют свои действия, не ощущая себя, то не менее трудно понять это в отношении способностей сотворенных. Представляется даже, что во втором случае понять это труднее, ведь при прочих равных условиях то, что не сотворено, должно превосходить то, что сотворено...

Несомненно, плачевно, что христианские философы, отнюдь не имея намерения способствовать атеизму**, отстаивали положения, доставляющие атеистам возможность обратить направленные против них доводы против их противников или дающие атеистам аргумент *ad hominem*, который снимает с них часть самого большого бремени, какое их отягощает...

Но что касается меня, господин, я не опасаясь, что в этом споре мои доводы будут обращены против меня, и я настаиваю на том, что непостижимость, которую можно в качестве неотразимого аргумента выдвинуть против Стратона, поставит перед ним непреодолимую трудность. Именно эта непостижимость, по сравнению с которой все другие представляются мне более или

* См. Отец *Пардьё*. Познавание животных, § 5, стр. 31 и след.

** См. выше (§ XXI); заметьте, что и поныне философы, совершенно исцелившиеся от заблуждений схоластов, приписывают природе слепую деятельность (см. «Лейпцигский журнал», 1698, стр. 63, 427, и «Новости литературной республики», декабрь 1686 г., ст. 3).

менее терпимыми, заставила меня принять картезианскую теорию о том, что бог — единственный и непосредственный творец всякого местного движения. Создать законы движения и передать их исполнение бесчувственной природе — это, мне кажется, то же самое, что вовсе не создавать законов и желать, чтобы ничто не двигалось. Дать способность действовать и приводить в движение тела, которые не могут знать ни того, что обладают этими способностями, ни того, когда, где и как следует этими способностями пользоваться, представляется мне противоречием в понятиях. Я, таким образом, прихожу к выводу, что тот же бог, который создал материю и дал ей первый толчок, есть причина, продолжающая приводить в движение тела и осуществлять созданные им законы движения. Таким образом, я могу посмеяться над Стратоном. Он не может ослабить моих доказательств, обратив мой довод против меня или применив аргумент *ad hominem*.

Вы ответите за Стратона: 1) Он может доказать доводом *ad hominem*, ссылаясь на всех древних философов, что из необходимого существования* отнюдь не следует высшая степень совершенства. Ведь все эти философы признавали материю несотворенной и тем не менее обладающей недостатками. Это то же, что признают и некоторые христиане**, которые, считая чересчур непостижимым создание чего-либо из ничего, приписывают материи независимое от бога существование. 2) Он отнюдь не был поставлен в тупик, ибо с самого начала заявил, что вовсе не обязан давать то объяснение, какое от него требуют. Если бы природа была создана действующей причиной, то ему можно было бы задать вопрос, почему она является такой, а не иной; тогда он мог бы искать в понятиях об этой действующей причине ответ на данный вопрос. Но в отношении существа, которое существует лишь благодаря самому себе и не создано ни по какому-либо плану,

* См. выше [§ CX].

** Заметьте, что есть еретики (в том числе Гермоген²⁰³), которых Тертуллиан называет *materiarior* [материалистами] и которые верят в вечность материи (см. *Фоссий*. О происхождении идолопоклонства, кн. 7, гл. 7).

ни на основе какой-нибудь идеи, ни посредством какой-нибудь образцовой причины, напрасно спрашивать: *почему оно является таким*, а не другим? Первая причина есть *non plus ultra* [предел] всех наших умозрений, первое существо не обусловлено никаким основанием, никакой причиной.

Первый из этих ответов, по-моему, меньше, чем безделица, поскольку я возразил бы Стратону, что не знаю иного несотворенного существа, кроме в высшей степени совершенного ума. Второй же ответ представляет немалые затруднения. Ведь для того чтобы из необходимого существования данного существа сделать вывод, что оно обладает всеми совершенствами, следует, по-видимому, признать, что оно было создано образцовой причиной, заключающей в себе всевозможные совершенства, причиной, которая пребывала в уме действующей причины, каковая могла осуществить весь план создания совершенства *. Но этого признать нельзя, поскольку существо, которое было бы по такому плану произведено, не было бы первым существом, оно имело бы действующую причину; пришлось бы перейти к рассмотрению этой причины, и вопрос возник бы снова, и так до бесконечности. Необходимо остановиться на существе, чья сущность не была упорядочена никакой образцовой причиной, пребывающей в другом уме или в своем собственном. Знание, которое это существо имеет о самом себе, не предшествовало его существованию, и, если наш ум хочет различить в боге отдельные моменты, он припишет первенство существованию, а не знанию. Мы, следовательно, обязаны, как и Стратон, остановиться на самой природе первого существа и, как и он, не можем искать объяснения атрибутов этого существа в предшествующем ему порядку или плане.

Тонкий Скотт, утверждавший, что атрибуты бога отличны друг от друга, должен был признать известное

* Это возражение было сделано г-ном Пуаре в 1679 г. Он его опубликовал, сопроводив своим ответом в нескольких словах, которые отнюдь не устраняют это затруднение «*Cogitationes rationales de deo, anima et malo*» (стр. 652, изд. 1685) ²⁰⁴.

расположение атрибутов, которому он не мог дать иного объяснения, кроме ссылки на природу вещей. Клод Беригар * вспоминает об этом затруднении.

Меня оно не смущает. Мне достаточно по крайней мере а posteriori знать, что бог обладает всевозможными совершенствами. Я об этом знаю, как и г-н Декарт, благодаря идее в высшей степени совершенного существа, которую я ощущаю в своей душе. Я убежден, что подобно тому как один лишь бог может приводить в движение тела, один лишь бог может сообщать идеи нашей душе. Душа не есть причина этих идей, она не знает, каким образом в ней возбуждаются идеи. Есть идеи, которыми она хочет обладать, но которых не имеет, и есть идеи, которыми она обладает, хотя и не хочет этого. Если бы она извлекала их из самой себя, они не могли бы ей показать ничего более совершенного, чем она сама. Следовательно, бог сообщает нам идею, которую мы имеем о нем; следовательно, он существует, будучи в высшей степени совершенным, ибо, если бы он не был таким, он не мог бы внести в наш ум такую идею о себе.

Чистосердечно заявляю вам, что этому я больше доверяю, чем доводу а priori, выдвигаемому на основании того, что всякое ограничение должно вызываться внешним действующим началом. Этот довод, должно быть, туманен, поскольку он не оказал никакого воздействия ни на одного древнего философа. Все они полагали, что недостатки материи не мешают ей существовать независимо от какой бы то ни было причины. Некоторые христиане тоже так полагают. Прибавьте к сказанному, что против этого доказательства имеет силу то возражение, которое, по моему предположению, вы мне делаете. Если бы мы могли постигнуть определенный момент, предшествующий божественному существованию, момент, когда существовало бесконечное могущество, соединенное с идеей высшего совершенства, и когда оно приняло решение исключить всевозможные ограничения по той причине, что это был бы недостаток, то этот довод а priori был бы убе-

* *Beringard*. In «*Circulo Pisano*», part. I, p. 115²⁰⁵.

дительным. Но он влечет за собой противоречие, заключенное в признании такого момента. Так что удовлетворимся тем доказательством, какое я вывожу из положения, согласно которому бог — творец идей, какими мы обладаем в душе.

Если вы возразите мне, что учение картезианцев приводит к мнению, что бог есть также причина актов нашей воли, я в свою очередь отвечу вам, что вовсе не вхожу в рассмотрение этой тайны. Это *poli me tangere* [не тронь меня], нечто такое, от чего следует удалиться, не оборачиваясь, дабы не превратиться в изваяние, как жена Лота. Философии этот вопрос не по вкусу, здесь нужно смиренно прибегнуть к свету [Писания].

§ CXII

О том, что не менее важно учить, что всякая материальная вещь не способна мыслить. О том, что человек — объект весьма трудно объяснимый

...Последователь Стратона был бы очень смущен, если бы ему сказали: вы лишаете природу ощущений, откуда же возникают ваши ощущения и ваш ум? * Разве бесчувственная природа может дать способность мыслить небольшому числу своих частей? И почему бы природа дала мышление одним своим частям, но не дала другим? Он ничего путного не ответит, но, собравшись с духом, обратит это соображение против своих противников. Разве вы не признаете, ответит он нашим философам, что природа бесчувственна и тем не менее животные чувствуют, хотя они лишь частицы природы и все, что в них есть, извлечено из материи? Если природа могла возвыситься до такой степени в животных, то в человеке она могла возвыситься до уровня человеческого познания. Следовательно, с этим затруднением вы должны справиться. Наши философы не смолчат, они сошлутся на множество дово-

* См. трактат Плутарха о противоречиях у стоиков.

дов, основательных самих по себе, но всегда допускающих поводы для возражений. Картезианец мог бы надеяться иметь преимущество перед другими в этом диспуте, поскольку он с самого начала отрицает способность чувствовать у любого материального объекта.

Прошу вас, заметьте попутно, что человек — орешек, который всего труднее раскусить всем создателям философских систем. Он представляет собой камень преткновения и для верных, и для ложных взглядов. Он ставит в тупик натуралистов, о чем я вам только что говорил. Он ставит в тупик ортодоксов, ибо нет более ужасных возражений, нежели те, которые последователь Стратона может извлечь из того, что моральное и физическое зло царят среди людей. Стоики, главные защитники провидения, так увязли в этой проблеме, что имеют совершенно жалкий вид*. Великий гений Хризиппа в данном вопросе потерпел поражение, хотя он был поразительно находчив в отношении различных тонкостей спора. Пусть все это служит, если угодно, подтверждением того, что я отмечал о лучшем пути, какой могли избрать атеисты-афиняне, чтобы просветить свой ум. Вы, может быть, воображаете, что, рассуждая о совершенствах человека, они легче могли бы возвыситься до признания существования духа — творца всех вещей. Но будьте уверены, без света откровения размышления о свойствах человека не дали бы афинянам нить Ариадны, необходимую, чтобы выбраться из лабиринта; эти размышления, наоборот, могли их все больше и больше сбивать с пути**. Не знаю, может ли природа представить объект более странный и более трудный для понимания посредством одного лишь разума, чем то, что мы называем разумным животным. Здесь перед нами хаос*** более запутанный, чем хаос поэтов.

* См. трактат Плутарха о противоречиях у стоиков.

** Способ, каким размножаются люди, может убедить в том, что боги возникли из материн.

*** См. «Исторический и критический словарь», прим. (G) к ст. «Овидий».

§ CXVIII

Общий план ответа на четвертое возражение: абсолютно ли необходимо для сохранения рода человеческого общество и абсолютно ли необходима для сохранения общества религия?

...В первом из двух ваших предположений вы утверждаете, что если люди не согласятся жить совместно, подчиняясь определенным законам и правителям и заключая договоры со своими соседями, то они будут постоянно воевать между собой, непрестанно истреблять друг друга вплоть до того, что уже некого будет грабить и убивать. Это утверждение опровергается опытом. Оно, следовательно, очень плохо обосновано. Были народы, существовавшие без законов, без магистратов, без какого бы то ни было правительства. Аборигены * в Италии, гетулы и ливийцы ** в Африке жили в таком состоянии на протяжении многих столетий. Помпоний Мела замечает, что в глубине Африки жили народы, которые не имели никаких законов и ничего не решали совместно; каждая семья у них управлялась независимо от всех других ***. Я полагаю, что есть и другие подобные народы в этой части света. Я не стану повторять то, что уже говорил об американцах, и не стану приводить сотни других примеров, которые легко было бы привести.

Образ жизни, который ведут эти народы, очень мало пригоден для усовершенствования нравов, он оставляет ум в дикой тупости. Но, господин, речь здесь не об этом, а о том, неизбежно ли в результате такого образа жизни люди ограбят и перебьют друг друга. Ведь именно это вы утверждаете без всякого основания, поскольку история учит нас тому, что семьи, не связанные друг с другом одними и теми же законами, взаимно воздерживались от того, чтобы наносить

* *Aborigines genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio liberum atque solutum. Sallust. De bello catilin.*, p. 10²⁰⁶.

** *...Sallust. in «Bello Jugurth»*, p. 231, 232²⁰⁷.

*** *Pompon. Mela, lib. I, cap. 8, p. 10²⁰⁸*.

оскорбления или вредить друг другу. Каждый удовлетворялся своим имуществом и другим предоставлял пользоваться их добром либо потому, что в силу своей тупости ограничивал свои желания малым, либо потому, что имел достаточно здравого смысла, чтобы видеть, что, похитив добро других, он подаст дурной пример и немедленно на собственной шкуре почувствует тяжкие последствия этого. Как бы там ни было, перед нами народы, сохранявшие и умножавшие свое население, не образуя общества. Следовательно, неверно, что общественная жизнь необходима для сохранения рода человеческого.

Опровержение первого вашего предположения влечет за собой и опровержение второго. Чтобы вы лучше поняли это, я вас предупреждаю, что среди этих народов, которые не имели никакого правительства, никаких законов, были и народы, состоящие из атеистов*. И вот я рассуждаю следующим образом. Поскольку семьи, не зависевшие ни от какой власти, ни от какого общеобязательного закона, избегали причинять друг другу зло, то тем с большим основанием следует считать, что они придерживались бы такого поведения, если бы объединились под властью каких-нибудь законов, нарушение которых каралось бы государственными органами. Но нет более действенного средства сохранить общество, чем такой порядок, при котором каждая семья довольствуется тем, чем она владеет. Все принимают участие в отражении нападений общего врага и обуздании возмутителей общественного спокойствия. Если же большое число атеистических семейств сохранились в течение многих веков, будучи независимыми, не зная никаких законов, то ясно, что они еще лучше сохранились бы, имея правительство и порядок, при котором вред, причиненный ближнему, подпадает под действие уголовных законов. Следовательно, из этих атеистических семейств могло образоваться многочисленное общество, которое имело бы принципы, достаточные для сохранения общественного спокойствия. Отрицать, что люди больше соблюдают

* Это народы Америки, о которых говорит г-н Арно...

справедливость, когда они подчинены магистрату, карающему несправедливость, чем тогда, когда они не подчинены никакому правителю, никакому закону, значило бы отрицать самые очевидные понятия. Все это я заключаю в следующую энтимему.

Атеистические народы, разделенные на независимые семьи, сохранились в Америке с незапамятных времен без каких бы то ни было законов.

Следовательно, они сохранились бы с еще большим основанием, если бы объединились под властью правителя и свода карающих и вознаграждающих законов.

Что можете вы сказать против этого? Разве вы не должны отказаться от вашего второго утверждения, согласно которому отсутствие религии несовместимо с существованием общества? Не думайте, что атеисты Америки жили без законов и без властей по той причине, что были атеистами, — ведь думая так, вы допустили бы грубое заблуждение, ибо существовало гораздо больше народов, которые состояли из идолопоклонников и вели такой же [чуждый общественности] образ жизни. Припишем ли мы этот дурной вкус невежеству данных народов, не позволившему им создать себе понятие о прелестях жизни в обществе? Были ли они тупы и бесчувственны во всех отношениях? Обсуждение этих вопросов я предоставляю вам, но я глубоко убежден, что эти народы объединились бы, если бы постоянно вынуждены были отстаивать право на жизнь в борьбе с соседями. Состояние, при котором ежечасно испытываешь страх перед тем, что тебя ограбят и убьют, сознаешь, что необходимо всегда быть наготове, чтобы опередить или отразить врагов, чересчур тяжкое, чтобы не жаждать положить ему конец. Необходимость освободиться от него считается одной из причин образования человеческого общества. Следовательно, нужно сказать, что народы, жившие безо всякого правительства и разделенные на независимые семьи, не нарушали спокойствия своих соседей. Если некоторые из них были в конце концов вынуждены образовать общество, чтобы жить в большей безопасности, то их вынудила к этому указанная выше причина. Если они ранее верили в богов, они продолжали

им поклоняться и после возникновения общества. Если они в богов ранее не верили, то и после образования общества они продолжали не верить в них. Таким образом, религия не была ни мотивом, побуждавшим их к объединению в общество, ни основой этого объединения. Но тот же интерес, который сначала обусловил образование общества, продолжал затем обуславливать сохранение последнего. Следовательно, для сохранения политического тела не абсолютно необходимо, чтобы в нем имелась религия.

Чтобы предотвратить ваши возможные жалобы на то, что я предлагаю вам лишь правдоподобные предположения и аналогии, я прошу вас бросить взгляд на описание страны кафров*. Вы найдете там, что кафры — атеисты, что они разделены на несколько обществ, каждое из которых управляется своим вождем, что у них есть законы, нарушителей которых сурово наказывают. Вот факт, безусловно опровергающий ваше второе предположение. Марианские острова служат нам таким же убедительным примером, как и кафры. У жителей Марианских островов не было обнаружено никакого понятия о божестве: «Они [острова] густо заселены. Тридцать тысяч жителей насчитывается только на острове *Гуаган*, хотя он имеет лишь сорок лье в окружности. Они рассматривают себя как единую нацию, они имеют города и села. У них есть как бы три сословия: дворянство, народ и люди среднего состояния... Руководители дворянства председательствуют в собраниях. Их уважают, их выслушивают, но с их мнением соглашаются лишь в том случае, если найдут его уместным. Каждый свободен примкнуть к тому мнению, которое ему по душе, и никто за это не осуждается, ибо эти народы не подчинены никакому вождю, никаким законам. В то же время у них есть некоторые обычаи, которые они соблюдают так свято, как если бы это были законы... Ни один народ никогда не жил более свободно и независимо, чем этот народ»**. Каждый господин своих

* В «Описании Африки» Даппера, стр. 326 и след.

** *Гобьен*. История Марианских островов, стр. 46, 49, 51, 53.

поступков с того возраста, когда он обладает достаточным разумом, чтобы решать за себя... Их жизнь обладает всеми чертами общественной жизни, кроме подчинения вождю и законам. Они сохранили эту независимость, хотя их дворянство «невероятно надменно» и так презирает народ, что «дворянин считает свой дом обесчещенным, если человек из народа там жил или ел» *. Не кажется ли вам, что при таком положении дел христиане были бы не способны сохранить ** это состояние независимости, сопровождаемое таким согласием, хотя оно длилось многие века в обществе этих островитян, не имевших никакой религии? Они обязывают меня ограничить то, что я сказал в «Разных мыслях».

§ СХІХ

*Нуждаются ли живущие в обществе люди
в религии больше, чем дикари?*

Вы не принадлежите к числу тех, кто спорит ради спора, но если бы вы были таким любителем дискуссий, то могли бы здесь воспользоваться отличной придиркой. Вы могли бы мне сказать, что следует учитывать великое различие, существующее между дикими и цивилизованными народами. Цивилизованные народы, отшлифовав свой ум и свои манеры, не становятся от этого добродетельнее. Приятные впечатления и улады, доставляемые обществом, создают у них более сильную склонность к удовольствиям. Искусства и науки помогают им изобретать больше способов осуществления своих злых намерений. По мере того как становишься искуснее, становишься хитрее и коварнее, становишься более легкомысленным и склонным обманывать. Если наслаждения и роскошь поглощают все наследство ряда молодых людей и все деньги, взятые ими займы, они устраивают заговор против государства. Словом, общество — плохая школа нравственности.

* Гобьен. История Маррианских островов, стр. 43, 50.

** Справьтесь в гл. 161 «Разных мыслей».

Упадок нравственности в больших городах явственнее и возмутительнее, чем в небольших, а в последних заметнее и безобразнее, чем в деревнях *. Невежество крестьян спасет их от бесчисленного множества преступлений, в которых проявляется изощренность как в отношении наслаждений, так и в отношении мошенничества **. Греки со всеми их познаниями, со всей их юриспруденцией никогда не достигали той честности, какой блистали скифы благодаря одной лишь природе. Значит, из того, что дикие семьи без общества, без законов могли обойтись без религии, не следует заключать, что Афинское и Римское государства тоже могли обойтись без религии.

Я не стану рассматривать со всеми подробностями это каверзное возражение, которое свидетельствует, что противник готов капитулировать. Сначала он полагал, что религия абсолютно необходима для всякого общества; теперь он хочет ограничиться лишь теми обществами, в которых ум дает оружие зловредности сердцу. Встать на такую точку зрения — значит разделить язычество на две части, бóльшая из которых достанется мне, ибо Греция, Италия и колонии, Египет, Сирия и некоторые другие страны, где образованность и ум достигли высокой степени развития, суть ничто по сравнению с множеством варварских и невежественных народов, населяющих Сарматию, берега Понта Эвксинского и различные другие местности Европы, Азии и Африки. Но я хочу быть сговорчивым человеком и не стану напоминать сказанное мной в «Словаре» ***: «Греки, искусные и жадные до наслаждений, были вследствие этого склонны совершать массу ужасных преступлений и нуждались в религии, которая обременила бы их бесчисленным множеством обрядов. Они располагали бы массой времени, которое могли бы посвятить злу, если бы их от этого не отвлекло множество религиозных церемоний, жертвоприно-

* *Cicero. Pro Roscio Amerino, cap. 27, p. 163, 169. (Orat. pro Publio Adintio, cap. 18, p. 30).*

** См. *Юстин*, кн. 2, гл. 2. Я цитировал его слова в «Историческом и критическом словаре» ²⁰⁹.

*** В т. 3, стр. 3139, 3140 [изд. 1702 г.].

щений, обращений к оракулам и если бы их не беспокоили суеверные страхи». Я соглашусь с вами, что языческое идолопоклонство иногда могло служить в качестве средства обуздания [страстей] и что бог, чья бесконечная мудрость применяет все для своей цели, мог в некотором отношении использовать таким образом этот вид атеизма. Но это вам мало что дает. Вы меня ни в чем не убедите, если не докажете, что языческая религия была тем единственным заблуждением, которое могло быть связью, скрепляющей общество, так что если бы место этого заблуждения занял атеизм, то города, местечки, села превратились бы в разбойничьи притоны. Но, согласившись с вами в том, о чем я только что сказал, я оставляю вас далеко от вашей цели, ибо сохраняю полное право утверждать, что если по отношению к некоторым вещам идолопоклонство и может служить обуздывающим началом, то бог может найти средства, столь же пригодные, как и вышеназванные, чтобы воспрепятствовать дурным замыслам человека,— другие средства, говорю я, которые никакого отношения к религии не имеют.

Разве у просвещенных, искусных, ученых обществ, которые вы находите столь мало пригодными для самосохранения без культа лжебогов, не было никаких иных средств для самосохранения? Если просвещенность делает людей большими плутами*, она порождает также большую необходимость считаться с тем, *что обо мне скажут*, и возбуждает гораздо большую чувствительность к доброй славе. Если утонченность ума приводит к изобретательным хитросплетениям обмана, то она же порождает большую недоверчивость и осмотрительность. Нигде так нелегко найти тех, кого можно одурачить, как в странах, которые полны недобросовестных людей. Там каждый все время на чеку, он считает всех окружающих исполненными коварства и воображает, что другие помышляют лишь о том, чтобы его обмануть. Если в таких государствах,

* Это говорится главным образом о грехах и никоим образом не должно пониматься как положение, высказываемое вообще.

как Афины и Рим, которые славились умом и свободой, заговоры и интриги против правительства неизбежны, то там нет также недостатка в людях, которые эти заговоры разоблачают. Если злоумышленники там ужасны по той причине, что они хитры и искусны, то, с другой стороны, их меньше следует опасаться, ибо они коварны по отношению друг к другу и среди них всегда находится тот, кто разоблачает их тайну, чтобы остаться безнаказанным и даже получить хорошее вознаграждение. Принимающие участие в таких заговорах люди различны по своим качествам и взглядам. Одни рекомендуют поспешность, другие — медлительность. Одни имеют притязания, которых они не смогут удовлетворить, если не произойдет большой переворот, другие страдают от какой-то обиды, за которую хотят отомстить. Среди них есть и такие, которые стремятся лишь погубить одного из заговорщиков; они выказывают ему большое расположение *, добиваются его доверия и, как только в их руках оказывается достаточно доказательств, предают его. Все они боятся, что кто-нибудь из их сообщников окажется недобросовестным; вследствие этого самые робкие или самые жадные спешат разоблачить заговор из страха, что, если другой их опередит, у них не хватит времени спастись от веревки. Вот почему избегают заговоров **: на один, имеющий успех, приходится сотня потерпевших крах. Прибавлю, что в странах, где люди беспокойны, мятежны и искусны, заговор одних обуздывает своей постоянной бдительностью заговор других. Легко было бы показать подробно, что всякая вещь имеет свой противовес в мире и что одно лишь наличие правительства и противоположность страстей отдельных лиц есть условие, обычно позволяющее преодолеть затруднения. Я не говорю уже о том, что довольно часто пороки мешают друг другу даже в одном и том же человеке. Тот, кого зловредность влечет к опасным заговорам, чересчур привязан к наслажде-

* Тацит дает пример этого во 2-й кн. «Анналов» в гл. 27 и след.

** *Titus Livius*, lib. 22, init ²¹⁰.

ниям, чтобы достичь успеха в предприятии, требующем, чтобы им занимались непрерывно. Из-за увлечения женщинами он упускает самые благоприятные случаи. Я не говорю уже о том, что редко в одном человеке можно найти сочетание известных качеств, одни из которых без других отнюдь не в состоянии привести к крайне дурным поступкам. Те, у которых достаточно ума, чтобы найти самые верные средства для свершения многих злых дел, не имеют достаточно смелости, чтобы применить их на деле, а те, которые обладают необходимой смелостью и жестокостью, не имеют ни достаточного умения вести дело, ни достаточно ума, чтобы достичь своих целей...

Сделаем, таким образом, вывод, что незачем прибегать к язычеству, чтобы найти обуздывающее начало, способное сохранить порядок в политических объединениях; я имею в виду тот порядок, который мы в них наблюдаем и который, откровенно говоря, сочетается с большими беспорядками. Но и действию идолопоклонства вы не можете приписать создание лучшего порядка, чем упомянутый. Я сейчас докажу вам это.

§ СХХ

Анализ положения: идолопоклонство было абсолютно необходимо для сохранения общества, которое атеизм неизбежно разрушил бы

Ваш тезис: *идолопоклонство было абсолютной необходимостью для сохранения общества, которое атеизм неизбежно разрушил бы* — может означать две вещи:

1) Если бы греки, римляне и другие народы земли не имели никакой религии, то они не могли бы жить ни при какой форме правления; они разделились бы на бесчисленное множество маленьких банд воров, в каждой из которых вскоре наступил бы раскол, так что в конце концов каждый человек стал бы врагом всех остальных людей. Но культ ложных богов сохранил такой порядок в роде человеческом, что народы, объединившиеся под властью правительств, оставались в полном единодушии и члены каждого общества

всегда удовлетворялись своим положением, а каждое общество удовлетворялось своими границами, и, таким образом, люди были ограждены и от войн между государствами, и от мятежей и сутяжничества, и от всего вообще, что может возмутить мирную жизнь государства и покой в семействах.

2) Если даже культ ложных богов не спас людей от гражданских и международных войн, которые привели государства к большим опустошениям и тысячам переворотов, тем не менее благодаря этому культу, несмотря на взаимную ненависть народов друг к другу, несмотря на раздоры между отдельными лицами, у людей сохранился такой порядок, при котором у них всегда имеются законы и магистраты, обуздывающие разбой и прекращающие другие акты насилия, имеющие место в отношениях между семьями. Ни этих властей, ни законов не было бы, если б люди не имели никакой религии, ибо в этом случае каждый человек подобно Исмаилу * вооружился бы против других и сам стал бы объектом нападения всех других.

Первая часть вашего тезиса явно опровергается опытом. Большое число государств, в которых признавалось величайшее множество богов, было ниспровергнуто либо посредством внутренних заговоров, либо посредством войн, предпринимаемых извне. Есть также народы, сохранившие и увеличившие население, не отправляя культа какого-либо бога, а это доказывает, что атеизм не приносит с собой разбой, как утверждают.

Нужно, следовательно, обратиться ко второй части вашего тезиса и сделать вывод: если бог предпочитает политеизм атеизму, то это происходит не потому, что он предвидит, что поклонение идолам сохранит общество в устойчивом и спокойном состоянии, а по той причине, что такое поклонение предупреждает всеобщую анархию. Так что распри между частными лицами, корыстолюбие и насилие управляющих, мятежный дух населения, подстрекаемого заговорщиками, честолюбие завоевателей, выступающие друг против

* См. Исход, XVI, 12.

друга лиги народов — все это доводит неурядицы лишь до определенной степени, при достижении которой они прекращаются...

...Всегда существовали весьма развращенные народы, у которых имели место тысячи и тысячи неурядиц. Если зло не дошло до всеобщей анархии, то для объяснения этого мой принцип не менее пригоден, чем ваш. Человек не такой враг природы, чтобы предоставить себя насилию первого встречного. Отсюда с необходимостью или возникают объединения людей под руководством одного господина, или сохраняется независимость каждой семьи при условии воздержания от враждебных действий. Народы, искавшие более мягкого климата и согнавшие с захваченных земель их собственников, не желали жить на новом месте в условиях анархии, а старались сохранять общество. Кимвры и тевтоны не были до такой степени глупы, чтобы разрешить каждому солдату заводить ссору со своим товарищем. Им необходима была известная дисциплина, и они это хорошо знали, не прибегая за советом к своим идолам. Разве в основе желаний завоевателей иметь побольше подданных не лежало их честолюбие? Они, таким образом, не желали допустить анархию. Самые жестокие тираны были заинтересованы в сохранении своих государств и наказывали злодеев...

§ CXLIV

Фактические доказательства того, что атеисты обладали понятиями о честности, добродетели, славе

...Не опасайтесь, что я спутаю различные категории атеистов. Я хочу тщательно придерживаться того деления сторонников этого воззрения, какое проводит г-н Дюбоск*, и различать, как он, атеистов, отрицающих существование бога, и атеистов, отрицающих providence. Но это не мешает мне решительно утверждать, что идея порядочности, которой прониклась душа Эпикура, является фактическим доказательством того,

* См. выше (§ XXXIV) ²¹¹.

что эта идея вполне совместима с атеизмом, отрицающим существование бога. Ведь то, чему учили эпикурейцы относительно существования бога, ничем не могло способствовать их нравственным идеям. Боги, говорили они, ни о чем не заботятся, ничем не управляют, ничего не запрещают человеку и не причиняют ни зла, ни добра кому бы то ни было. Очевидно, эти философы, которые сами выработали такое понятие о природе бога, сами же разработали * и понятия о нравственных добродетелях, не руководствуясь при этом каким бы то ни было актом воли богов, а основывая эти нравственные понятия лишь на их согласии со здравым смыслом. Столь же очевидно, что философы, не верящие ни в какого бога, имели не меньше возможности, чем последователи Эпикура, создать себе идеи о нравственных добродетелях, исследуя, что согласуется и что не согласуется с правилами разума. И нельзя сказать, что эпикурейцы при выработке своих нравственных понятий использовали идею какого-нибудь свойства признаваемых ими богов, ибо если бы они так поступили, то это скорее повлекло бы за собой незнание обязанностей, налагаемых нравственностью, нежели их знание. Эпикурейцы не могли взять себе за образец свойства своих богов, не признав себя тем самым избавленными от каких бы то ни было обязанностей по отношению к семье, к родине, к соседям и т. д. Однако сторонники Эпикура отнюдь не считали, что могут себя освободить от этих обязанностей. Они, следовательно, нашли свои идеи о долге, обращаясь лишь к свету разума, а отнюдь не к своим праздным богам. Это могли сделать также и другие атеисты. Гроций и Пуфендорф²¹² говорили ** с большим на то основанием, что в отношении нравственности совершенно все равно отрицать ли провидение или верить, что бога нет. Я показал это очень обстоятельно.

* Это говорится вне всякого отношения к принципам картезианцев относительно причин идей и без желанья повредить этому учению.

** *Grotius. De jure belli et pacis, lib. 2, cap. 20, § 46, p. 394...*
Pufendorf. De jure naturae et gent. lib. 3, cap. 4, § 4, p. 259.

Чтобы неопровержимо доказать вам, что последователи Эпикура обладали идеями нравственных добродетелей, мне достаточно напомнить вам о Помпонии Аттике²¹³ и Кассии, который был одним из убийц Цезаря. Вот два знаменитых эпикурейца. Статьи о них вы найдете в моем «Словаре». Помпоний Атик был одним из благороднейших людей древности. Его жизнь, описанная Корнелием Непотом, и множество писем, направленных ему Цицероном, явно и всесторонне показывают, что никто лучше Помпония не был сведущ в том, что касается нравственного долга. Кассий мог бы жить в довольстве и почете, если бы он не предпочел делать то, что ему представлялось более благородным. Сблизившись на основе корыстных интересов с узурпатором, Кассий мог бы посредством лести завоевать доверие Цезаря и получить от него все, чего бы только пожелал. Но он предпочел славу, которую приносит борьба за освобождение родины. Он был проникнут этой идеей так же страстно, как и стоик Брут. Преодолевая тысячи препятствий, он следовал этой идее и во имя ее пожертвовал своим покоем, своим успехом и даже своей жизнью. Почитайте у Плутарха и у Аппиана²¹⁴ о его поступках и рассуждениях и скажите после этого, знали ли он разницу между добродетелью и пороком.

Вы хотите более красноречивых доказательств. Сохранились фрагменты сочинений Эпикура. Прочтите их у Диогена Лаэртского, а для более обстоятельного изучения этого вопроса просмотрите то, что собрал Гассенди о жизни и нравах этого философа. Вы увидите, что нет ничего более здорового, чем его правила нравственности, и что у него есть максимы, заслуживающие нашего восхищения. Эпикур был не лишен чистой, бескорыстной любви к служению богу. Я об этом говорю в «Разных мыслях»*. Разве поэт Лукреций высказал бы в своем произведении столько превосходных сентенций** и прекрасных нравоучений, если бы он был лишен идей, позволяющих отличать порочное от благого?

* В гл. 178; см. также гл. 174.

** См. в моем «Словаре» прим. (G) к статье о нем.

Хотите познакомиться с наиболее выдающимися атеистами? Они будут вам показаны, чтобы вы не имели предлога пожаловаться, что, когда речь идет о фактах, вам предлагают простое доказательство, основанное на рассуждении, т. е. умозрительный вывод из факта. Я скажу вам, что Диагор, прозванный атеистом из атеистов, внушил прекраснейшие законы законодателю Мантинен*. Что же, он сделал это, не будучи способен отличить справедливое от несправедливого? Жду вашего ответа.

Плиния нужно поместить среди самых выдающихся атеистов: он не признавал иного бога, кроме природы**, и высмеивал веру в провидение, хотя и считал ее полезной... Отважитесь ли вы утверждать, что Плиний не имел никакого понятия о добродетели? Разве его сочинения не изобилуют не только проявлениями большого ума, но и размышлениями, проникнутыми справедливостью и свидетельствующими о тонком понимании того, что относится к правам?..

Но чтобы дать вам пример не только более современный, но и более поразительный, мне достаточно попросить вас бросить взгляд на мораль Спинозы. Вы найдете там соединение самого решительного атеизма, какой когда бы то ни было проповедовался, с большим количеством хороших изречений об обязанностях честного человека.

§ CXLV

Продолжение той же темы. Примеры, почерпнутые в Китае и у варваров Африки

Вы ошибаетесь, господин, если думаете, что лишь Древняя Греция и Древний Рим могут доставить мне примеры. Сейчас я перенесу вас на Дальний Восток...

Выше вы видели***, что физика китайских философов представляет собой систему атеизма. Автор, на

* См. в моем «Словаре» прим. (Н) к ст. «Диагор».

** См. 2-ю книгу Плиния в начале 7-й гл. и в ее конце...

*** В § CXIV.

которого я ссылаюсь, прибавляет *, что «в отношении нравственности они, по-видимому, гораздо более благо-разумны. Вот их главная максима: цель, которую ставит себе мудрец, есть единственно лишь благо обще-ства. Чтобы успешно работать для достижения этой цели, он должен стараться подавлять свои страсти, без чего он не может достичь праведности, которая одна лишь делает мудреца способным управлять людьми и делать их счастливыми. Но эта праведность заключается в совершенном согласии его мыслей, его слов и его по-ступков со здравым смыслом. Дело не в том, что страсти дурны, когда мы не умеем дать им хорошее употреб-ление. Дело в том, что, поскольку страсти почти всегда возмущают безмятежность ума, необходимо умерить их чрезмерную горячность и сделать так, чтобы они боль-ше не были чрезмерным увлечением алчности, а яви-лись бы правомерными чувствами нашей природы». Потрудитесь рассмотреть эту нравственность и затем судите, действительно ли те люди, которые отрицают существование божества, с необходимостью лишены по-нятий, посредством которых отличают добродетель от порока.

Было бы очень неразумно возражать мне, что я цитирую только образованных атеистов, которые могли найти понятия о благе честности в книгах ортодоксов. Это возражение было бы смехотворным, так как в споре между мной и вами речь идет только о вопросе, касающемся фактов: обладали ли атеисты указанными поня-тиями, а не о том, откуда они эти понятия взяли. Ка-ково бы ни было происхождение данных понятий, если атеисты их имели, то ваше дело целиком проиграно... Но у меня есть еще доводы для опровержения тех, кто выдвигает против меня эту экстравагантную придирку и кто забыл о том, что я уже говорил ** об обитателях Антильских островов. Я могу привести взгляды атеис-тов, никогда не учившихся и ведущих жизнь почти дикую. Почитайте-ка следующее:

* *Гобьен*. История эдикта императора Китая (на послед-ней странице предисловия).

** См. § CXLIII.

«Все кафры представляют собой народы, коснеющие в крайнем невежестве, но благодаря частому посещению их страны голландцами они начинают немного просвещаться и даже обучаться фламандскому языку. В то же время, какими бы необразованными они ни были, в них наблюдаются зачатки естественного света [разума]. По приведенному выше ответу кафра, взятого в плен голландцами, можно хорошо понять, что самые дикие готтентоты не поступают неразумно и что они знают, в чем заключается право людей и в чем право природы. Я отважусь даже сказать, что их взаимная любовь, верность и бескорыстие должны пристыдить христиан; кафры не имеют почти никакой собственности, а когда один из них что-нибудь имеет, он охотно делится этим с другим, ни в чем его не упрекая... Замечено даже, что они считают делом чести выполнять свой долг» *.

Чтобы освободить вас от труда, необходимого для поисков ответа пленного в сочинении, которое я цитирую, я помещаю здесь его рассуждение. Его окружили «всяческим вниманием, чтобы побудить раскрыть мотивы, заставившие его народ взяться за оружие. «А кто обязал вас, голландцев,— в гневе ответил он,— распахивать наши земли и сеять хлеб на наших пастбищах? По какому праву вы явились захватывать наследие наших отцов, страну, принадлежащую нам с незапамятных времен? И в силу какого закона можете вы запретить нам пасти наши стада на землях, которые принадлежат нам и на которых вам было разрешено высадиться лишь для того, чтобы отдохнуть на пути? А между тем вы распоряжаетесь нашим добром как господа и ежедневно издаете новое распоряжение, запрещающее нам приближаться к таким-то землям. Что сказали бы вы, если бы вас в вашей стране так обижали? Согласились бы вы это терпеть?» **.

Можно ли найти что-то более

* *Данпер*. Описание Африки, стр. 385.

** Там же, стр. 377, 378. Заметьте, что г-н де Рошфор, священник Валлонской церкви в Роттердаме, человек выдающегося благочестия, заявил в своей «Истории Антильских островов», кн. 2, стр. 458, что «караибы (которых он называет атеистами на стр. 469) очень хорошо умеют упрекать европейцев в том, что узурпация последними их отчизны

разумное, чем это рассуждение? И не применимо ли к нему то, что сказал Пирр²¹⁵, познакомившись с римской армией: «Этот военный лагерь варваров вовсе не является варварским»? * Здравый смысл и справедливость, которыми исполнены слова этого кафра, будут видны еще яснее, если сравнить их с тем ответом, какой был ему дан. «Ему было отвечено, что его народ потерял мыс [Доброй Надежды] и граничащие с ним земли — таков жребий, выпавший на его долю в войне, и бесполезно пытаться вернуть себе власть над этой страной» **. Какой софизм! Какое пренебрежение сутью дела! Разве это решение вопроса, выдвинутого кафром? Разве ответить так не означало уйти от вопроса на тысячу лье и сослаться в качестве основания на право сильнейшего? Если бы только по данному разговору стали судить о познаниях участников диалога, то пришли бы к выводу, что христиане не имеют никакого понятия о справедливости, а атеисты всецело проникнуты этим понятием. Отметим, что у кафров *** «девушка, родившая ребенка, теряет честь на всю жизнь», что кафры сурово карают за воровство, убийство, прелюбодеяние, что кровосмесителей они подвергают «ужасной казни» и что в выносимых ими приговорах они хорошо учитывают разнообразие условий, при которых были совершены преступления, — все это ясно показывает, что, «какими бы дикими они ни были, они тем не менее обнаруживают великую привязанность к добродетели и естественной справедливости» ****. Прошу вас вспомнить, что автор, сообщаящий все это, голландец и что он заверяет, что кафры не поклоняются никакому божеству.

представляет собой явную несправедливость». Рошфор приводит их рассуждение и прибавляет: «Эти жалобы не содержат в себе ничего дикого».

* *Плутарх*. Пирр, стр. 393 А.

** *Данпер*, стр. 378.

*** Там же, стр. 388.

**** Там же, стр. 388, 389.

§ CXLVI

Ответ на седьмое возражение сводится к трем замечаниям. Почему так пространно опровергается это возражение?

Ваше седьмое возражение, которое клонится к тому, будто фактически атеисты не имеют понятий, служащих для различения морального зла и добра, уже опровергнуто двумя очень сильными доводами, ибо я показал, что

1) ваше предложение противоречит мнению множества серьезных и ортодоксальных теологов*;

2) оно противоречит несомненным фактам в том, что касается взглядов и мнений различных атеистов;

3) мне остается еще сказать, что ваше предположение в такой же мере опровергается опытом, свидетельствующим о существовании лиц, которые следовали в своей жизни доброй морали, не будучи убеждены в существовании бога или божественного провидения. Вы не станете отрицать следующее: если я мог утверждать, что авторы, признающие, что атеисты *ведут высоконравственную жизнь*, свидетельствуют тем самым против вас, то я могу утверждать, что каждый из этих атеистов свидетельствует своей жизнью против вашего воззрения и совершенно его ниспровергает, так как невозможно сообразовать свои поступки с правилами нравственности и отказываться во имя нравственности от побуждений, диктуемых страстями, не сознавая, что ты делаешь, не прибегая к различению нравственного и безнравственного. Разумность и нравственная сущность поступка, говорю я, хорош ли он или плох, достоин ли хвалы или хулы, с необходимостью означают по меньшей мере, что человек совершает этот поступок, делая выбор на основе обдумывания, *ex praevio consilio* [предварительно советуясь с совестью]. Тех, кто свидетельствует против вас, в данном случае немало. Некоторых я назвал в «Разных мыс-

* Т. е. что за это воззрение их не обвиняют в инакомыслии.

лях»*. Многих других я вывел в своем «Словаре» и сделал это без всякой натяжки, хотя и мог с полным на то основанием допустить здесь некоторую натяжку**. И я мог бы сослаться еще на жизнь многих других атеистов.

Тем, кто во время спора не знает, куда податься, чтобы спастись от ударов противника, доводы которого неопровержимы, случается иногда отрицать самые очевидные вещи. Остерегайтесь этого, господин. Не прибегайте здесь к отрицанию: та же стрела, которая была выпущена г-ном Арно, чтобы поразить философский грех, попадет в вас. Я воспользуюсь здесь весьма кстати отрывком из его пятого обвинения***: «Таким образом, вам остается лишь заявить, что таких атеистов нет и невозможно, чтобы такие атеисты существовали. Верно, в христианских или магометанских странах мало людей, заявляющих, что они атеисты, ибо мало людей, желающих обречь себя**** на сожжение. Но утверждать, что существование атеистов невозможно,— это экстравагантный парадокс, хотя его и выдвигают некоторые***** из ваших авторов, чтобы сделать менее одиозным ваше лжемудрствование. Торжественные приговоры, вынесенные этим чудовищам, среди которых были и люди достаточно нечестивые, чтобы чваниться своим атеизмом, как Ванино, сожженный в Тулузе, достаточно ясно показывают, хотя и к стыду рода

* В гл. 174.

** См. «Первое разъяснение» в конце моего «Словаря».

*** Арно. Пятое обвинение философского греха, стр. 45.

**** Заметьте, что их карают, даже когда они покаются. Г-н Арно в своем «Первом обвинении» (стр. 35) говорит об одном дворянине из Кёльна, который, будучи убежден в истинности атеизма, «был осужден на смерть в 1689 г., хотя он признал свое безбожие и отрекся от него».

***** Их побуждает поступать так лишь особая заинтересованность в том, чтобы добиться победы в споре, ибо вообще иезуиты столь же чистосердечно, как и другие, признают существование атеистов. Вот слова г-на Арно (стр. 103 в его «Лжемудрствовании Марселя»): «Со времени открытия народов Америки стали лучше известны те мнения о существовании бога как творца мира, которые могут иметь варварские народы. И Молина вместе с другими иезуитами свидетельствует, что народы Бразилии, до того как им принесли свет Евангелия, не имели никакого понятия о божестве».

человеческого, что могут существовать подлинные атеисты, не признающие никакого божества, ни истинного, ни ложного. Но если они существуют, хотя бы их и было мало, хотя бы их и оказалось на всем свете лишь дюжина, вы не сумеете опровергнуть возражение, которое, ниспровергая вашу придирку, что это-де *невозможное предположение*, вынудит вас признать, что... и т. д.». Я ненадолго покидаю вас, чтобы оправдаться перед теми, кто может счесть странным то, что я употребляю так много средств, чтобы доказать, что идеи чести и добродетели отделены от веры в существование бога или в божественное провидение. Я уже давно полагаю*, что усилия, направленные на доказательство этого, могут показаться излишними. В то же время я заботливо старался** сделать это положение предельно очевидным, что не помешало объявить данный тезис безбожным устами доносчика, чьи сочинения содержат то же самое положение. Я снова отстаиваю истинность моего тезиса, и тем не менее вы не перестаете доказывать, что я заблуждаюсь, и основываете на этом ваш седьмой аргумент. Возможно, есть много читателей, подобных вам. Следовательно, было необходимо, чтобы я обстоятельно высказался по данному пункту как для того, чтобы разубедить их в заблуждении, которого они искренне придерживаются, так и для того, чтобы более ясно показать им смехотворность утверждений доносчика.

§ CXLVII

Восьмое возражение: если атеисты и проводили какое-то различие между добродетелью и пороком, они это делали не посредством идей нравственного добра и зла, а в лучшем случае посредством идей того, что приносит пользу или вред

Я сам прихожу вам на помощь: я хочу подсказать довод, который дает вам отсрочку и который является самым правдоподобным и самым тонким возражением,

* См. «Разные мысли», гл. 180, стр. 561.

** В «Разных мыслях», начиная с гл. 178 и до 182.

какое можно выдвинуть, рассматривая данный вопрос. Возражайте мне следующим образом.

Диагор, Плиний и все другие атеисты, которые жили среди язычников, не считали, что осуществление на деле добродетели есть нравственное добро. Они знали лишь, что таким образом судят люди, и относили это суждение о нравственном добре к числу народных заблуждений совершенно так же, как религию. Но, видя, что вследствие этого заблуждения полезно приобрести репутацию порядочного человека и что распутство вызывает презрение к людям, которые ему предаются, и приносит им реальный вред, эти атеисты предпочитали добрые нравы, отказываясь от порочной жизни. В их внутреннем мире не было ничего хорошего. Они ограничивались тем, что приравнивались к нравственности в своих речах и поступках всякий раз, как это требовалось для их пользы. Это не мешало им считать, что различие между добродетелью и пороком есть плод воображения. Таким образом, когда страх перед людьми не сдерживал их, они предпочитали нравственное зло и отвергали нравственное добро совершенно вопреки требованиям их развращенных страстей.

§ CXLVIII

Первый ответ на восьмое возражение: для земного блага общества мало значения имеют дурные мысли, лишь бы в своих речах и поступках люди считались с законами государства

Я представляю себе, что, как только вы прочтете это мое положение, вы найдете его неопровержимым. Поэтому я убеждаю вас: не спешите принимать решение, воздержитесь, прошу вас, пока хорошенько не исследуете все мои ответы.

Начну с того, что напомним вам постановку вопроса. Речь идет о том, было ли язычество более пригодно для сохранения общества, чем атеизм. Но достоверно, что общества сохранялись или разрушались вследствие внешних воздействий, а не в результате простых мысленных утверждений. Следовательно, если атеисты в

своих внешних действиях поступали совершенно так же, как суеверный человек, если они говорили и исполняли все обязанности гражданина совершенно так же, как суеверный человек, то они, так же как и он, содействовали сохранению общества, даже если они и считали, что нет реальной разницы между пороком и добродетелью. Человеческие законы не устанавливают наказаний за мысли. Человек, который признается, что он имел желание воровать, но который фактически ничего не похищал, будет отпущен, получив не очень строгое порицание. Не наказывают даже тех, кто пытался лишить кого-то жизни*. Если на них налагается какое-то наказание, то всегда соразмерно с тем, что они сделали, а не с тем, что они намеревались сделать**. Это настолько верно, что светские судьи предоставляют богу судить за мысли, а за собой сохраняют право судить лишь за поступки и слова. Это доказывает их глубокое убеждение в том, что для блага государства совершенно не важно, думает ли частное лицо так или иначе, лишь бы оно говорило и жило согласно законам.

Если мне возражат: когда человек убеждается, что нет внутреннего благородства ни в добродетели, ни в пороке и нет божества, повелевающего совершать хорошие поступки, обещая за них вознаграждение, и запрещающего совершать преступления, угрожая за них наказаниями, то такой человек предается греху с того момента, как он перестает испытывать страх перед осуждением людей и перед преследованиями судов. Если к этому прибавят, что человек, очень хорошо усвоивший, в чем состоит природа добродетели, и очень твердо убежденный в существовании невидимого законодателя, знающего все, вознаграждающего вечным блаженством добрые дела и осуждающего грешников на муки, которые никогда не прекратятся, воздержится от порока и будет привязан к добродетели даже тогда,

* Отсюда следует исключить некоторые особые случаи, как, например, намерение убить монарха и т. д.

** При некоторых обстоятельствах здесь допускаются исключения.

когда со стороны людей ему нечего будет бояться и не на что будет надеяться, если, говорю я, мне сделают два этих возражения, то в результате изменится постановка вопроса, ибо будут сравнивать атеистов с теми, кто знает истинного бога, а их следует сравнивать лишь с язычниками. Но я показал вам, что язычники не утверждали, будто их ложные боги создали законы нравственности. Я вам показал лишь, что их идеи о природе богов были менее пригодны для того, чтобы отвратить людей от зла, нежели для того, чтобы склонить их к злу, и что утверждать, будто благодаря одной лишь любви к богу или страху перед ним они обладали силой, необходимой, чтобы укрощать их самые неистовые страсти, означало бы открыть дверь пелагианской ереси.

Мы увидим в другом месте*, много ли стóит у язычников святость присяги для сохранения общества и часто ли имеют место случаи, когда лица, дорожащие своей репутацией, тем не менее совершают преступления, если им не грозит возмездие со стороны людей.

§ CXLIX

Второй ответ на восьмое возражение: можно ли, не опасаясь ошибки, утверждать, что атеисты на основании своих взглядов смешивают добродетель с пороками? Два замечания по этому поводу. Часто встречающееся несоответствие между мыслями и поступками человека именно в религиозных вопросах

Можно свести атеизм к общему положению, гласящему, что природа есть причина всех вещей, что она существует вечно и лишь благодаря самой себе и что она всегда действует сообразно всей совокупности своих сил и по непоколебимым законам, которых сама не знает. Отсюда следует: возможно лишь то, что делает

* В третьем томе этого сочинения, когда я подвергну исследованию возражение, основанное на том, что всегда считали, будто религия есть основа общественного спокойствия.

природа, она производит все, что возможно; никакие усилия людей не могут ничего изменить или нарушить в сцеплении явлений; все происходит с фатальной и неизбежной необходимостью; ни одна вещь не более и не менее естественна, чем другие, не более и не менее подобает совершенству Вселенной *; в каком бы состоянии ни пребывал мир, он всегда таков, каким он должен быть и каким он может быть; природа, будучи матерью, не знающей ** своих детей, ничему не отдаст предпочтения и не благоприятствует одним в ущерб другим, наделяя каждого всеми атрибутами и качествами, которые ему необходимы и которыми он может обладать в соответствии с условиями времени и места; наконец, природа не обрекает на какие-либо наказания за то, что называется дурными нравами, и не предоставляет никаких вознаграждений за то, что называется добродетелью. Я говорю о наказаниях и вознаграждениях, наступающих с некоторой отсрочкой во времени; ведь что касается известных актов воли, как, например, непосредственно связанного с воздействием желчи или сахара на язык ощущения горечи или сладости, то это нечто совсем иное.

Несомненно, если человек, делая необходимые выводы из принятой им системы атеизма, дошел до этих положений, он может пойти гораздо дальше. Он может прийти к убеждению, что ему безразлично, поступать ли так или иначе; что, поскольку не существует свободы воли, а все совершается в силу слепой фатальной необходимости, надо скрестить руки, ни о чем не заботясь, ни из-за чего не волнуясь; что следует все предоставить деятельности природы; что, поскольку неве-

* Стойки отстаивают этот взгляд, как видно из различных мест книги императора Марка Аврелия ²¹⁶. Есть люди, требующие, чтобы из учения о предопределении делались такие же выводы, чтобы эти выводы делались по крайней мере из учения тех, кто вместе со Скалигером (in Cardan exerc., 249, cap. 3) утверждают, что бог сделал все наилучшим образом.

** В XVI в. жили некоторые атеисты, считавшие, что природа права такова: «Naturam definiunt, vim quandam esse rationis atque ordinis participem, a qua, et in qua omnia, extra quam nihil». *Petrus Pasckalius* in epistol., p. 117. Издано в Лейдене, 1548 ²¹⁷.

жество и знание, ложь и истина, добродетель и порок в равной мере суть порождения первого существа и одно из них столь же, как и другие, необходимо для совершенства Вселенной, смешно заниматься собственным образованием и переделкой самого себя, точно так же как смешно стараться просвещать и переделывать других людей; что, наконец, если хочешь совершить какой-нибудь поступок, то его следует совершить лишь затем, чтобы доставить себе все наслаждения, имеющиеся в жизни.

Так как для успеха правого дела важно показать атеистам столь ужасные выводы, следующие из их принципа, то нельзя упускать случая сделать это даже тогда, когда они заявляют, что не одобряют таких выводов, ибо если им показать, что, последовательно рассуждая, они обязаны принять эти выводы, то это явится большим шагом вперед в разъяснении им ложности их принципа...

Но насколько несомненно, что вышеизложенные выводы могут быть сделаны из принципа атеистов, настолько же сомнительно, чтобы атеисты на деле такие выводы делали. Вы сочтете это новым парадоксом. Поэтому нельзя избежать того, чтобы изложить вам мои доводы в пользу такого мнения.

Во-первых, я прошу вас принять во внимание, что нигде не проявляется так неспособность и ограниченность ума человека, как при безукоризненно строгом следовании по многочисленным ступеням рассуждения. Гораздо меньше сбиваются с пути в вопросах чисто умозрительных*, нежели в тех, в которых сочетаются умозрение и практика. Каких только противоречий нет во взглядах по таким вопросам, в особенности когда система содержит много общих мест, каждое из которых отнюдь не так важно, как все другие, причем одни производят большее впечатление, чем другие. Эти содержащиеся в системе положения разрабатывают в далеко не одинаковой степени и, однажды приняв определенные короллярии²¹⁸, не хотят от них отступить, хотя

* Как это имеет место, например, в длинной цепи геометрических доказательств.

они противоречат тому, что было установлено в других частях системы. Очевидным доказательством этого являются споры богословов. Одни из них вечно обвиняют других то в том, что они плохо рассуждают, то в том, что они себе противоречат, то в том, что они приписывают своим противникам выводы, которых те вовсе не признают. Об этих явлениях, об этой манере пишут уже много лет, и каждая партия все еще придерживается своих первоначальных притязаний. Это противоречие еще более очевидно, если сравнить теорию и практику. Рассмотрите пять-шесть сект, находящихся иногда рядом друг с другом в одной местности. Их нравы походят друг на друга как две капли воды; их принципы и догматы очень различны; ни одна из них не ведёт жизнь сообразно со своими собственными принципами. Я говорил об этом в моих «Разных мыслях»... *

Не думайте, что последователи атеизма не противоречат себе и что их нравы согласуются с их воззрениями. В школе Эпикура обнаружилось противоречие **: жизнь, которую она вела, была лучше, чем то, что она утверждала. Следовательно, никоим образом нельзя считать бесспорным, что атеисты делают из своего принципа все те выводы, которые из него следуют.

Во-вторых, вы должны принять во внимание, что среди этих выводов есть такие, которых они ни в коем случае не делают. Так, они не делают следующего вывода: если законы природы непоколебимы, а человек не имеет никакой свободы воли (не больше, чем камень), значит, нужно скрестить руки на груди и предоставить все события слепой деятельности их причин. Атеисты относятся так же внимательно к своим делам, как если бы они считали себя одаренными свободой воли, и даже весьма возможно, что многие из них искренне верят, что они такой свободой одарены. Это, однако, мнение, несовместимое с их системой. Но разве

* См. там гл. 135, 176, 181 и в других местах.

** См. «Разные мысли», гл. 176, стр. 544, и заметьте, что в отношении нравственности совершенно все равно, признавать ли существование бога, отрицая провидение, или отрицать также существование бога...

это мнение не является столь же несовместимым также с системой стоиков и системой Эпикура? А разве существовали когда-нибудь философы, которые бы говорили * о свободе воли более напыщенно, чем стоики? Разве не достоверно также, что в школе Эпикура учили: человек действует свободно, я хочу сказать, он действует, пользуясь такого рода свободой, которая делает поступок похвальным или достойным осуждения, для чего, по мнению Эпикура (точно так же как по мнению папы, осудившего положение янсенистов), недостаточно, чтобы поступок совершался без принуждения. Ведь всем языческим философам было очевидно, что если бы непреодолимая сила принудила человеческую душу к определенному поступку, запечатлев в душе акт воли, то эта спонтанность была бы отнюдь недостаточна для того, чтобы человека можно было с полным на то основанием осуждать или хвалить.

Как бы там ни было, господин, вот три несомненных положения: 1) *fatum* стоиков и атомистическая система Эпикура всецело уничтожают свободу воли; 2) эти две философские школы до такой степени зашли в тупик, что все их попытки согласовать свои теории с нашим пониманием свободы ** представляли собой лишь непостижимую и явно бессмысленную галиматью; 3) эти философы тем не менее не переставали утверждать, что человек обладает свободой воли, и продолжали руководствоваться этим мнением в своих делах. Я хорошо знаю, что найдутся отдельные лица, которые стали пренебрегать религией *** по причине веры в фатальность судьбы. Но число таких людей очень мало по сравнению с числом тех, кто делает из этой фатальности совсем другие выводы. Обратите внимание на то, что стоики и эпикурейцы либо совершенно искренне верят, что они одарены свободой воли, или не верят в это. Если они в это верят, они придерживаются мнения, несовместимого с их системой. Если они в это не верят, их по-

* См. сотни отрывков из Сенеки, приведенных выше, и «Руководство» Эпиктета.

** См. в «Историческом и критическом словаре» прим. (II) к ст. «Хризипп» и прим. (Т) к ст. «Эпикур».

*** *Sueton. in Tiberio*, cap. 69²¹⁹.

ступки не согласуются с их воззрениями, поскольку они относятся к своим делам совершенно так, как если бы считали, что успех этих дел зависит от их благоразумия. Но если даже великие философы рассуждали и поступали непоследовательно*, почему же вы предполагаете, что атеисты рассуждают и действуют всегда последовательно в соответствии с их принципом?..

§ CLI

Может ли атеист думать, что существует естественная и нравственная разница между добродетелью и пороком

Мое пятое соображение более достойно того, чтобы быть разобраным вами, чем все остальные. То, что атеисты могут смешивать порок с добродетелью, может пониматься, мне кажется, двояко. Во-первых, не веря в то, что бесконечно святой ум что-либо предписал или что-либо запретил человеку, атеисты должны быть убеждены, что сам по себе поступок не является ни добрым, ни злым, и то, что называют нравственной добротой или нравственной погрешностью, зависит лишь от мнения людей. Отсюда следует, что по природе своей добродетель не предпочтительнее порока и что можно ее ставить выше или ниже порока сообразно тому, что тебе больше нравится. Во-вторых, это можно понимать в том смысле, что, не веря в провидение, атеисты должны быть убеждены, что существуют лишь те вознаграждения и те наказания, которые могут воздать нам люди, и, таким образом, совершенно все равно предпочитать ли добродетель пороку или порок добродетели при условии, если приняты меры для соблюдения человеческих законов.

Я соглашаюсь с тем, что, весьма вероятно, так рассуждают многие атеисты, и притом не самые худшие

* Если вы хотите увидеть, с какой силой было показано стоикам, что их *fatum* означает гибель свободы, вам достаточно прочитать Лукиана «Юпитер уличенный», соч., т. 2, стр. 173 и след., а также трактат Александра Афродизийского «De fato» (Гроций включил его в свои «Sententiae philosophorum de fato») и Немезия «De natura hominum», гл. 35²⁰.

среди них, ибо у них сохраняются мотивы в пользу предпочтения добродетели в том случае, когда воспитание, темперамент, желание заслужить похвалу или добрую славу, страх подвергнуться осуждению и другие подобные соображения помогают им воздержаться от пороков. Но весьма возможно, что многие атеисты философствуют иначе и находят, что добродетель по природе своей содержит в себе честность, а порок по своей природе содержит в себе бесчестность.

Чтобы понять это, вы должны вспомнить последователей Стратона и китайских философов. Они утверждают, что красота, симметрия, правильность, порядок, наблюдаемые во Вселенной, являются произведением природы, не обладающей знанием, и что, не руководствуясь идеями, природа тем не менее производит бесчисленное множество всякого рода вещей, каждая из которых обладает существенными атрибутами. Отличие огня от воды и существование подобного различия между любовью и ненавистью, между утверждением и отрицанием не есть следствие наших мнений. Эти специальные различия основаны на самой природе вещей. Но как мы познаем эти различия? Сравнивая существенные свойства одной из упомянутых вещей с существенными свойствами другой. Тем же путем мы познаем, что существует специфическое различие между ложью и истиной, верностью и изменой, неблагодарностью и благодарностью и т. д. Следовательно, мы должны быть уверены, что порок и добродетель различаются между собой в силу специфичности своей природы и независимо от наших мнений. Таким образом, вы видите, что последователям Стратона нетрудно было открыть, что та же необходимость природы, которая, согласно их взгляду, установила различие между существенными свойствами любви и ненависти, дала добродетели сущность, отличную от той сущности, какую она дала пороку. Следовательно, сторонники Стратона могли признать, что порок и добродетель — это два качества, по природе своей отделенные друг от друга. Посмотрим теперь, как эти атеисты могли узнать, что они отличаются друг от друга и в нравственном отношении.

Последователи Стратона приписывают одной и той же необходимости природы установление отношений, которые мы наблюдаем между вещами, и установление правил, посредством которых мы эти отношения различаем. Существуют правила рассуждения, не зависящие от воли человека. Правила силлогизма справедливы и истинны не по той причине, что людям понравилось установить их. Правила силлогизма справедливы и истинны сами по себе, и всякая попытка ума человеческого выступить против сущности этих правил и их атрибутов была бы тщетной и смешной. Софист может сколько угодно путать эти правила и нарушать их, его все равно принудят подчиниться законам рассуждения, он не сумеет отклонить решение их суда. И если его доказательства не согласуются с правилами силлогизма, он будет без всякого снисхождения осужден и покрыт позором*.

Если есть несомненные и непоколебимые правила действий ума, то такие правила имеются и для актов воли. Правила для этих актов не произвольны: они происходят из необходимости природы и налагают неизбежные обязательства. И подобно тому как умозаключение, совершаемое способом, противоречащим правилам силлогизма, означает погрешность в рассуждении, так и желание чего-либо, что не согласуется с правилами актов воли, тоже означает погрешность. Самое главное правило актов воли состоит в том, что необходимо, чтобы человек желал того, что согласуется со здравым смыслом; поэтому всякий раз, как он желает того, что со здравым смыслом не согласуется, он нарушает свой долг. Нет более очевидной истины, чем утверждение, что сообразоваться с разумом достойно, а не сообразоваться с разумом недостойно разумного существа. Таким образом, всякий человек, который познаёт, что почитание своего отца, соблюдение условий договора, помощь

* Заметьте, что, даже когда лишь сам рассуждающий человек находит в своем рассуждении ошибку, он огорчается, он казнит себя за свой промах. То же самое происходит, когда замечаешь, что ты плохо перевел отрывок, когда обнаруживаешь у себя грубую грамматическую ошибку, и т. д. (см. гл. 95).

беднякам, благодарность и т. д. согласуются с разумом, тем самым познаёт, что те, кто все это осуществляет, достойны похвалы, а те, кто этого не делает, достойны осуждения. Он, следовательно, познаёт, что в актах воли этих последних содержится нарушение порядка, а в актах воли первых соблюдается порядок. Он также познаёт, что судить таким образом совершенно необходимо, поскольку сообразоваться с разумом есть долг не менее обязательный в действиях воли, чем в действиях ума. Такой человек, следовательно, увидит, что в добродетели содержится присущая ее природе внутренняя честность, а в пороке бесчестность и что, таким образом, добродетель и порок — это два качества, по природе своей и в нравственном отношении различные. Прибавлю, очень легко познать, что, почитая своего отца, выполняя свои обещания, утешая скорбящих, помогая бедным, испытывая благодарность к своему благодетелю и т. д., ты сообразуешься с разумом...

Будьте уверены, никогда не было философов-атеистов, считавших, что безразлично, рассуждать ли сообразно правилам логики или не соблюдать этих правил. Все упомянутые философы, очевидно, знали, что паралогизм или софизм позорны для того, кто их допустит — умышленно или по неведению. Они, следовательно, считали, что природа налагает на человека совершенно необходимое обязательство сообразовать свои рассуждения с упомянутыми правилами. Почему же вы хотите сделать этих философов неспособными признать то, что мы обязаны сообразовать акты воли с разумом, т. е. осуществлять правила нравственности? Разве вы не видели, что атеисты Китая предписывают относительно нравов? Разве они не говорили о естественной симпатии, существующей между добродетелью и счастьем, между пороком и несчастьем? Разве они не говорили о природе, которая ничего не знает и которая установила эту симпатию?

Я хочу вас поставить в известность, что большинство языческих философов, веривших в провидение, основывали нравственный долг только на том, что порядок природы требует, чтобы человек строил свое поведение сообразно идеям здравого смысла... Вы видели

доказательство этого факта, данное Цицероном. Прочтите еще другой отрывок*. «Уже поверхностное знание философии обязывает принять в качестве принципа положение: даже если можно обмануть глаза людей и богов, никогда нельзя себе позволить следовать корыстолюбию, несправедливости, распутству и неумеренности... Когда каких-нибудь философов спрашивают, что они сделали бы, если бы никем не замеченные и никем не подозреваемые могли бы удовлетворить все стремления, к каким только их могли побудить корыстолюбие, распутство, честолюбие и страсть к господству над другими, обуздали ли бы они эти стремления или нет, будучи уверены, что люди и боги никогда об этом не узнают, то они** говорят, что такое положение невозможно... но... они не видят, к чему ведет этот вопрос... их лишают возможности увильнуть посредством какой-нибудь отговорки. Ведь что бы философы ни делали, совершенно необходимо, чтобы они ответили: либо они удовлетворяют все те стремления, о которых я только что сказал, если будут уверены в безнаказанности, и это будет значить, что они признали себя злодеями, либо уверенность в безнаказанности не мешает им обуздать себя, и это будет значить, что они признают, что все противоречащее честности должно быть отвергнуто только потому, что оно противоречит ей»... И если вы справитесь в другом сочинении Цицерона, вы увидите там, с какой силой он доказывает, что честность есть свойство, присущее добродетели, а бесчестность — свойство, присущее пороку, и что нас должны побуждать к совершению хороших поступков и отвращать от дурных поступков не ожидающие нас вознаграждения или наказания, а сама природа добродетели и порока***. В писаниях язычников содержится множество сентенций****, утверждающих, что добродетель благодаря самой себе достойна того, чтобы ее любили, и что она сама служит себе вознаграждением...

* *Cicero. De offici., lib. 3, cap. 8, 9*²²¹. Я пользуюсь переводом Г-на Дюбуа.

** Т. е. некоторые философы.

*** *Cicero. De legibus, lib. I, 330, 331*²²².

**** Бартий собрал большое количество их в своем «Комментарии на слова консула Клавдия».

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ *

ИСТОРИЧЕСКИЙ И КРИТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

Текст статей, помещенных в настоящем томе, переведен с французского языка В. М. Богуславским и И. С. Шерн-Борисовой. В некоторых статьях и разъяснениях использовался перевод А. Г. Цейтлина. Текст перевода сверен с изданием 1820 г. В. И. Башиловым. Перевод латинских цитат и сносок выполнен Е. Г. Вайсберг.

¹ Богословско-политический трактат.— 8.

² Предисловие к «Последним трудам».— 8.

³ Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом, часть I и II, изложенные Бенедиктом Спинозой из Амстердама.— 9.

⁴ О церковном праве.— 9.

⁵ *Бреденбург, Жан* (Bredenburg. Johannes) — голландский философ XVII в. Известен опровержением системы Спинозы.— 9.

^{5a} *Социниане* — христианская секта, основанная *Социном Лелио е Фаусто* (1525—1562), испанцем, бежавшим в Польшу. Социниане отрицали догматы о троице, грехопадении, отвергали божественность Христа. В XVII в. социнианизм был распространен в Восточной Европе.— 10.

⁶ *Меннониты* — протестантская секта, которую образовали анабаптисты после поражения в крестьянской войне 1524—1525 гг. Секта получила свое название по имени голландского проповедника Меннона Симонса (см. примечание 120 к стр. 377 тома 1 настоящего издания), перешедшего в 1531 г. из католичества в анабаптизм. Основное в вероучении меннонитов — неппротивление злу насиллием (см. примечание 12 к стр. 65 тома 1 настоящего издания).— 11.

⁷ См. примечание 128 к стр. 261 тома 1 настоящего издания.— 12.

* Примечания составлены И. С. Шерн-Борисовой.

⁸ *Геомантия* — землегадание. — 14.

⁹ См. примечание 57 к стр. 126 тома 1 настоящего издания. — 16.

¹⁰ Краткое изложение «Богословско-политического трактата», сделанное Иоганном Бреденбургом с доказательствами, расположенными в геометрическом порядке. *Природа не есть бог*, — на противоречии этому суждению упомянутый трактат целиком основывается. — 18.

¹¹ *Кюпе, Франсуа* — голландский философ XVII в., ученик Спинозы. Боясь открыто следовать учению Спинозы, Кюпе в изданной им в 1676 г. в Амстердаме книге «*Aereana atheismi revelata...*» [«Разоблачение тайного атеизма...»] под видом опровержения атеизма развивает взгляды Спинозы, особенно подчеркивая, что разум совершенно не способен дать нам доказательство существования бога вне мира. Эта книга вызвала возмущение среди католических теологов. — 19.

¹² См. примечание 6 к стр. 62 тома 1 настоящего издания. — 19.

¹³ *Данго, Луи де Курсилон* (1643—1723) — французский грамматик и писатель, аббат, пользовался влиянием при дворе. В 1682 г. был назначен членом Французской академии. Им написан ряд теологических и исторических сочинений и множество сочинений по грамматике. — 20.

¹⁴ *Три ипостаси* — один из основных догматов христианской религии, утверждающий единство бога в трех лицах (ипостасях) — бог-отец, бог-сын (Иисус Христос) и бог-дух святой. — 26.

¹⁵ В природе вещей не может быть двух или более субстанций одной и той же природы или с одним и тем же атрибутом. — 37.

¹⁶ *Малая логика, или Пять правил Порфирия*, — книга Порфирия, греческого неоплатоника III в. н. э. (см. примечание 52 к стр. 123 тома 1 настоящего издания). Пять правил (терминов) (*Quinque voces*) рассматривают пять категорий: род (*genus*), вид (*species*), различие (*differentia*), свойство (*proprium*) и акциденция (*accidens*). — 37.

¹⁷ Я признаю, что не может быть много субстанций, обладающих теми же самыми несколькими природами или атрибутами, но я отрицаю, что не может быть много субстанций, обладающих одной и той же природой или одним и тем же атрибутом. — 37.

¹⁸ Лев X — папа (понтификат с 1513 по 1521 г.), в миру *Джованни Медичи*, второй сын Лоренцо Медичи (Великолепного). Деятельность Льва X была направлена в известной степени на развитие культуры, но главным образом — на укрепление папской власти и увеличение папских доходов. При нем особенно широкое распространение получила продажа церковных должностей, торговля индульгенциями, раздача владений папским родственникам. Церковная политика Льва X ускорила начало Реформации. — 38.

^{18a} Воля (желание) опережает разум.— 39.

¹⁹ *Милон Кротонский* — знаменитый греческий атлет, живший в VI в. до н. э. Согласно преданию, на одной из олимпийских игр он поднял четырехлетнего быка и с ним обошел кругом ристалища четыре раза, а затем в течение одного дня съел этого быка.— 40.

²⁰ «Какой же предел, царь великий, ты дашь их несчастьям?» *Вергилий*. Энеида, кн. I, ст. 245.— 44.

²¹ *Фаларис* — тиран Агригента в VI в. до н. э., прославился своей жестокостью.— 44.

²² *Тиберий, Клавдий Нерон* — римский император с 14 по 37 г. н. э. В правление Тиберия римское владычество распространилось до Эльбы и низовьев Дуная. Жестокими мерами усиливая свою власть, Тиберий ущемлял демократические учреждения римлян.— 45.

²³ *Калигула, Гай Цезарь* (12—41 г. н. э.) — римский император (с 37 г.) из династии Юлиев-Клавдиев. В его правление произошло перерождение принципата в неограниченную монархию.— 45.

²⁴ *Символ веры* — здесь имеется в виду краткое изложение основных догматов религии, исповедуемой данным лицом.— 47.

²⁵ См. примечание 22 к стр. 71 тома 1 настоящего издания.— 59.

²⁶ *Диоген Лаэртский* [О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов], кн. I (см. примечание 31 к стр. 88 тома 1 настоящего издания).— 59.

²⁷ «Поразительно ответил Фалес на вопрос, вводят ли богов в заблуждение человеческие поступки. Да, сказал он, но не помыслы, ибо мы предпочитаем иметь чистыми не только руки, но и души; мы верим, что во всех наших сокровенных помыслах присутствует воля небес». *Валерий Максим*. О замечательных делах и изречениях, кн. VII, гл. II.— 60.

²⁸ «Греки и наши предки рассуждали лучше: желая укрепить веру в богов, они признали, что боги обитают в тех же городах, что и мы. Такое верование приносит благочестие, полезное государствам, если только справедливо высказывание Пифагора, ученившего мужа, что «благочестие и религиозное чувство сильнее всего охватывает нашу душу тогда, когда мы участвуем в обрядах в честь богов», и если справедливо то, что сказал Фалес, величайший из семи мудрецов: «Люди должны думать, что все, находящееся у них перед глазами, полно богов». Ведь люди становятся более чистыми душой, как бы находясь в храмах, и глубоко религиозными». *Цицерон*. О законах, кн. II (перевод В. О. Горенштейна).— 60.

²⁹ *Аристотель*. О душе, кн. I, гл. V.— 60.

³⁰ *Плутарх*. Пир семи мудрецов, стр. 153, С.— 61.

³¹ *Хаос Гесиода* — имеется в виду картина происхождения мира, описанная древнегреческим поэтом и ученым Гесиодом (VIII—VII в. до н. э.) в поэме «Теогония». Гесиод полагал, что до существования мира был хаос — зияющая пустота.— 61.

³² *Сервий* (Маркус Сервиус Гоноратус) — римский грамматик второй половины IV в. н. э. Из его трудов особенный интерес представляют толкования Вергилия, так как помимо содержательного разбора, анализа грамматики и стиля Вергилия Сервий приводит много вариантов текстов Вергилия, которые до нас не дошли.— 61.

³³ *Гревиус* (или Греве), *Иоганн Георг* (1632—1703) — филолог. с 1661 г. профессор риторики в Утрехте. В 1667 г. он издал в Амстердаме сочинения Гесиода. Его основной филологический труд — издание сочинений Цицерона.— 62.

³⁴ *Симплиций* — греческий философ-перипатетик (V—VI в. н. э.). Им написаны комментарии к сочинениям Аристотеля «Категории», «Физика», «О небе» и «О душе».— 62.

³⁵ «Ибо говорят, что хаос — это место, которое охватывает все то, что находится в нем самом». *Секст Эмпирик*. Пирроновы положения, кн. III, гл. XVI.— 62.

³⁶ *Лактанций*. Божественные установления, кн. II, гл. IX, стр. 121 (см. примечание 47 к стр. 115 тома 1 настоящего издания).— 63.

³⁷ *Питтакус* (Питтак) из *Митилены* (651 г.— ок. 569 г. до н. э.) — древнегреческий мудрец. С 579 по 569 г. был правителем Сиды. Как мудреца и законодателя греки сравнивали его с Солоном и Ликургом. Питтакусу приписываются изречения: «пользуйся мерой», «желай всем нравиться», «никого не брани», «трудно быть добродетельным».— 64.

³⁸ См. его трактат «О противоречиях стоиков», а также «Против стоиков».— 66.

³⁹ *Липс*, *Юст* — знаменитый филолог, был профессором в Иене, Кельне и Лувене. Перешел в реформатство, затем снова вернулся в католицизм (см. примечание 113 к стр. 241 в томе 1 настоящего издания).— 67.

⁴⁰ *Геллий*, *Авл.* Аттические ночи, кн. VII, гл. XVI. См. примечание 158 к стр. 341 в томе 1 настоящего издания.— 67.

⁴¹ *Беллармин*, *Роберт* (1542—1621) — иезуитский богослов-полемист, был проповедником, преподавал астрономию и «словесные науки». Главное его произведение «Disputationes de controversiis fidei adversus hujus temporis haereticos», Rome, 1581, посвящено спорным пунктам веры.— 70.

⁴² *Амезий*, *Вильгельм* (1578—1633) — реформатский богослов, прославившийся и как догматик, и как искусный полемист. В своих сочинениях подчеркивал нравственно-практическую сторону богословия. Он выступал как против католиков, так и против ремонстрантов (см. примечание 12 к стр. 65 тома 1 настоящего издания). С 1621 г. был профессором богословия во Франекере.— 72.

⁴³ *Маевий* (или Мевий) (Mevius) — малоизвестный латинский поэт эпохи Августа (конец I в. до н. э.— начало I в. н. э.). Его имя сохранилось для потомков только благодаря тому, что его упоминает Вергилий в третьей «Эклоге». Он был противником как Горация, так и Вергилия.— 73.

⁴⁴ См. примечание 28 к стр. 82 тома 1 настоящего издания.— 73.

⁴⁵ Цицерон. О судьбе, гл. XVIII.— 74.

⁴⁶ Имеется в виду Никола Мальбранш.— 77.

⁴⁷ *Монахи-картузианцы — Картузианский* (или картезианский) *орден* — католический монашеский орден, основанный в 1084 г. в местности Шартрез. *Картузия* (Cartusia) — латинское название Шартреза, откуда происходит и название ордена.— 78.

⁴⁸ *Селестинцы* — члены монашеского ордена, основанного папой Селестином V в 1246 г. Орден селестинцев быстро распространился в Италии и во Франции при широкой поддержке французских королей. Селестинцы пользовались всевозможными привилегиями до правления Людовика XV, приказавшего упразднить этот орден в 1768 г.— 78.

⁴⁹ *Гарасс, Франсуа* (1585—1630) — иезуит, религиозный памфлетист. Он выступал против Этьена Паске (см. примечание 9 к стр. 64 тома 1 настоящего издания), Ванино (см. примечание 53 к стр. 85 настоящего тома), Шаррона и др. Прославился злобностью своих памфлетов, в которых он не стеснялся в выражениях и нередко прибегал ко лжи. Его основное произведение — «Любопытная доктрина», изданное в 1623 г.— 79.

⁵⁰ *Сорель, Шарль де Совиньи* (1597—1674) — французский литератор, занимался историографией Франции.— 80.

⁵¹ *Рошмайе, Жорж-Мишель де ля* (1561—1642) — французский юрисконсульт, автор многих произведений и издатель собрания законодательных актов французских королей.— 81.

⁵² *Дюпlessи-Морнэ, Филипп* (1549—1623) — кальвинистский писатель, выступил в 1571—1572 гг. с книгой «Рассуждение о видимой церкви» и двумя «Обращениями» к Нидерландам, восставшим против испанского владычества. Во время религиозных войн во Франции он стал известным гугенотским государственным деятелем и дипломатом. Кроме упомянутых сочинений им написаны: «Изящные беседы о жизни и смерти», «Об истинности христианской религии против атеистов, епикурейцев, язычников, иудеев, магометан и прочих неверующих» и др.— 81.

⁵³ См. примечание 71 к стр. 148 тома 1 настоящего издания.

Ванино, Ванини Лючилио (1585—1619) — итальянский философ, занимался помимо философии медициной, астрономией, гражданским и каноническим правом. В начале своей деятельности он придерживался католической ортодоксии, соединяя с ней некоторые идеи перипатетиков и пифагорейцев. В своих первых произведениях он высказывает мысли, вызывающие сомнение относительно существования бога. Лючилио Ванини было предъявлено обвинение в атеизме. В 1619 г. он был сожжен в Тулузе. Главные его произведения — «Amphitheatrum providentia» и «De admirandis naturae» [«Амфитеатр предвидения» и «О чудесах природы»].— 85.

⁵⁴ *Кардан* (Кардано). *Джироламо* (1501—1576) — итальянский ученый, доктор медицины, профессор математики. Собра-

ние его сочинений включает 108 различных трактатов, главным образом по математике. Его философская теория сводится к следующему: в мире действует три основных начала: пространство, материя и разум, или душа мира. Нет материи без формы, форма же смешана с душой, поэтому все тела одушевлены; все души, будучи эманацией мировой души, одинаковы по своей природе и бессмертны. Бог — собрание всех душ, высший разум.— 85.

⁵⁵ *Фонтанье, Жан* (XVI в.) — парижский адвокат; воспитанный в реформатской вере, отрекся от нее, перешел в один из монашеских орденов, затем покинул его. Был сожжен на Гревской площади в Париже по обвинению в атеизме манихейского толка.— 87.

⁵⁶ *Августин*. Десятая беседа о словах господних.— 89.

⁵⁷ *Каппадокийский раб* — персонаж древнегреческой комедии.— 91.

⁵⁸ См. примечание 60 к стр. 127 тома 1 настоящего издания.— 92.

^{58^a} Духовное всех учит и никем не обсуждается.— 94.

⁵⁹ «При содействии бога, поддерживающего беседу следующими знаками...» Из католической молитвы.— 96.

^{59^a} Лишенные разума из-за покорности вере.— 96.

⁶⁰ *Дю Вэр, Гильом* (Duvair или Du Vair; 1556—1621) — французский политик и моралист.— 98.

⁶¹ *Ноде* (Naudé), *Габриель* (1600—1653) — французский библиограф и публицист. Был лейб-медиком Людовика XIII, затем библиотекарем у Ришелье, Мазарини и у шведской королевы Христины. Стоял на позициях философского скептицизма.— 98.

⁶² *Саддукеи* — см. примечание 26 к стр. 76 тома 1 настоящего издания.— 99.

⁶³ *День его рождения отмечался еще во времена Плиния. Плиний Старший* (Гай Плиний Секунд) — римский писатель и ученый. Умил с 23 по 79 г. н. э.— 104.

⁶⁴ См. примечание 91 к стр. 209 тома 1 настоящего издания.— 105.

⁶⁵ *Рондел*. О жизни и нравах Эпикура, стр. 19, 20.

Рондел, Жак (латинизир. Rondellus; 1630—1715) — французский филолог, с 1664 г. преподавал в протестантской «академии» в Седане вплоть до закрытия этой «академии» Людовиком XIV в 1681 г. Покинув Францию, Рондел поселился в Голландии, где занялся литературной работой. Многие его труды были опубликованы П. Бейлем в «Новостях литературной республики». «Жизнь Эпикура» была опубликована в 1679 г.— 105.

⁶⁶ «О дружбе Эпикур так высказывается: из всех других вещей, которые мудрость предоставляет для счастливой жизни, нет ни одной более сильной, более содержательной, более приятной, нежели дружба. И это он доказал не только словами, но еще более жизнью и нравами. То, как это важно, показывают древние предания, в которых так много разных [примеров дружбы], возвращающих нас к отдаленному прошлому, но едва

ли найдется три пары [настоящих] друзей, начиная от Тезея и кончая Орестом. А разве Эпикур не содержал в одном доме, скорее тесном, нежели большом, толпы друзей, чувствующих взаимную любовь? Вот как обстоит дело с эпикурейцами». *Цицерон*. О высшем благе и крайнем зле, кн. I, гл. XX.— 108.

⁶⁷ *Нумений из Анапеи* (II в. н. э.) — греческий философ-платоник. Его произведения известны нам из фрагментов, цитируемых Оригеном, Евсевием и другими историками церкви. Его философские взгляды эклектически соединяли теорию гностиков (см. примечание 139 к стр. 290 тома 1 настоящего издания) и скептицизм. По Нумению, первичен космос, а бог-создатель (демиург) вторичен. Бог обладает двумя природами: одна — рациональная, которая включает божественные атрибуты, другая — иррациональная, которая связана с материей как средством ощущения.— 108.

⁶⁸ «Атом не может чувствовать боль, ибо он не способен к смене ощущений. Если плоть уколеть острым, атом не ощущает ни двух чувств, ни трех, ни четырех, ни более; точно так же должно быть, если уколеть металлическое тело или множество других неуязвимых предметов. И как сдвинутые пальцы разъединяются без боли, так и атомы будут разделяться без всякого ощущения боли, всякий раз когда они касаются друг друга»*.

* «Гален так говорит вслед за Гиппократом: если кто-либо является человеком, то ему не больно, поскольку он не имеет источника боли». *Гассенди*. Физика. ч. III, кн. VI, гл. III. Соч., т. II, стр. 343. Он цитирует книгу [Галена] «О постоянном искусстве врача», гл. 4, разд. 3 и 4.— 109.

⁶⁹ «О святости и о почтении к богам писал книги Эпикур. И как же он в них высказывался? Так, что ты, слушая его, подумаешь, будто это Корункавий или Сцевола, великие жрецы». *Цицерон*. О природе богов, кн. I, гл. XII.— 110.

⁷⁰ «Ты же, Эпикур, делаешь бога пассивным; этим оружием ты разрушаешь все могущество... и теперь тебе нечего почитать, нет никакой причины ни воздавать ему должное, ни причинять вред. А теперь ты хочешь, чтобы казалось, что ты почитаешь [бога] не иначе как отца, благодарной душой, как я полагаю? Если ты не хочешь, чтобы казалось, что ты благодарен, ибо не получаешь от него никакого благодеяния (ведь эти атомы и частицы твои случайно собраны воедино), то почему ты его почитаешь? «За его величие,— ты говоришь,— за его исключительность, за особую природу». Я с тобой согласен: конечно, ты делаешь это, не понуждаемый никакой надеждой, никакой наградой. Итак, есть нечто, к чему ты стремишься, влекомый самим благородством, это — добродетель». *Сенека*. О благодеянии, кн. IV, гл. XIX.— 111.

⁷¹ *Тертуллиан*. Против язычников, гл. XLVII (см. примечание 162 к стр. 354 тома 1 настоящего издания).— 112.

⁷² «Он говорит, что из случайного соединения этих частиц складываются и бесчисленные миры, и одушевленные предметы, и сами души, и боги». *Августин*. Письма, VI.— 112.

⁷³ *Августин*. О граде божьем, кн. XIV, гл. I.

Варрон, Марк Теренций (116—27 г. до н. э.) — писатель и ученый Древнего Рима. Благодаря своей разносторонней образованности и одаренности Варрон создал труды по многим отраслям знания. Главные из них — «Старина в людском быту и в обрядах богослужебных», «Латинский язык». «Седьмицы» [700 портретов знаменитых греков и римлян с краткими сведениями о каждом], «Энциклопедия», «Сельское хозяйство». — 113.

⁷⁴ *Стобей*. Беседа о Венере и Амуре.

Стобей, Иоанн (начало VI в. н. э.) — византийский компилятор. Он составил собрание отрывков из сочинений различных авторов по физике, истории и по вопросам нравственности. В качестве источников Иоанн Стобей использовал сочинения более пятисот древних поэтов, историков, ораторов и философов. — 117.

⁷⁵ «И по-моему, то, что он сам был хорошим человеком, и многие эпикурейцы были таковыми, и ныне [такие] есть, верные дружбе и постоянные во всей жизни и серьезные, сочетающие свои решения не с желаниями, но с долгом, это, кажется, больше относится к добродетели и меньше — к удовольствию. Ведь некоторые живут так, что их жизнь опровергает их теории, и, как о других полагают, что они говорят лучше, чем делают, так и эти, мне кажется, лучше делают, нежели говорят». *Цицерон*. О высшем благе и крайнем зле, кн. II. — 118.

⁷⁶ См. примечание 127 к стр. 259 тома 1 настоящего издания. — 119.

⁷⁷ «Учение Эпикура зачастую было более популярно, чем учения других». *Лактанций*. Божественные установления, кн. III, гл. XVII. — 119.

⁷⁸ *Лефевр, Танакиль* (1615—1672) — французский филолог и гуманист, преподавал богословие в «академии» Сомюра, издавал и переводил античных авторов. Им написаны книги «Критические письма», «Жизнеописания греческих поэтов» и др. — 120.

⁷⁹ *Аристотель*. О небесах, кн. III, гл. II. — 125.

⁸⁰ *Камарина* — древний город в Сицилии, колония сиракузцев, в 552 г. была разрушена, а затем восстановлена. По преданию, близлежащее болото того же названия люди хотели осушить и обратились к оракулу за советом. Оракул ответил: «Не трогай Камарины». Несмотря на это предупреждение, люди осушили болото, открыв дорогу неприятелю, который, пройдя по этому месту, взял город. Слова оракула стали поговоркой. — 127.

⁸¹ *Колесо Иксиона* — согласно греческой мифологии, Иксион, царь лапифов или флегийцев, в наказание за нечестивые поступки был прикован в преисподней к огненному колесу, которое вечно вращается с невероятной скоростью.

Камень Сизифа — по греческой мифологии, Сизиф, основатель и царь Коринфа, хитрый, порочный и жадный человек,

был наказан богами после смерти. В подземном царстве Аида он принужден был вечно вкатывать на гору тяжелый камень, который тут же скатывался вниз.

Бочка Данаид — по греческой мифологии, сыновья Египта, брата аргосского царя Даная, силой заставили Даная отдать за них 50 его дочерей. По приказанию Даная его дочери — Данаиды в брачную ночь убили своих мужей. За это боги обрели их после смерти вечно наполнять водой бездонную бочку. — 129.

⁸² В разных местах. — 129.

⁸³ Исходя из предположения. — 131.

⁸⁴ «Эпикуру, утверждающему, что всякое высказывание либо справедливо, либо ложно, можно не опасаться, что все обязательно важно для судьбы. Ведь не для всех незабываемых причин природы, происходящих из необходимости, справедливо такое высказывание: «Карнеад входит в Академию», хотя это [действие] не без причины; есть же разница между случайно действующими причинами и между причинами, заключающимися в [естественных] действиях [природы]. Так, всегда справедливо высказывание: «Эпикур умер около 72 лет при архонте Питарате». Не было все же роковых причин для этого случая. Но несомненно, это случилось так, как случилось». Цицерон. О судьбе, кн. I, гл. IX. — 135.

⁸⁵ *Мессинский маяк* — Мессина — городок на северо-востоке Сицилии, где издревле был сооружен маяк. — 139.

⁸⁶ Попал к Сцилле, желая избежать Харибды. — 139.

⁸⁷ *Поссерем*. Избранная библиотека, т. 1, кн. X, гл. II, стр. 410. — 141.

⁸⁸ *Ксавье, Франсуа де* (или Франциск Ксаверий) жил в XVI в., был одним из первых иезуитских миссионеров в Восточной Азии. Умер в Японии от лихорадки. Католическая церковь объявила его мучеником и причислила к лику святых, приписав ему совершение различных чудес. — 141.

⁸⁹ *Пелагианцы* — последователи Пелагия, британского монаха, жившего ок. 360 — ок. 418 г. Пелагий отвергал христианское учение о грехопадении. Он учил, что люди способны самостоятельно, без помощи божественной благодати совершать добро и достигать этим путем блаженства. Пелагианство было осуждено как ересь на III Вселенском соборе в Эфесе в 431 г. — 147.

⁹⁰ *Дигесты* — сборники решений римских юристов. — 152.

⁹¹ Теория двойственной истины, признающая «истины разума» и «истины откровения», была выдвинута в XIII в. Аверроэсом и осуждена церковью. По этой теории, наука признается правой со своей точки зрения, религия — со своей. Первоначально теория двойственной истины использовалась прогрессивными мыслителями для защиты науки от посягательств церкви. В дальнейшем на нее стала опираться реакция в целях примирения науки с религией. Бейль иронизирует над теорией двух истин, неоднократно показывая, что «истины» религии не согласуются с разумом. — 153.

⁹² «О возражении», или «Сущность софистских методов». — 155.

⁹³ *Цельс* (II в. н. э.) — античный критик христианства, неоплатоник-эклектик. В своем сочинении «Правдивое слово» (ок. 180 г.) критиковал христианство как суеверие. Это произведение дошло до нас в отрывках, приведенных в трактате Оригена «Против Цельса». — 157.

⁹⁴ См. примечание 49 к стр. 119 тома 1 настоящего издания. — 160.

⁹⁵ См. примечания 50 и 51 к стр. 121 тома 1 настоящего издания. — 160.

⁹⁶ *Валлонский синод* — собрание представителей французской реформатской церкви в северных провинциях Нидерландов, в которые переселились протестанты из валлонских провинций в XVI и XVII вв. — 161.

⁹⁷ *Цицерон*. Тускуланские беседы, кн. I. — 163.

⁹⁸ *Барнет*, *Джилльберт* (1643—1715) — английский епископ и историк. Им написаны «История Реформации в Англии» и другие произведения. — 167.

⁹⁹ *Консистерия* — коллегиальный орган церковного управления. В католической церкви консисториями называются собрания кардиналов в присутствии папы. В реформатской церкви консисторией называется церковноприходский совет, в который входят наряду с духовными светские лица. — 171.

¹⁰⁰ *Унитарии*, или *антитринитарии*, — название христиан во времена Реформации, отрицавших основной догмат христианской религии — учение о троице и утверждавших единство бога. Унитарии отрицали божественную сущность Христа и церковное учение о грехопадении, призывали к веротерпимости, считали основой совести не религию, а совесть и разум. Унитарии подвергались преследованиям как со стороны католического духовенства, так и протестантского.

Дуалисты — сторонники учения о двух противоположных началах бытия — материи и духа, добра и зла. — 173.

¹⁰¹ *Маймонид*. Путеводитель заблудших, ч. I, гл. LXXV. См. примечание 126 к стр. 258 тома 1 настоящего издания. — 180.

^{101a} Вы не выдвигаете утверждение и не доказываете отрицание. — 185.

¹⁰² *Десять способов «эпохэ»* — под этим Бейль подразумевает десять тропов Энесидема, при помощи которых древние скептики доказывали невозможность познания истины и предлагали воздерживаться от суждения. — 186.

¹⁰³ *Секст Эмпирик*. Пирроновы положения, кн. I, гл. XV; кн. II, гл. IV.

Диаллель — аргумент, при помощи которого древние скептики пытались доказать, что разум не способен познавать истину. Аргумент этот сводился к тому, что догматики, пытаясь отстаивать познавательную способность разума, обосновывают ее ссылкой на разум, таким образом, берут за основание то,

что именно и стоит под вопросом, т. е. совершают логическую ошибку предвосхищения основания, что является софизмом, прикрывающим ложность их позиции. На самом же деле диалектель сам представляет собой софизм, так как, аргументируя им, скептики исходили из недоказанного (и к тому же ложного) положения, что разум обосновывается только разумом.— 186.

¹⁰⁴ *Ладья Иисуса Христа* — так католики назвали римско-католическую церковь.— 186.

¹⁰⁵ См. примечание 53 к стр. 124 тома 1 настоящего издания.— 189.

^{105a} *Афоризмы Ликейя* — основные положения учения Аристотеля, которые он излагал в гимнасии, находившемся в городе Афин около храма Аполлона Ликейского.— 189.

¹⁰⁶ См. примечание 136 к стр. 288 тома 1 настоящего издания.— 192.

РАЗНЫЕ МЫСЛИ, ИЗЛОЖЕННЫЕ В ПИСЬМЕ К ДОКТОРУ СОРБОННЫ, ПО СЛУЧАЮ ПОЯВЛЕНИЯ КОМЕТЫ В ДЕКАБРЕ 1680 г.

«Разные мысли...» — первое крупное произведение Пьера Бейля. Поводом для его написания послужило появление в декабре 1680 г. крупной кометы. Страх и удивление, вызванные этой кометой среди населения, побудили Бейля выступить с разъяснениями этого явления с точки зрения физики и философии. Но когда Бейль увидел, что эта аргументация не достигает цели, он написал сочинение, в котором прибег к теологическим доказательствам того, что кометы не являются дурным предзнаменованием. Все это было лишь поводом для высказывания Бейлем своей точки зрения по целому ряду вопросов философии, морали и религии. Это сочинение, написанное Бейлем в 1681 г. и вышедшее в 1682 г., первоначально носило заглавие «Письмо к доктору Сорбонны по поводу кометы, появившейся в декабре 1680 г.» и было издано анонимно, с нарочито неправильно указанным местом издания — Кёльн. Большой успех этого сочинения, которое было быстро раскуплено, побудило Бейля издать второе, дополненное и улучшенное, издание, озаглавленное «Разные мысли, изложенные доктору Сорбонны по поводу кометы, появившейся в декабре 1680 г.» Это произведение выдержало еще ряд изданий с новыми дополнениями.

В публикуемый перевод вошли отрывки, наиболее ярко характеризующие взгляды Бейля. Перевод выполнен В. М. Богуславским с издания «Разные труды Пьера Бейля» (*Oeuvres diverses de Pierre Bayle*), т. III. Гаага, 1727, сверен с этим изданием В. И. Башиловым. Перевод латинских цитат и сносок Е. Г. Вайсберг.

¹⁰⁷ «Изменением земли управляют кометы» — Лукиана; «разрушая царства, кровавую предвещают смерть кометы» — Силия Италика; «не дайте все сжечь кометам» — Вергилия; «никогда не взирают на землю кометы напрасно» — Клавдия.

Силий Италик (I в. н. э.) — латинский поэт, прославился своей историко-героической поэмой «Пуника» (о Второй пунической войне) в 17 книгах.

Клавдий (10 г. до н. э.— 54 г. н. э.) — римский император из династии Юлиев-Клавдиев.— 200.

¹⁰⁸ *Сенека*. Вопросы изучения природы, кн. 7, гл. 16.— 201.

¹⁰⁹ *Фоссий*. О латинских историках, стр. 98.

Фоссий (Герхард Погани Фосс; 1577—1649) — известный в свое время специалист по классической филологии. С 1615 г. он был директором теологической коллегии в Лейдене, с 1631 г. — профессором истории в Амстердаме. Им написаны два больших сочинения — «История Греции» и «История Рима», в которых впервые излагается историография античности.— 201.

¹¹⁰ *Григорий I* — папа, прозванный Великим, канонизирован, происходил из семьи римских аристократов. Его понтификат относится к 590—604 гг. Он укрепил экономическое положение папства. Григорий I написал ряд богословских произведений, в которых развивал учение Августина.— 201.

¹¹¹ *Сенека*. О счастливой жизни, гл. I.— 204.

¹¹² *Паскаль, Блез* (1623—1662) — выдающийся французский физик, математик и философ. В философии он колебался между рационализмом и скептицизмом. Большое влияние на Паскаля оказало учение Декарта и логика Пор-Рояля.— 205.

¹¹³ *Тарквиний Гордый* — последний (седьмой) царь в Древнем Риме. Он правил Римом с 534 по 509 г. до н. э. Его жестокость и огромные поборы с населения вызвали восстание народа, в результате которого была установлена республика.

Катилина, Луций Сергий (108—62 г. до н. э.) — политический деятель Древнего Рима. Известен как вдохновитель и глава заговоров, которые он организовывал с целью захвата власти. Заговоры не удались, против Катилины были посланы правительственные войска, и он был убит в сражении.

Гелиогабал — римский император с 218 по 211 г. до н. э. Он родился в Сирии, где 14-летним мальчиком был провозглашен императором. В 218 г. он завладел Римом и объявил себя проконсулом. В сенат были введены жители Сирии, в Риме был установлен культ сирийского бога солнца. Все это вместе с необычайным развратом Гелиогабала вызвало недовольство, и он был убит восставшими солдатами.— 207.

¹¹⁴ *Кардано*. Книга о бессмертии души.— 209.

¹¹⁵ Крайнюю ярость с той и с другой стороны проявляет толпа,

Потому что местности обе божеств ненавидят соседних.
Ювенал, Сатиры, 15, ст. 35—37.— 210.

¹¹⁶ Вижу и одобряю лучшее, следую же худшему.
Овидий. Метаморфозы, кн. I, ст. 7.— 213.

¹¹⁷ И о двух лишь вещах беспокойно мечтает:
Хлеба и зрелищ!

Ювенал, Сатиры, 10, ст. 80—81.— 217.

¹¹⁸ *Бирон, Шарль де Гонто* (1562—1602) — видный военный и государственный деятель Франции, сначала барон, потом герцог. За организацию заговора против Генриха IV был приговорен парламентом к смертной казни и обезглавлен в Бастилии. — 221.

¹¹⁹ *Брантом, Пьер де Бурделье* (1540—1614) — французский придворный, участник многих военных походов французской армии. Написал «Воспоминания» в 9 томах, представляющие исторический интерес. — 221.

¹²⁰ *Таинство воплощения* — один из основных церковных догматов, согласно которому Иисус Христос имел человеческую природу. Этот догмат был подтвержден IV Вселенским (Халкидонским) собором 451 г., осудившим ересь монофизитов, утверждавших, что божественное в Христе было поглощено человеческим. Лютер приписывал телу Христа всеприсутствие, а анабаптисты подобно древним гностикам считали тело Христа исключительно небесным. — 224.

¹²¹ В христианстве символ веры включает в себя прежде всего догмат триединого бога. Католический символ веры был окончательно отредактирован и утвержден Тридентским собором (1545—1563). — 225.

¹²² *Екатерина Медичи* (1519—1589) — французская королева, жена Генриха II, происходила из рода флорентийских герцогов Медичи. В период правления трех ее сыновей — Франциска II, Карла IX и Генриха III активно вмешивалась в государственные дела, проводила политику уравнивания сил враждующих партий, не гнушаясь при этом никакими средствами. Екатерина Медичи была одним из организаторов Варфоломеевской ночи. — 226.

¹²³ *Авиано, Марк де* — французский аббат XVI в., прославившийся искусством исцеления. — 226.

¹²⁴ *Людовик XI* — французский король из династии Валуа, царствовал с 1461 по 1483 г. Его политика была направлена на укрепление и централизацию королевской власти, на расширение и консолидацию французских территорий. В правление Людовика XI были созданы предпосылки для развития абсолютизма во Франции. Свои цели Людовик XI осуществлял главным образом при помощи вероломства, обмана, подкупа и интриг. — 226.

¹²⁵ *Франциск из Паулы* (1416—1507) — основатель ордена минимов (малейших) в Калабрии, являющегося ответвлением ордена францисканцев. Вскоре после своей смерти Франциск из Паулы был канонизирован. — 227.

¹²⁶ *Франциск I* — король Франции с 1515 г. по 1547 г.

Генрих II — король Франции с 1547 г. по 1559 г. — 229.

¹²⁷ *Хлодвиг* (ок. 466—511 гг.) — с 482 г. король салических франков, основатель государства франков. Расширил границы своего государства путем захвата ряда соседних территорий. В 495 г. Хлодвиг принял католичество. В 507—511 гг. он истребил других франкских королей и объединил все племена франков под своим владычеством. — 230.

¹²⁸ *Гизы* — французские герцоги, непримиримые враги гугенотов. Так, Генрих I Гиз был одним из организаторов Варфоломеевской ночи, создателем Священной Лиги (см. примечание 162 к стр. 229 настоящего тома), вдохновителем королевских эдиктов против протестантов.— 230.

¹²⁹ *Монпансье*, Людовик II Вандомский (1513—1582) — герцог, во время религиозных войн был активнейшим врагом гугенотов, входил в Священную Лигу.— 231.

¹³⁰ *Людовик IX* (Святой) — король Франции с 1226 по 1270 г., происходил из династии Капетингов. Он провел ряд реформ, направленных на централизацию государства, был организатором 7-го и 8-го крестовых походов (в Египет и Тунис), закончившихся неудачей. Канонизирован в 1297 г.— 231.

¹³¹ Ты веришь, что погребенный прах и души усопших заботятся об этом? — 236.

¹³² *Кастельно*, *Жак* (1620—1658) — французский военачальник, участник многих сражений. Смертельно раненный под Дюнкерком, за два дня до смерти получил посланный королем маршальский жезл.— 236.

¹³³ *Теодор* — древнегреческий философ конца III — начала II в. до н. э. Его книги «Об именах» и «Разъяснение платоновского «Тимея»» цитируются у Прокла.

Эвгемер — ученик Теодора, принадлежал к киренайской школе II в. до н. э. Отрывки из его книги «Дворцовая хроника» приводит римский поэт Энний. В них критикуются религиозные представления простонародья, согласно которым в явлениях природы видят волю богов.— 237.

¹³⁴ См. примечание 32 к стр. 88 тома 1 настоящего издания.— 237.

¹³⁵ *Гиппон* — греческий философ, родился на Самосе, был современником Перикла (V в. до н. э.), долгое время жил в Афинах. Как и Фалес, Гиппон считал первоосновой всего воду, точнее, жидкость. По его учению, все зародыши являются жидкостью и развиваются лишь благодаря жидкости. Так же как и Анаксимен, он полагал, что началом жизни и движения должна быть первома́терия. Некоторые античные авторы считают его безбожником.— 238.

¹³⁶ *Климент Александрийский*. Увещевание грекам.— 238.

¹³⁷ *Иероним* — один из ученейших отцов церкви, родился между 340 и 346 гг. в Стридоне (Далмация), умер в 420 г. в Вифлееме, впоследствии был канонизирован. Он получил прекрасное образование в Риме, был знатоком античных писателей. Иероним оставил около 180 сочинений, в которых даются истолкования Писания, а также излагаются вопросы правоучительные и исторические. Главный его труд — перевод на латинский язык Писания — так называемая Вульгата. Тридентский собор (1545 г.) канонизировал этот перевод как единственный церковный.— 239.

¹³⁸ См. примечание 25 к стр. 367 тома 1 настоящего издания.— 239.

¹³⁹ *Рико* (Rusaut), *Поль* (1628—1700) — английский историк, совершил много путешествий по Европе, Северной Африке, Малой Азии. Был секретарем английского посла при дворе турецкого султана Мухаммеда IV в 1661—1663 гг., в течение семи лет был английским консулом в Смирне. Бейль ссылается на его работу «The present state of the ottoman empire» («Современное состояние Оттоманской империи»). Лондон, 1669. Кроме того, им написана «История Турции (1623—1677, 1679—1699)», (1680, 1700).— 240.

¹⁴⁰ *Лопиталь*, *Мишель де* (1507—1573) — видный французский государственный деятель, юрист и поэт. На его политические взгляды большое влияние оказали Помпонаци и Макиавелли. Опиталь считал, что преследование еретиков наносит ущерб государству, призывал к веротерпимости. Защита Опиталем протестантов вызвала нападки на него католиков и в особенности герцогов Гизов (см. примечание 128 к стр. 230 настоящего тома).— 240.

¹⁴¹ *Бокер де Пегийон*, *Франсуа* (1514—1591) — французский богослов и историк, епископ Метца с 1555 по 1568 г. Им написана история Франции с 1462 по 1566 г. В этой книге он выступает как противник кальвинистов.— 240.

¹⁴² *Гюз*, *Геден* (1650—1718) — родился во Франции, но после отмены Нантского эдикта (1685 г.) переселился в Голландию, был пастором. Он сделался известен благодаря выступлению против Жюрье в защиту веротерпимости. В 1690 г. он издал в Дортрехте сочинение «Apologie pour les vrais tolerants» («В защиту истинно верующих»).— 241.

¹⁴³ *Рого* (Rohault), *Жак* (1620—1675) — французский картезианский философ. Он изучал систему Декарта, математику, но занимался преимущественно физикой. Им написан большой труд — «Трактат о физике», изданный в 1671 г.

Буало-Денро, *Никола* (1636—1711) — французский поэт, автор «Сатир», «Искусства поэзии» и других произведений, член Французской академии с 1684 г.— 241.

¹⁴⁴ *Махмуд* (Магомед) II, эль-Фатих (Завоеватель) — турецкий султан с 1451 по 1481 г.; завоевал Константинополь, Фракию, Македонию, Сербию и Богемию и ряд других территорий. Он отличался чудовищной жестокостью.— 245.

¹⁴⁵ Неясно, кого из Баязидов имеет Бейль в виду: *Баязида I «Молниеносного»* (1360 или 1354—1403), турецкого султана, завоевателя Сербии, Болгарии, Македонии, Фессалии и других стран, или *Баязида II* (1481—1512), который вел войну с Венецией, поскольку оба прославились своей жестокостью.— 245.

¹⁴⁶ «Я знаю многих из достойных, пребывающих в сознании, что после смерти нет большего стремления, нежели верить». *Минуций*, *Феликс Октавий*.

См. примечание 39 к стр. 108 тома 1 настоящего издания.— 245.

¹⁴⁷ «С почтением относятся к чему-либо незаурядному». *Цицерон*. О природе богов, кн. I.— 247.

¹⁴⁸ *Сенека*. О благоденствиях, кн. IV, гл. 181.— 248.

¹⁴⁹ Ибо невольно во сне говоря или в бреду при болезни, Многие сами себя выдавали, бывало, нередко.

И открывали свои сокровенные долго злодейства.

Лукреций. О природе вещей, кн. 5, стр. 1158—1160 (Пер. Ф. А. Петровского).— 250.

¹⁵⁰ *Кардан*. О бессмертной душе.— 250.

¹⁵¹ *Лукреция* — жена Луция Тарквиния Коллатина. Существует легенда, что ее обесчестил Секст, сын Тарквиния Гордого. Она заставила мужа и отца дать клятву, что они отомстят за нее, и на глазах у них заколола себя. Это было одной из причин падения Тарквиния, с которым окончилась царская эпоха в истории Рима.— 251.

¹⁵² *Ливий*. История римского народа.

Теренций. Евнух, действие 3, сцена 5.

Теренций, Публий (I половина II в. до н. э.) — один из талантливейших древнеримских авторов комедий. По происхождению Теренций был африканцем, рабом римского сенатора, который дал ему хорошее образование и отпустил на свободу. В своих пьесах Теренций многое заимствовал у греческих авторов. Его известность и влияние вышли далеко за пределы Рима и его времени.— 251.

¹⁵³ *Тот, который сжег храм Дианы*, — эфесец Герострат в 356 г. до н. э. сжег храм Дианы, чтобы прославиться.— 257.

¹⁵⁴ *Григорий Чудотворец* — родился между 210 и 215 гг. в Неокесарии в знатной языческой семье и умер ок. 270 г. Восемь лет учился у Оригена, принял христианство, впоследствии стал епископом Неокесарии и почти всех ее жителей обратил в христианство. Им написаны: «Символ веры», «Каноническое правило», «Перифраз Экклезиаста» и «Похвальное слово Оригену».— 259.

¹⁵⁵ *Синедрион* — высший орган государственной власти и верховное судилище у древних евреев, в который входили представители знатных саддукейских и фарисейских родов. Синедрион под главенством первосвященника решал важнейшие государственные дела: вопросы войны и мира, назначение на государственные должности, выносил суждение о пригодности священников, о строительстве городских и церковных зданий и т. п. После 425 г., со смертью главы синедриона Гамалиила V, которого Феодосий II лишил фактически всех прав, синедрион больше не созывался.— 262.

ФИЛОСОФСКИЙ КОММЕНТАРИЙ НА СЛОВА ХРИСТА «ЗАСТАВЬ ИХ ВОЙТИ»

Этот труд был написан Бейлем в основном в 1686 г. Сочинение это состоит из трех частей. В первой части автор, опровергая буквальный смысл этих слов, дает им именно философский, а не богословский комментарий, основываясь исключительно на «естественном свете разума».

Вторая часть включает в себе ответы на те возражения, которые могут быть ему сделаны. Третья часть, вышедшая в

1687 г., посвящена опровержению доводов св. Августина, направленных на поддержку преследования инаковерующих и неверующих. В 1688 г. вышли «Дополнения к «Философскому комментарию»».

В предлагаемом переводе, выполненном В. М. Богуславским с гаагского издания 1727 г., даны отрывки из первой и второй частей «Философского комментария». Текст сверен В. И. Башиловым, латинские цитаты и сноски переведены Е. Г. Вайсберг.

Слова из Евангелия «*Заставь их войти*» (Лук., XIV, 23) даны по каноническому тексту католической Библии, которым пользовался Пьер Бейль.

¹⁵⁶ *Магги, Валериан* (отец Валериан) (1587—1661) — итальянский теолог, ратовал за сближение философии и теологии. Был послан папой Урбаном VIII в Германию, Польшу, Богемию и Венгрию. Иезуиты обвинили его в ереси за поддержку протестантов. Им написаны книги «*De luce mentium et ejus imagine*» («О свете разума и его воображении»), Рим, 1642, «*De atheismo Aristotelis*» («Об атеизме Аристотеля»), Варшава, 1647.— 269.

¹⁵⁷ *Гильом Парижский*. О законах. *Гильом Парижский* (ум. 1272), или Гильом из Сент-Амура — французский философ, один из первых ректоров парижского университета. В 1256 г. он выступил с разоблачением нищенствующего ордена монахов-доминиканцев. В произведении «*Collectiones catholicae et canonicae scripturae*» («Собрание католических и канонических рукописей») выступал против Фомы Аквинского и Бонавентуры.— 275.

¹⁵⁸ *Амелот, Дени* — французский богослов XVII в. Получил известность как переводчик на французский язык Нового завета (1666—1668).— 291.

¹⁵⁹ *Убийство, совершенное Финеесом*. Финеес — третий первосвященник у древних евреев. Когда некто Замвий привел мадианитянку в еврейский стан, то Финеес пронзил обоих копьём, чтобы отвратить гнев божий от Израиля. Сразу после этого исчезла язва, поражавшая народ (Книга чисел, XXV, 1—13).— 291.

¹⁶⁰ *Нантский эдикт* — договор между французским правительством и гугенотами, подписанный в Нанте Генрихом IV 13 апреля 1598 г. Он ознаменовал прекращение религиозных войн во Франции, длившихся с 1562 по 1594 г. По Нантскому эдикту гугенотам предоставлялась свобода вероисповедания, им разрешалось проводить свои богослужения во всех городах Франции, за исключением Парижа и нескольких больших городов, а также в ряде сельских местностей. Гугеноты получили право занимать судебно-административные и военные должности, созывать политические конференции и синоды, иметь свою армию. Нантский эдикт вызвал недовольство римского папы, католического духовенства и парламентов Франции. Он был отменен Людовиком XIV в 1685 г.— 293.

¹⁶¹ *Суарец, Франциск* (1548—1617) — испанский философ, член ордена иезуитов, профессор богословия в Саламанке и Риме. В 1614 г. Суарец издал политический памфлет, направленный против англиканской церкви и политики Якова I. Его главное произведение — «О законе» представляет собой как бы энциклопедию католической мысли.

Бекан, Маргин (1550—1624) — иезуитский теолог, один из подстрекателей Тридцатилетней войны. В своей теологии Бекан развивал ультрамонтанские идеи Беллармина (о праве пап вмешиваться в светские дела государств) и пытался усилить те стороны учения и деятельности ордена иезуитов, которые были направлены на борьбу с еретиками. — 299.

¹⁶² *Лига* (Католическая, или Священная) была организована Генрихом Гизом (см. примечание 128 к стр. 230 настоящего тома) в 1576 г. в связи с тем, что пришедший к власти Генрих III пошел на некоторые уступки гугенотам. В Лигу вошли крайние паписты, а затем и Генрих III. При поддержке Испании Лига выдвинула кандидатом на королевский трон Генриха Гиза в противовес гугеноту Генриху Наваррскому (см. примечание 170 к стр. 329 настоящего тома). Знать, входившая в Лигу, преследовала цель ослабить политическую централизацию Франции и ограничить власть короля. В конце 1576 г. на Генеральных штатах в Блуа третье сословие не поддержало требования Лиги, и она фактически распалась. Гизы восстановили ее в 1585 г., но к концу века ее влияние сходило на нет. — 299.

¹⁶³ Скрытое, тайное. — 301.

¹⁶⁴ Здесь, по-видимому, опечатка во французском оригинале. Речь идет об англосаксонском короле Эталберте (Ethelbert) (545—616). Желая обратить англосаксов в христианство, папа Григорий I (см. примечание 110 к стр. 201 настоящего тома) содействовал браку Эталберта с родственницей франкского короля Шариберта, христианкой, а затем, в 597 г., направил в Англию миссию во главе с Августинном. Эталберт разрешил проповедовать христианство и сам принял его. — 302.

¹⁶⁵ О *Феодосии* см. примечание 1 к стр. 59 тома 1 настоящего издания.

Валентиниан I Флавий (321—375) — римский император с 364 по 375 г.

Марциан (ок. 392—457) — император Восточной Римской империи. По его разрешению в 451 г. в Халкидонии был созван церковный собор, ранее запрещавшийся Феодосием II. — 320.

¹⁶⁶ Они не могут переносить ни полного рабства, ни полной свободы. — 320.

¹⁶⁷ *Сервет, Мигель* (1509 или 1511—1553) — прогрессивный мыслитель и ученый. Учился в Сарагосе и Тулузе, затем жил в Италии, а с 1530 г. — в Германии. В 1531 г. Сервет опубликовал сочинение, в котором подверг критике христианский догмат о троичности бога, утверждая вместе с антитринитариями, что Христос имеет лишь человеческую природу, а святой дух — лишь символическое значение. Это вызвало нападки

на Сервета со стороны как католиков, так и протестантов. Ему пришлось переехать во Францию, где он занялся изучением медицины. Как ученый Сервет известен своими исследованиями кровообращения в легких и открытием малого круга кровообращения. В 1553 г. он издал анонимно свой основной труд — «Восстановление христианства», в котором изложил свои естественнонаучные и философские взгляды. Инквизиция приговорила его к сожжению, он бежал в Женеву, где был арестован по приказанию Кальвина, обвинившего его в ереси. 27 октября 1553 г. Сервет был сожжен на костре.— 320.

¹⁶⁸ *Месса* — католическая литургия, во время которой происходит «вкушение тела и крови» Христовой в виде хлеба и вина, сопровождаемое молитвами и обрядами, предписанными церковью. Порядок мессы был установлен Тридентским собором.— 321.

¹⁶⁹ *Хаос Овидия* — по Овидию, хаос представлял собой беспорядочную, неподвижную и тяжелую громаду, в которой были собраны вместе разнородные начала плохого соединенных стихий. Из этого хаоса выделились земля, небо, вода и густой воздух (см. также ст. «Овидий Назон» в «Истор. и крит. словаре» в томе 1 настоящего издания, стр. 306—314).— 322.

¹⁷⁰ *...Их побуждает заколоть Генриха III и Генриха IV не ложная, а весьма ортодоксальная совесть.*

Французский король Генрих III (1551—1589), последний представитель династии Валуа, пришел к власти в 1574 г., в период разгара религиозных войн во Франции. В 1588 г. спасаясь от народного недовольства и происков католической Лиги, он бежал в Шартр, заключил соглашение с Генрихом Наваррским (в то время гугенотом) и двинулся вместе с ним на Париж. Во время осады Парижа Генриха III заколол кинжалом доминиканский монах Жак Клеман, подосланный вождем католической Лиги.

Генрих IV (1553—1610) — первый король из династии Бурбонов, с 1572 г.— король Наварры, с 1589 г. — король Франции. Во время религиозных войн он был главой гугенотов, в 1593 г. перешел в католичество. В 1598 г. он подписал Нантский эдикт, предоставлявший гугенотам свободу вероисповедания (см. примечание 160 к стр. 293 настоящего тома). В 1610 г. был убит католиком-фанатиком Равальяком.— 329.

**ПРОДОЛЖЕНИЕ «РАЗНЫХ МЫСЛЕЙ», ИЛИ ОТВЕТ
НА НЕКОТОРЫЕ ВОЗРАЖЕНИЯ, СДЕЛАННЫЕ АВТОРУ
ГОСПОДИНОМ *****

В 1703 г. Бейль начал работать над давно задуманным сочинением в защиту тех положений, которые он высказал в «Разных мыслях». Результатом этого была книга, вышедшая в двух томах в 1704 г. в Роттердаме под заглавием «Продолжение «Разных мыслей, изложенных доктору Сорбонны по поводу кометы, появившейся в декабре 1680 г.», или Ответ на многие возражения, которые г-н *** предложил автору».

Как писал Бейль в «Уведомлении» к этой книге, его особенно побудило к ее написанию то, что его оппоненты проводили параллель между безбожием и язычеством.

В данный перевод, сделанный В. М. Богуславским с гаагского издания 1727 г., вошли лишь наиболее характерные отрывки из этого произведения Бейля. Текст сверен с изданием 1727 г. В. И. Башиловым. Перевод латинских цитат и сносок выполнен Е. Г. Вайсберг.

¹⁷¹ ...Много ли честных людей?

Насчитаешь их меньше, чем входов в Фивы с семью ворами иль устьев обильного Нила.

Ювенал. Сатиры, 13, ст. 27.— 347.

¹⁷² ...Их защищает количество их и сомкнутый строй их.

Ювенал. Сатиры, 2, ст. 45—347.

¹⁷³ *Страбон.* География, кн. 3.— 350.

¹⁷⁴ *Фабриций.* Защита человеческого рода.

Фабриций, Погани Людвиг (1632—1697) — немецкий теолог, профессор Гейделбергского университета. Собрание его сочинений было опубликовано посмертно в 1698 г.— 351.

¹⁷⁵ *Велика Диана Эфесская!* — История этого восклицания так описывается в Библии («Деяния апостолов», XIX). Когда апостол Павел проповедовал христианство в Эфесе и привлек на свою сторону некоторых его жителей, против него возмутились «язычники» под предводительством некоего ремесленника Димитрия, «изготавливавшего серебряные храмы Артемиды» (в русском переводе Библии дается не римская Диана, а греческая Артемида). Распространение христианства грозило этим ремесленникам разорением, поэтому они собрали народ и стали кричать: «Велика Артемида Эфесская!» — 355.

¹⁷⁶ Следуя законам родным, глас меньшинства умолкает:

Тихий и слабый, уступает он большинству.

Пруденций. Против симмакия.

Пруденций (Аврелий Пруденций Клемент) — латинский христианский поэт IV в. н. э. Он родился в Испании, был адвокатом, затем судьей, губернатором Сарагосы, чиновником при дворе Гонория — первого западноримского императора. В конце жизни Пруденций удалился в монастырь.— 355.

¹⁷⁷ «Такова толпа: она судит не по справедливости, а по слухам».

Цицерон. Речь за Росция Комеда, гл. X.— 356.

¹⁷⁸ *Цицерон.* Тускуланские беседы, 2, в начале 254 В.— 356.

¹⁷⁹ Защита человеческого рода от происков атеистов.— 358.

¹⁸⁰ *Флегийцы* — по греческой мифологии, разбойничье племя, родоначальником которого был Флегий, осужденный Аполлоном на вечную казнь — сидеть под скалой, которая каждую минуту готова обрушиться. Легенда гласит, что флегийцы принадлежали к минийскому народу, жившему в Фокиде или Гиртоне. Им приписывалось основание древнебеотийского рода Флегий.— 358.

¹⁸¹ *Симплиций* там же, *Сервий* в «Энеиде», кн. 6, ст. 613 и *Павсаний*, кн. 9, гл. 36.

Павсаний — древнегреческий писатель и путешественник, живший во II в. н. э., автор десятитомного труда «Описание Эллады». — 358.

¹⁶² См. примечание 59 к стр. 127 тома 1 настоящего издания. — 360.

¹⁸³ *Кассини, Джованни Доменико* (1625—1712) — известный астроном, итальянец по происхождению, учился в Генуе, был профессором математики и астрономии в Болонском университете. В 1669 г. он был избран членом Парижской академии наук и назначен директором парижской обсерватории. Кассини принадлежит много крупных научных открытий в области астрономии. Им написаны многочисленные труды. — 364.

¹⁸⁴ Варрон у *Августина* в «О граде божьем», кн. 6, гл. 3. — 366.

^{184a} *Максим Тирский* — греческий философ II в. н. э. Он написал 41 рассуждение по различным вопросам. По своим философским взглядам Максим Тирский принадлежал к школе платоников, хотя многое эклектически включал в свое учение из других школ. — 367.

¹⁸⁵ *Миним* — член нищенствующего ордена минимов, основанного Франциском из Паулы в 1435 г. Правила этого ордена почти такие же, как и ордена францисканцев, с той лишь разницей, что минимы давали дополнительный обет постоянного воздержания от мясной пищи. Орден объявил своей задачей осуществлять духовную заботу о бедных и обездоленных.

Мерсенн, Марен (1588—1648) — французский геолог, математик и философ. Он учился сначала у ораторианцев, затем у иезуитов в коллеже Ля Флеш, где подружился с Декартом. В 1611 г. Мерсенн вступил в орден минимов. В Париже Мерсенн собрал вокруг себя выдающихся французских ученых того времени, вел обширную переписку с учеными других стран. Мерсенн написал много научных трудов по математике, физике и астрономии, провел ряд физических экспериментов, давших интересные результаты. В вопросах религии Мерсенн отвергал веротерпимость, особенно рьяно выступая против деистов, скептиков и пирронистов. — 367.

¹⁸⁶ «Когда я был поглощен на протяжении некоторого времени разоблачением и посрамлением атеистического нечестия (ныне, о горе! пустившего столь глубокие корни и дошедшего до такого бесстыдства, что оно заражает не только богословов, но даже всех приверженцев более серьезной учености и обманывает своих покровителей), я отыскал источник, столь же ужасный, этой самой опасной в европейском мире секты» (*Теофил Спицелий* в сочинении, посвященном опровержению атеизма).

Спицелий (Spitzelius), *Готтлиб* (1639—1691) — немецкий теолог, профессор Лейпцигского университета. Его работа «*Scrutinium atheismi historicae-biologicum*» («Опровержение атеизма в исторических и биологических науках») вышла в 1663 г. — 368.

¹⁸⁷ *Кальдерини* (или Кальдерино), *Домиций* (1444—1478) — итальянский ученый. В 24 года он был профессором словесности в Риме. Большой заслугой Кальдерини является научное издание классических авторов. Им написаны комментарии к Марциалу, Сафо, Овидию, Ювеналу.

Полициан, *Анжело Амброжини*, прозванный по месту его рождения *Полициано* (1454—1494) — итальянский поэт и гуманист. Был воспитателем сыновей Лоренцо Медичи, один из которых (*Джованни*) стал впоследствии папой Львом X.

Помпонаци, *Пьетро* (1462—1525) — итальянский философ. Преподавал философию в Падуанском университете. В 1516 г. он написал сочинение «О бессмертии души», в котором отступил от принятого аристотелевского толкования и заявил, что нужно признавать принцип бессмертия как религиозный и отрицать его как философский. Книга его была публично сожжена. Самого Помпонаци не преследовали, так как ему оказывал покровительство папа Лев X.

Бембо, *Пьетро* (1470—1547) — итальянский ученый. Он происходил из знатной венецианской семьи, изучал латынь, греческий язык и философию. Им подготовлено критическое издание стихотворений Петрарки и «Божественной комедии» Данте. В 1512 г. он стал секретарем папы Льва X, после его смерти — историографом Венецианской республике, в 1539 г. — кардиналом. Его сочинения посвящены истории Венеции с 1488 по 1513 г.

Цезальпино (Цезальпини), *Андреа* (1519—1603) — итальянский врач, естествоиспытатель и философ. В медицине Цезальпино один из первых изучал кровообращение. Его исследования по ботанике изложены в его шестнадцатитомном труде «О растениях», где он предлагает свою классификацию растений, основанную преимущественно на строении семян и плодов.

В философии Цезальпино был последователем Аристотеля, однако резко выступал против схоластики. В свое учение Цезальпино включил элементы пантеизма, допускал чудеса.

Таурелл (Тауреллус), *Николай* (1547—1606) — немецкий философ и врач. Основное в его философском учении — попытка примирить философию и религию. Он утверждал, что философия, исходящая из непосредственного и чувственного знания, ведет к познанию первых причин и сверхчувственного, а религия, раскрывая в откровении сущность сверхчувственного, приводит к чувственному познанию. Идеи Таурелла высоко ценил Лейбниц. В натурфилософии Таурелл склоняется к атомистической точке зрения.

Кремонини, *Чезаре* (1550—1631) — итальянский философ, был профессором в Ферраре, затем в Падуе. Его лекции и сочинения были посвящены главным образом толкованию естественнонаучных произведений Аристотеля.

Беригар, *Клод* (род. в 1578 или в 1591 г., ум. в 1664 или 1667 г.) — французский философ, преподавал натурфилософию главным образом в Италии. Он принадлежал к мыслителям, не признававшим авторитета Аристотеля, противопоставляя фи-

зике Аристотеля теории ионийской школы о происхождении мира.

Вивiani, Винченцо (1622—1703) — итальянский математик, ученик Галилея. Самое известное его сочинение, над которым он трудился сорок лет, — «*De locis solidis secunda divinatio geometrica*» («О положении твердых тел, определенном геометрически») — вышло в 1701 г. — 370.

¹⁸⁸ «По-моему, не будет считать полезными богов и священные обряды. Итак, эта толпа служит себе, а не небожителям. Выгода делает богов: когда-нибудь рухнут воздвигнутые храмы и не будет ни алтарей, ни Юпитера». — 373.

¹⁸⁹ См. примечание 163 к стр. 356 тома 1 настоящего издания. — 376.

¹⁹⁰ «Хотя существует еще много вещей, Брут, до сих пор недостаточно выясненных в философии, но самый трудный (что тебе не следует оставлять без внимания) и неясный вопрос — это вопрос о природе богов, который наиболее хорош для познания души и необходим для руководства в религии. О нем столь различны и противоречивы мнения даже ученых мужей, что это тем более служит аргументом в пользу того, что начало философии есть наука». *Цицерон*. О природе богов, кн. I, гл. I. — 381.

¹⁹¹ «Разве есть что-либо более откровенное и очевидное, когда мы взираем на небеса и созерцаем небесные явления, чем чувство, что есть некий высший разум, который всем этим управляет?» *Цицерон*. О природе богов, кн. II, гл. II. — 382.

¹⁹² См. примечание 124 к стр. 252 тома 1 настоящего издания. — 382.

¹⁹³ *Жакело, Исаак* (1647—1708) — протестантский пастор в Гааге. Из его произведений особенную известность получило трехтомное «*Рассуждение о бытии бога*», которое использовали в своих целях католики, так как в нем он выступает против прямолинейного кальвинизма Жюрье и скептицизма Бейля. Жакело написал также «Трактат об истинности книг Ветхого и Нового завета», после его смерти опубликовано собрание его проповедей, так как он считался одним из выдающихся ораторов своего времени. — 383.

¹⁹⁴ *Буатюр, Винсент* (1594—1648) — французский литератор, прекрасно выразивший в своих стихах дух эпохи. Он пользовался большим влиянием при дворе. В связи с его сонетом «Урания» между ним и поэтом Бенсерадом произошла ссора, разделившая общественное мнение на два лагеря.

Костар, Пьер (1603—1660) — французский литератор. Он приобрел известность благодаря его полемике с Жираком, выступившим против издания произведений Буатюра. В этой полемике приняли участие Буало, Менаж и сам Бейль. Костаром написаны: «Защита произведений г-на Буатюра» (1653), «Продолжение защиты» (1655), «Апология» (1657) и другие произведения. — 384.

¹⁹⁵ *Леклерк, Жан* (1657—1736) — французский католический философ и филолог, с 1683 г. профессор философии в Амстер-

даме, автор многих теологических трактатов: «Универсальная и историческая библиотека» (1686—1693), «Библиотека древняя и современная» (1714—1726) и др. Леклерк был противником Бейля.— 387.

¹⁹⁶ *Кедворт, Ральф* (1617—1688) — ведущий философ кембриджской школы платоников. В 1678 г. он опубликовал свой трактат «Истинная интеллектуальная система вселенной», в котором критикует атомистический атеизм Демокрита и Гоббса и гилозоистский атеизм Стратона (см. примечание 201 к стр. 209 настоящего тома) и Спинозы. Кедворт считал материю инертной и проповедовал дуализм материи и жизни, понимая под жизнью либо сознательное (дух), либо бессознательную «пластическую силу» (животные инстинкты). Им написан также «Трактат относительно вечной и неизменной морали», направленный против кальвинистов, против декартовского учения о божественном всемогуществе и гоббсовского сведения морали к гражданскому повиновению.

Грю, Нозмия (1641—1712) — известный английский анатом и физиолог растений, считающийся наряду с Мальпиги основателем науки анатомии растений. Учился в Кембридже, докторскую степень получил в Лейдене, в 1671 г. был избран в члены Королевского общества. Его «Сравнительная анатомия» принадлежит к серьезнейшим научным исследованиям XVII в. Наибольшую известность получила работа Грю «Анатомия растений». В 1673 г. вышло его сочинение «Идея философской истории растений». — 387.

¹⁹⁷ *Сеннерт* (Sennert), *Даниель* (1572—1637) — немецкий врач и философ, профессор медицины в Виттенберге. Он стремился соединить учение Парацельса с учением Галена. Сеннерт придерживался атомистического учения, которому давал новое обоснование. — 388.

¹⁹⁸ *Турретин, Франсуа* (1623—1687) — родился в Женеве, был сначала пастором, затем профессором богословия, автор богословских произведений. Отстаивая кальвинизм, он занимал весьма реакционную позицию. — 394.

¹⁹⁹ *Данпер, Ольперт* — голландский врач и географ XVII в. Он собрал и издал много описаний путешествий, в том числе «Описание Малой Азии», «Описание Африки, Сирии и Палестины» (1670). — 401.

^{199^a} *Арат*. Явления. Введение. — 405.

²⁰⁰ *Барух, Канефий* (Барух бен-Моисей, ибн) — итальянский философ, талмудист и комментатор Библии конца XVI в. Его главное философское сочинение — двойной комментарий к Экклезиасту — экзегетический комментарий в духе раввинизма и чисто философский комментарий. По мнению Баруха, в Экклезиасте вошел целый ряд эпикурейских положений. В своем сочинении Барух рассматривает вопросы сотворения мира и человека, свободу воли, дух и материю, предопределение и др. — 406.

²⁰¹ *Стратон* — греческий философ, родился в Лампсаке между 340 и 330 гг. до н. э., умер в Афинах в 269 г. до н. э.

Стратон был одним из самых известных перипатетиков древности. Он учился у Теофраста, а после его смерти в течение 18 лет возглавлял Ликей. Стратона прозвали «Физиком», так как, развивая философию Аристотеля, он наибольшее внимание уделял физике. По учению Стратона, основой всех физических процессов является противоположность тепла и холода, вызывающая уплотнение и разрежение. Стратон признавал существование пустоты, вечность мира во времени и бесконечность его деления. Стратон полагал, что все состояния души, в том числе и мышление, проистекают из ощущений, т. е. из движений, отпечатывающихся на психической материи, расположенной в мозгу. Стратон выступил с возражениями против аргументов Платона, выдвинутых им в доказательство бессмертия души.— 409.

²⁰² «Если создатель захочет вдруг сделать камень человеком, то он не сможет этого выполнить. И это как раз то, в чем наше мнение, мнение Платона и других греков, которые писали о природе вещей, противоречит Моисею. Бог будет удивителен, если захочет украсить материю, но ведь она уже украшена. Считается, что бог может сделать все, даже если захочет создать из праха коня или быка. Мы же так не думаем, но полагаем, что не всякая природа может быть создана, что бог предпринимает не вообще то, что он может сделать, но выбирает для себя из того, что является наилучшим». *Гален*. О пользе частей [тела], гл. 14 (тоже у Фомы [Аквинского], стр. 445).— 422.

²⁰³ *Гермоген* (II в. н. э.) — еретик, житель Африки. Он признавал вечность материи, создал свое учение о сущности ангелов, о душе и о начале зла. Впоследствии с ересью гермогениан (последователей Гермогена) боролся Тертуллиан.— 426.

²⁰⁴ «Рационалистические размышления о боге, душе и зле». О *Пуаре* см. примечание 85 к стр. 180 тома 1 настоящего издания.— 427.

²⁰⁵ *Беризар* в «Пизанском круге».— 428.

²⁰⁶ «Аборигены, дикое племя людей без законов, без власти, свободное и одинокое». *Саллюстий*. Заговор Катилины, стр. 10.

Аборигены в Италии — автор имеет в виду племена, населявшие территорию будущей Италии, отличавшиеся большой этнической пестротой.— 431.

²⁰⁷ *Саллюстий*. О югуртинской войне.

Гетулы — древнее название племен, кочевавших в оазисах Сахары.

Ливийцы — название, данное древними египтянами одному из племен, живших от них на западе.— 431.

²⁰⁸ *Мела Помпоний*. О положении мира, кн. 1, гл. 8.

Мела, Помпоний (I век) родился в Испании, жил во времена императора Клавдия. Его произведение «De chorographia» («География») в трех книгах, несмотря на многие ошибки, содержит интересные сведения.— 431.

²⁰⁹ *Юстин* — римский писатель II—III вв. н. э. Его главное произведение — краткое изложение всемирной истории Трога

Помпея, которая до нас не дошла. В своем изложении Юстин допускает много неточностей и даже искажений, однако оно представляет ценность как источник сведений, которых нет у других историков.— 436.

²¹⁰ *Тит Ливий*. История римского народа, кн. 22.— 438.

²¹¹ Данный параграф в настоящем издании опущен.

Дюбоск (Дюбоск — Монтандре) — французский памфлетист XVII в., выступал против правительства и церковных властей, против кардинала Мазарини. «Великие велики потому, что мы носим их на своих плечах, надо сбросить их на землю» — такие высказывания Дюбоска свидетельствовали о зарождавшихся революционных настроениях. В 1652 г. Дюбоск был вынужден покинуть Францию. По возвращении его бросили в Бастилию. Умер он в нищете. Им написаны «История и политика дома Отришо» (1670) и другие сочинения.— 441.

²¹² *Гроций*. О праве войны и мира, кн. 2, гл. 20.

Пуффендорф. «О праве природы и народов», кн. 3, гл. 4.— 442.

²¹³ *Аттик*, *Помпоний Тит* (109—32 гг. до н. э.) — родился в Риме. Его произведения до нас не дошли. Известно собрание писем Цицерона к нему и его биография, написанная Корнелием Непотом.

Кассий Лонгин, *Луций* — римский политический деятель, один из руководителей демократического движения 60-х годов до н. э. Кассий принимал активное участие в заговоре Катилины (см. примечание 113 к стр. 207 настоящего тома) в 62 г. до н. э., пытался обеспечить поддержку заговора со стороны галльского племени аллоброгов (см. примечание 104 к стр. 234 тома 1 настоящего издания). Во время разгрома заговорщиков находился вне Рима и был заочно приговорен к смертной казни.— 443.

²¹⁴ *Аппиан* (ум. в 70-х годах II в.) — историк, происходил из знатного греческого рода в Александрии, получил римское гражданство и служил крупным чиновником в Римской империи. Аппиан написал «Римскую историю» в 24 книгах — от основания Рима до первых десятилетий II в., в которой прославлял римское могущество и оправдывал подчинение Римом других народов.— 443.

²¹⁵ *Пирр* (319—272 г. до н. э.) — царь Эпира, пытался победить римлян и основать западноэллинистическую монархию. Не обладая талантом полководца и правителя, Пирр проигрывал большинство сражений и несколько раз лишался престола.— 447.

²¹⁶ *Марк Аврелий* (121—180 г. н. э.) — римский император с 161 г. В своей политике опирался на сенаторское сословие, вел много войн. В философии Марк Аврелий придерживался учения стоиков. В сочинении «Наедине с собой» он утверждал необходимость морального усовершенствования.— 454.

²¹⁷ «(Они) определяют природу как некую силу разума и как соучастницу в мироздании, из которой и в которой есть все, а сверх нее — ничего нет». *Пьер Паскаль* в письмах, стр. 117.

Паскаль (Pascal или Paschal), *Пьер* (1522—1565) — французский литератор. Им написаны произведения: «Adversu Manlii raggicidas actio» («Обвинение Манлия в государственной измене»), 1548, и «Henrici II elogium» («Завещание Генриха II»), 1560 г.— 454.

²¹⁸ *Королларий* (corollarium) — логический термин, означающий излишнее добавление к логической аргументации.— 455.

²¹⁹ *Светоний*. О знаменитых мужах, Тиберий, гл. 69.— 457.

²²⁰ *Пемезий*. О природе человека.

Пемезий — сирийский епископ и христианский философ, жил около 400 г. Им написан трактат «О природе и человеке», в котором отразились древние представления о психических и физиологических процессах.— 458.

²²¹ *Цицерон*. Об обязанностях, кн. 3, гл. 8, 9.— 462.

²²² *Цицерон*. О законах, кн. I.— 462.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

- | | |
|---|--|
| <p>Абеляр, Пьер 76
 Августин, Аврелий 65, 89, 109,
 112, 113, 139, 140, 145, 265,
 267, 268, 366, 407, 408
 Аверроэс 370
 Авиано, Марк 226
 Александр Афродизийский 458
 Александр Македонский 226,
 227
 Амезий, Вильгельм 72
 Аелот 291
 Анаксагор 65, 66, 121, 386, 404
 Анаксимандр 66
 Анаксимен 66
 Аньо, Антуан 406
 Аньо, Робер 406
 Аппиан 443
 Аппий Клавдий 251
 Арат 405
 Аристотель 38, 49, 54, 60, 62,
 63, 66, 100, 125, 162, 382,
 405, 416, 422
 Аркезилай 109
 Арманьяк 78
 Арно, Антуан 105, 112, 114—
 116, 396, 397, 418, 432, 449
 Атик, Помпоний Тит 443</p> <p>Бальб 362
 Бальзак, Жан-Луи 189, 239
 Ганаж, Боваль 397
 Барнет, Джельберт 167</p> | <p>Бартий 462
 Барух, Канефий 406
 Баязид 245
 Бекан, Мартин 299
 Беллармин, Роберт 70, 72
 Бембо, Пьетро 370
 Беригар, Клод 370, 428
 Бернулли, Якоб 12
 Беслье 358
 Бирон, Шарль 221
 Брантом, Пьер 221, 227
 Бреденбург, Жан 9, 18, 19
 Брут, Марк Юний 443
 Буало-Денро, Никола 241</p> <p>Вайе, Франсуа де Ламот ле 259
 Вайян, Бенуа 82
 Валентиниан 320
 Валерий Максим 59, 60
 Ванино, Ванини Лючилио 85,
 87, 103, 149, 239, 255, 259,
 449
 Варрон, Марк Теренций 113,
 406, 408
 Веллей 111, 347—351, 353, 354
 Вергилий, Марон Публий 44,
 61, 200, 347, 405, 409
 Версе, Обер де 19
 Вивиани, Винченцо 370
 Вильмот, Джон 167
 Вио, Теофиль де 85</p> |
|---|--|

* Указатели составлены А. Г. Тениковым и А. Б. Дмитриевым.

- Вуатюр, Винсент 384
 Вэр, Гильом дю 98
 Гален, Клавдий 109, 110, 422
 Ганнибал 347
 Гарасс, Франсуа 79, 85, 87—
 89, 92, 94, 103, 149
 Гассенди, Пьер 54, 104, 105,
 107, 109, 110, 112, 117, 443
 Гелиогабал 207, 208
 Геллий, Авл 67
 Генрих II 229
 Генрих III 329
 Генрих IV 329
 Гераклит 63, 404—407
 Гермоген 426
 Гесиод 61, 62, 109, 387
 Гиль де 241
 Гильом Парижский 275
 Гиппократ 40, 109, 205
 Гишсон 238
 Гоббс, Томас 40, 91, 370
 Гобьен, Шарль ле 360, 434, 435,
 445
 Гомер 358
 Гораций Квинт Флакк 86, 90,
 353
 Горгий из Леонтин 186
 Гревиус, Иоганн Георг 62
 Григорий I
 Григорий Чудотворец 259
 Гроций, Гуго 442
 Грю, Ноэмия 385, 387, 388
 Гюйгенс, Христиан 12
 Гюз, Гедеон 241
 Данго, Луи 20
 Дашпер, Ольперт 401, 434, 446,
 447
 Деврие 349
 Дейе, Жан 376, 377
 Декарт, Рене 8, 9, 54—57, 174,
 241, 362, 384, 428
 Демокрит 46, 104, 109, 134, 135,
 138
 Дерми, Клод 82
 Диагор 149, 237, 238, 380, 444,
 451
 Диоген Лаэртский 59, 60, 64,
 66, 104—108, 112, 237, 404,
 405, 443
 Диодор 75, 76
 Диодор Сицилийский 358
 Дионисий Ареопагит 355
 Дюбоск 441
 Дюбуа 462
 Дюплесси-Морнэ, Филипп 81,
 82
 Еврипид 67
 Екатерина Медичи 226, 229
 Жакело, Исаак 383
 Жанен 83, 84
 Жюрье, Пьер 160, 368, 372, 398,
 401, 410
 Целлес, Ярих 47
 Иероним 239
 Ин Фам-вам 14
 Калигула, Цезарь 45, 207, 208
 Кальвин, Жан 75, 161, 170, 171,
 322
 Кальдерини, Домиций 370
 Камейн 81
 Кардап, Джироламо 85, 209,
 210, 250, 370, 454
 Карл IX 239
 Карнеад 66, 135, 138, 139
 Кассий Лонгин, Луций 443
 Кассини, Джованни Доменико
 364
 Кастьяно, Жак 236
 Катилина, Люций Сергий 207,
 208
 Катон, Марк Порций 242
 Кедворт, Ральф 385, 387, 388
 Клавдий 200
 Климент Александрийский
 237, 238, 404—406
 Колот 110
 Конфуций 14, 17
 Коперник, Николай 174, 364
 Костар, Пьер 384
 Котта 349—351, 362, 378
 Коттиба 376, 377
 Кремовини, Чезаре 370
 Ксавье, Франсуа 141
 Кюпе, Франсуа 19
 Лабрюйер, Жан 92
 Лактанций, Люций Целий
 Фирмиан 63, 64, 112, 119,
 189

- Лев X 38, 370
 Левкипп 134
 Лейбниц, Готфрид Вильгельм 12
 Леклерк, Жан 387, 421
 Лекок 376
 Лескалопье, Пьер 382
 Лефевр, Танакиль 120, 358
 Ливий, Тит 201, 251, 353, 438
 Липс, Юст 67, 73
 Локк, Джон 349, 358, 382
 Лопиталь, Мишель 240
 Лукриан 200, 458
 Лукреций, Тит Кар 40, 105, 110, 137, 138, 249, 277, 406, 417, 443
 Лукреция 250—252
 Людовик IX 231
 Людовик XI 226, 227
 Людовик XIV 294
 Лютер, Мартин 168
 Люцилий 350
- Магеллан, Фернандо 359
 Магни, Валериан 269, 277
 Магомет-эфенди 258
 Масвий 73
 Маймонид, Моисей 179, 180
 Максим Тирский 367
 Мальбранш, Никола 114, 132
 Маргарита Наваррская 78
 Марк Аврелий 454
 Марциал 355
 Марциан 320
 Махмуд II (Магомет) 245
 Мезер 229
 Мела, Помпоний 431
 Мерсенн, Марен 367
 Метродор 106, 119
 Микельанджело, Буонаротти 313
 Минуций, Феликс 245
 Миянж, Симон 83
 Молино (Молинос) Луис 449
 Мольер, Жан Батист 376
 Монпансье 231
 Монтень, Леонора 81
 Монтень, Мишель 78, 81, 91, 97, 98, 260
 Морери, Луи 59, 80
- Немезий 458
 Непот, Корнелий 443
 Нерон, Клавдий Цезарь Друз Германик 207, 208, 245
 Никанор 238
 Николь, Пьер 402
 Ноде, Габриель 98
 Нумений 108
 Ньютон, Исаак 12
- Овидий, Назон Публий 48, 61, 213, 322
 Ориген 44, 158, 159, 259
 Оробио 19
- Павсаний 358
 Палигентий 373
 Пардье 425
 Паркер, Самюель 416
 Паскаль, Блез 205, 379
 Паскаль, Пьер 454
 Паскье, Этьен 378
 Пегийон, Франсуа 240
 Петроний, Тит Арбитр 379
 Пирр 447
 Пиррон 59
 Питтакус 64
 Пифагор 32, 38, 60, 107
 Платон 124, 125, 133, 361, 363, 365, 378, 415, 422
 Плиний, Гай Секунд 104, 238, 444, 451
 Плутарх 31, 60, 61, 64, 66, 67, 73, 75, 76, 98, 106, 107, 110, 120, 124, 237, 242, 263, 264, 382, 404, 429, 430, 443, 447
- Полициан, Анжело 370
 Помпонацци, Пьетро 370
 Порфирий 37
 Поссерем 141
 Протагор 349
 Пруденций 355
 Птолемей 174
 Пуаре, Пьер 427
 Пуфендорф 442
- Рапен, Рене 224, 260, 367, 368, 370, 371, 377—379, 387
 Рико, Поль 240, 259, 358, 369, 370
 Рого, Жак 241
 Роеля 349

Рондел, Жак 105
Рошмайе, Жорж Мишель де 81,
83
Рошфор де 446
Саллюстий, Гай Крисп 431
Светоний, Гай Транквилл 208,
242, 457
Секст Эмпирик 62, 186
Сенека, Луций Анней 98, 106,
111, 117, 119, 201, 204, 238,
248, 379, 382, 383, 422, 457
Сеннерт, Даниель 388
Сен-Сулпис, Антуан д'Эббар
де 82
Сент-Эвремон, Шарль 192, 193
Сервет, Мигель 318, 321, 322
Сервиус (Сервий, Марк) 61,
358
Силий Италик 200
Симонид 382
Симплиций 62, 176—178, 182,
358
Скалигер, Жозеф Жюст 406,
454
Скот, Иоанн Эриугена 427
Сократ 37, 45, 50, 51, 98, 193,
238
Соломон 193
Сорель, Шарль 80, 97, 98
Сорен, Эли 160, 378
Сопин, Леолио е Фаусто 10
Спиноза, Бенедикт 7—13, 16—
19, 21—23, 26, 28—40, 45—
48, 51—58, 76, 141, 149,
241, 255, 370, 401, 419, 444
Спицелий, Готтлиб 368
Стальяни 422
Стобей, Иоанн 117
Страбон 350, 358
Стратон 409—412, 414—422,
424—427, 429, 430, 459, 460
Суарец 299
Тарквиний Гордый 207, 208
Таурелл, Николай 370
Тацит, Корнелий 438
Теодор 237, 238
Теофраст 358
Теренций, Публий 351
Тертуллиан, Квинт Септимий
Флоренс 112, 126

Тиберий, Клавдий 45
Тимократ 109
Тиций, Теофил-Жерар 73
Томазий, Жак (Якоб) 408, 422
Турретий, Франсуа 394
Уинчелси 240
Фабриций, Иоганн Людвиг
351, 358, 359, 366
Фаларис 44
Фалес 59—66, 405
Фацио (Дюйе, Никола) 12
Феодосий 320
Фо (Ксе-киа) 14—16
Фома Аквинский 166
Фонтанье, Жак 87
Фоссий, Иоганн Герхард 201,
416, 426
Франциск I 229
Франциск из Паулы 227
Хлодвиг 230
Хризипп 66—69, 71, 73—77, 117,
136, 430
Цезальпино, Андреа 370
Цезарь, Гай Юлий 242, 443
Цельс 157
Цицерон, Марк Тулий 32, 60,
64, 65, 74, 75, 108, 110, 111,
117, 118, 135, 136, 138, 163,
237, 242, 243, 247, 347—349,
356, 357, 362, 378, 381, 382,
407, 415, 417, 436, 443, 462
Шаррон, Пьер 77, 79—83, 85,
87—89, 92—94, 96—100,
102—104
Эвгемер 237, 238
Эзоп 371
Эпиктет 457
Эпикур 13, 46, 66, 104—114,
117—127, 129, 131, 133—139,
145, 151, 171, 238, 239, 247,
248, 348, 349, 369, 378, 385,
386, 392, 441—443, 456, 457
Эталред 302
Ювенал 210, 217, 347
Юстин 436
Янсен, Корнелий 291

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Авторитет
— историков 200—202
— поэтов 199, 200
— традиции 203
— философов 205
 (см. истина, предрассудки, разум)
- Ад 43, 212, 223
 (см. также рай)
- Академики 66, 68, 188
- Аксиомы 268, 351
- Акциденция 25, 48, 53, 55, 58
 (см. также субстанция)
- Анархия
— в мире 417, 419, 420
 (см. вселенная, хаос)
- Аннигиляция 48
- Атеизм 7, 8, 13, 36, 43, 46, 65, 85, 121, 127, 232, 363, 366, 368, 369, 377, 392, 416, 419, 453
— мученики 255—258
— три степени 66
— государей и придворных 225
— материалистический 387
— практический 394
— спекулятивный 395
— и идолопоклонство 207, 222, 223, 389
— и нравственность 441, 448, 450, 458
— и нравы 143—152, 210—265
- и общество 232, 233, 327, 439, 451
— и политеизм 440
— и сила духа 80, 85—89, 92
— и суеверия 263, 264
— и язычество 207
 (см. также иррелигиозность, обращение, сомнения, христианство)
- Атомистические системы 13, 46, 104, 109, 112, 136, 137, 386, 417, 457
- Атрибут 20
 (см. мышление, протяженность, субстанция)
- Благо 104, 105
- Благодать 139, 150, 170, 192, 232, 336, 376
- Благочестие 219, 248
- Блаженство 15, 16, 113, 114, 211
 (см. бог)
- Бог 28, 64, 73, 121, 280, 281
— как бесконечное совершенство 31, 44, 130, 131
— как изменяющаяся сущность 26
— как источник движения 388
— как каратель и вознаградитель 117
— как мыслящий ум 418
— как познание всех вещей 13
— как причина 30, 380, 411

- как протяженность 22, 24, 57, 386, 400
- как субстанция 12, 13, 20, 34, 35, 41, 47, 50, 52, 53, 67
- как субъект модификаций мысли 26
- как творец греха 67, 73, 169
- как творец местного движения 426
- как форма и материя всех вещей 405
- бездействие (безмятежность) 30, 112, 141
- бесконечность 56, 169
- блаженство 127, 129, 180
- всемогущество 180, 181
- доказательства существования 347, 356, 409
- единственность 386
- единство 179, 180
- неизменность (постоянство) 11, 47, 50, 418
- познание 208, 211
- сотворение мира 46, 58, 59, 64, 125, 127, 130, 132, 179, 385
- существование 385
- управление миром 386
- и бессмертие души 359
- и зло 133, 134
- и истина 332
- и материя 24, 122—127, 130, 132, 408, 412, 422
- и разум 34
- и творение 128
- и человеческие добродетели 169
(см. вселенная, душа, мир, природа, язычество)
- Бытие 17, 53, 55
(см. также небытие, ничто)
- Варварство 366, 444
- Вера 20, 183, 444
 - и болезни 226
 - и наука 159
 - и нравы 143—152, 158, 217—222, 224
 - и откровение 191
- и очевидность 161
- и разум 19, 80, 169, 190, 192, 269
- и философия 157
- и человеческие дела 212
(см. таинства)
- Вероятность 46
- Вечность 124
- Видимость 141
- Вода
 - как начало всего 59, 60
- Вождление 211
- Воздержанность 223
- Возможное и невозможное 75
- Вознаграждение 147, 454
- Возникновение 63
(см. также изменение, материя, уничтожение)
- Война 440
- Вольнодумство 15, 92, 217, 232, 241, 316, 367, 373, 374, 377
- Воля
 - и разум 460
- Воплощение 163, 269
- Воспитание 403
 - и идея божества 349
 - и религия 337, 361, 365
- Вселенная 35, 37, 42, 43, 46, 67
 - как субстанция 13, 21
 - порядок 409, 417, 420
 - создание 17
 - и бог 112
 - и человек 10
(см. также анархия, бог, мир)
- Выбор
 - религии 340
- Геометрия 284
(см. истина, философия)
- Государство 150, 152
 - и расколы в христианстве 101
 - и религия 434
(см. законы, общество)
- Грех 59, 73, 178, 324, 336, 392
 - первородный 397
 - и совесть 323
(см. бог)

Грехопадение 77, 140, 168, 169, 274

Движение 317, 413

(см. бог, душа, материя)

Деизм 217, 369

Делимость 24, 25

Демоны 200

Дикари 435

Диспуты 228

(см. также споры)

Добро 35, 450

— доброе начало 30, 176, 177

— и зло 15

(см. также бог, зло, различение)

Добродетель 7, 91, 169, 210, 233, 246, 292, 336, 347, 441, 450, 458

(см. бог, законы, морок, разум)

Доброжелательность 223, 288

Догматики 68, 87

Догмы (догматы) 101, 103, 153, 163, 167, 184, 192, 307, 352

— непостижимость 167

— и естественный свет 279

Долг 103, 273, 460, 461

Достоверность 336, 339

Дуалисты 173, 175

Духи 10, 39, 60, 405

— животные 425

Душа 39, 46, 53, 60, 74, 109

— как модификация 20

— как причина произвольного движения 238

— материальность 100

— смертность и бессмертие 43—45, 80, 99, 100, 106, 119, 210, 239

— животных 110

— мировая 13, 14

— и бог 32, 73

— и идеи 428

— и свобода воли 140

— и тело 428

Дьявол 145, 150

Евхаристия (см. таинства)

Ересь 172

Еретики 69—71, 99, 306, 326, 330

Естественный свет (свет разума) 19, 37, 43, 154, 184, 340

— как истина 270

— и авторитет церкви 165

— и нравы 267, 272

— и откровение 273, 276

— и положительный закон 284

— и религия 335

— и таинства 156, 164, 183

— и чудеса 274

(см. догмы, Священное писание)

Желания 211

Жертвоприношения 375

Жизненное начало 388, 412

Жизнь

— загробная 15

Заблуждение 33, 333, 334, 346, 389

Законы 73, 232

— государства 327

— Моисея 275, 315

— природы 419, 421

— и добродетель 233

(см. природа)

Здравый смысл 460

Зло 35, 67, 133, 170, 181, 183, 223, 450

— злое начало 30, 67, 133, 170, 181, 183, 223, 450

(см. бог, добро, материя, различение)

Идеи

— отчетливость 10, 22, 154, 279, 282

— врожденные 349, 354

(см. также бог, душа)

Идолопоклонство 211, 258, 366, 379, 389, 437

— и нравы 143—152, 223

— и общество 234, 439

(см. атеизм, обращение)

Изменение 24, 48, 49, 132, 418

(см. бог, материя, сущность)

Инквизиторы 71

- Ионийцы 65
 Иррелигиозность 120
 (см. также атеизм)
 Искушение 15
 Испытание 91
 Истина 27, 33, 81, 141, 228, 306,
 313, 335
 — геометрическое доказательство 19
 — абсолютная 334
 — физическая 391
 → и авторитет большинства 346, 353, 354
 — и мнение знатока 363, 364
 — и общепринятое мнение 206
 — и совесть 334
 (см. бог, естественный свет, любовь, различение)
 История 146
 Иудаизм 7, 101
- Кальвинисты 140, 229, 230
 Картезианцы 41, 54, 56, 387,
 388, 414, 418
 Католики 19, 153, 159—161, 166,
 170, 269, 278
 Квиеизм 16
 Кометы
 — как предзнаменования 147,
 198
 — в истолковании историков 202
 — и традиции 203
 Крестовые походы 218, 219
 Культ 110, 111
- Логика 178, 179, 183
 Логомахия 56
 Ложь 335
 (см. также истина, мнение, различение)
 Любовь 281
 — и истина 336
- Магия 226, 229
 Магометанство 101
 Манихейство 35, 152, 172
 Математики 186
 Материя 18, 25, 34, 49, 53, 107,
 408
 — как место изменений 24
 — как поле борьбы противоположных причин 24
 — как предмет возникновения и уничтожения 24
 — делимость 24, 25
 — идея 23
 — проблема сотворения и вечности 46, 107, 120, 121, 130, 131, 400
 — существование 129
 — и движение 125, 132, 388, 423
 — и зло 127
 — и мышление 429
 — и форма 26
 (см. бог, душа)
 Метафизика 270, 271
 Мир 73
 — как наиболее прекрасное 60
 — как творение бога 34, 59, 66
 (см. также бог, вселенная, изменение)
 Миссионеры
 — христианские 300, 302—304,
 373, 374
 Мистики 351
 Мнения
 — ложные 206
 — и поступки 243
 (см. истина, разум)
 Модификация 12, 20, 21, 23, 53,
 54, 58
 (см. бог, душа, протяженность, субстанция, сущность, тела, ум, человек)
 Модус 12, 23, 35, 37, 53—55
 — человеческий 45
 Молинисты 140
 Молитва 375
 Мораль 375
 (см. также нравы, разум)
 Мудрецы 64, 65, 95, 126
 Мужество 228
 — и принципы Евангелия 220
 Мученики 255
 (см. атеизм)
 Мысли
 — и поступки 451, 453

- Мышление
 — как атрибут 20, 58
 — и протяженность 26
 (см. бог, материя, природа, субстанция)
- Набожность 373
- Наказание 210, 216, 454
- Наклонности 207, 244, 261
 — порочные 211
 — и нравы 214
- Насилие 290, 313, 352
 (см. также обращение, религия, христианство)
- Наслаждение 105, 114, 119, 210, 214, 273
 — плотское 241, 242
 (см. также удовольствие)
- Натурализм 392
- Наука 156, 158
 (см. вера)
- Небытие 15, 17
 (см. также бытие, ничто)
- Неведение 397
- Неизменность 25
 (см. также бог, изменение)
- Необходимость 18, 19, 67, 73, 124, 134—137, 178, 422
 — фатальная 67, 73, 134—137, 454
 (см. также судьба)
- Ничто 14, 17, 24
 (см. также бытие, небытие)
- Нравы 207, 285
 — и общие идеи 212
 — и принципы 213
 (см. атеизм, вера, естественный свет, идолопоклонство, мораль, наклонности, провидение, просвещение, религия, философия, христианство, цивилизация)
- Обращение 260, 262, 374
 — атеистов и идолопоклонников 258, 259, 261
 — насильственное 265
 (см. также христианство)
- Обряды 208, 222, 231, 352
 (см. религия)
- Общество 292, 333
 — происхождение 433
 — и законы государства 451
 — и нравственность 435
 — и принцип обуздания 150, 151
 (см. атеизм, идолопоклонство, религия, язычество)
- Обычай 36, 207, 231, 272
- Огонь
 — как первоначало 404, 412
- Опыт 338, 353
 — и религиозные учения 335
- Ортодоксальность 69, 71, 161, 335, 336, 347
- Откровение 170, 185, 336
 (см. вера, естественный свет, разум, религия)
- Очевидность 161, 169, 186, 351
 — относительность 313
 (см. вера, система, толкование)
- Ощущение 338
 — и душа 116
 (см. природа)
- Паралогизм 461
- Пелагианцы 147
- Перводвигатель 17
 (см. также бог, материя)
- Первоначала (элементы) 14, 15, 17, 35, 63, 110, 121, 135, 391
 — бездействие 16
 — множественность 173, 179, 182
- Перипатетики 62, 110, 188, 387
- Пирронизм 97, 184, 314, 338
- Платоника 122—126
- Подобие
 — и тождество 38
- Познание 42
 — главные принципы 267
 (см. бог)
- Покой 16
- Политеизм 392
 (см. атеизм)
- Положительный закон
 — и естественный свет 284
- Полутерпимость 320
 (см. терпимость)

- Порок 77, 210, 215, 231, 242,
 292, 450, 458
 (см. также добродетель)
 Порядочность 235
 Похвала 248, 254
 Почтение 281
 Поэты
 — и природа 200
 (см. авторитет)
 Правдоподобие 204
 Право 216
 Предзнаменования 90, 225
 (см. кометы)
 Предопределение 67, 75, 168—
 170, 183, 243
 (см. также провидение)
 Предрассудки 337
 — и религиозные 228
 — и авторитет людей 204
 Прелюбоденяние 216, 252
 Преследования (притеснения)
 — религиозные 293—295, 307,
 312, 323, 331
 Преступление 234, 244, 340
 Пресуществование (см. таинст-
 ва)
 Привидения 38—40
 Принципы
 — ложные 214
 — и поступки 213, 245, 253
 (см. нравы, религия)
 Природа 32, 33, 42, 172
 — как причина самой себя 18,
 21, 453
 — законы 419, 421
 — и бог 423
 — и болезни людей 77
 — и мышление 429
 — и ощущения 429
 — и творчество поэтов 200
 Причина 73, 74
 — вторичная 423
 — мыслящая 413, 416
 (см. бог, природа)
 Провидение 13, 65, 68, 74, 105—
 108, 119, 122, 127, 129, 130,
 133, 150, 403, 419, 461
 — и нравы 210
 (см. также предопределе-
 ние)
 Пророки 291
 Просвещение
 — и нравственность 437
 Пространство 52
 Протестанты 19, 70, 72, 140,
 153, 159, 160, 164, 166, 269,
 318, 321, 322
 Противоположность 24
 (см. материя)
 Противоречие 76, 90
 Протяженность 12, 57, 58
 — как атрибут 20, 21
 — как модификация 52
 — и субстанция 24
 (см. бог, пространство)
 Пустота 12, 14, 15, 17

 Разврат 242
 Различение 274, 277, 339
 — добра и зла 337
 — истинного и ложного 271,
 314
 — справедливого и несправед-
 ливого 304, 305
 (см. также заблуждение)
 Различие 22, 63
 (см. также тождество)
 Размышление 13, 338
 Разум 43, 95, 103, 189
 — и авторитет церкви 278
 — и добродетель 248
 — и мораль Евангелия 286
 — и общее мнение 205
 — и откровение 168
 — и религия 19, 20, 80, 163,
 167
 — и таинства 154, 159, 169
 (см. бог, вера, воля)
 Рай 212, 223
 (см. также ад)
 Раскол (религиозные партии)
 101, 102
 (см. государство, христи-
 анство)
 Распутство 233, 241, 451
 Религия 58, 69, 80, 98, 103
 — внешнее исповедание 280
 — главный принцип 184
 — происхождение 353, 360, 379
 — сущность 280

- ложная 96, 101, 145, 209
- христианская 101, 102
- и корыстолюбие 371
- и насилие 281, 282, 361
- и нравы 143—152, 350
- и обряды 215
- и общество 431
- и откровение 96
- и покорность 160
- и самолюбие 371
- и слава 250
- и страсти 102, 230
 - (см. воспитание, государство, естественный свет, опыт, разум, споры, страх, философия)
- Реформаты 160, 161, 165
- Саддукеи 239, 247, 262
- Самолюбие 145
 - (см. религия)
- Сверхъестественное 184, 189
- Свобода воли 19, 34, 47, 66, 67, 73, 457
 - и атомизм древних 135, 136, 138
 - (см. душа)
- Свобода совести 318
- Священное писание (Ветхий и Новый завет, Евангелие) 44, 99, 100, 107, 129, 130, 156, 184, 185, 187, 219, 341, 368
 - истолкование 283
 - противоречия 269, 371
 - чудеса 42
 - и естественный свет 157, 159, 160, 267, 268
 - и закон Моисея 287
 - и религиозные учения 335
 - (см. также мужество, разум)
- Секты
 - христианские 101, 322, 340
 - китайские 14
- Силлогизм 460
- Система (взглядов) 174
 - и очевидность 173
- Скептики 31, 68, 187
- Слава 236, 248, 252, 255, 441
 - (см. также душа, религия)
- Смерть 15
- Смирение 288
- Сновидения 13
- Совесть 210, 313, 324, 339, 340
 - свет 213
 - (см. грех, истина)
- Создания (творения) 21
- Созерцание 16
- Сомнение 92, 301
 - (см. также атеизм)
- Сострадание 223
- Софизм 461
- Социализм 10, 47, 130, 131, 154, 160, 165—167, 171, 268, 269, 271
- Спасение 15, 336
- Спинозизм 7—59, 76, 381, 404
- Споры
 - религиозные 172, 184, 408
 - философские 178
- Справедливость 145
 - дистрибутивная 363
 - естественная 186, 214, 272
 - коммутативная 363
 - и несправедливость 15, 292
 - (см. также различие)
- Стоики 13, 31, 66, 67, 75, 76, 105, 118, 139, 243, 408, 418, 430, 457
- Страдание 21, 116, 210
 - (см. также удовольствие)
- Страсти 186, 207, 208, 213, 214, 222, 223, 244, 333, 371, 445
 - (см. религия)
- Страх
 - религиозный 15, 143, 144, 147, 207, 211, 222, 223, 245, 281, 372
- Субстанция 20, 25, 38, 48, 52, 53, 55, 58
 - модификация 55, 56
 - множественность 12
 - мыслящая 16
 - созданная 57
 - (см. также акциденция, атрибут, бог, модус, протяженность)
- Судьба (рок, фатум) 66, 68, 74—76, 118, 135—137, 139, 243, 457
 - (см. также необходимость)

- Суеверия 225, 228
 (см. атеизм)
- Сущность
 — как модификация 12, 52
 — изменчивая 25
 — неизменная 25
- Схоласты 22, 165, 166
 Счастье 16, 104, 105, 112—114, 351, 371
 — и несчастье 210, 215
- Тайнства 103, 372
 — воплощения 224
 — евхаристии 48, 49, 54
 — пресуществления 27, 28, 44, 48, 53, 164, 165
 — троицы 19, 26, 161—163, 166, 175, 269
 — и вера 184
 (см. естественный свет, разум, философия)
- Тела
 — как модификация 52
- Темперамент 214, 223, 224, 244, 254, 259
- Теология
 — и философия 153, 164, 168, 270
- Терпение 288
- Терпимость 319
 (см. полутерпимость)
- Тожество 26, 30
 (см. подобие)
- Толкование 165, 171
 — и очевидность 166
- Томисты 164
- Традиция
 — авторитет 203
 (см. кометы)
- Троица (см. таинства)
- Убеждения 383
 — и поступки 244
- Убийство 328
- Удовольствие 108, 114, 116, 338
 — природа 115
 (см. также наслаждение, страдание)
- Ум
 — как модификация 39
- Умозаключение 460
- Унитарии 167, 173, 175
- Уничтожение 25
 (см. также возникновение, изменение, материя)
- Упрямство 313
- Утешение 106, 119
- Фарисеи 262
- Философия 188
 — геометрический метод в философии 13
 — древняя 404, 409
 — китайская 444, 459, 461
 — и нравы 238
 — и религия 79, 184
 — и таинства 156, 161, 162
 (см. вера, споры, таинства, теология, христианство)
- Философы 68, 163, 205
- Форма
 — пластическая 388, 412
 — субстанциональная 388
 (см. также бог, материя)
- Ханжество 227
- Хаос 61, 62, 107, 417, 420
 (см. также анархия, вселенная)
- Христиане 16, 117, 157—159, 173, 183, 212, 234, 285, 290, 362, 371
- Христианство 36, 184, 260, 375
 — внешнее исповедание 262, 263
 — расколы 101, 102
 — и атеизм 425
 — и нравы 215, 217—219
 — и философия 184, 185, 190
 — и язычество 405
 (см. миссионеры, секты)
- Целомудрие 250, 252
- Цивилизация
 — и нравственность 435, 445
- Часть
 — и модификация 23
- Человек 392, 430
 — как модификация 10, 28, 30, 32, 37, 50
 — природа 223

- и телесный мир 338
(см. вселенная)
- Честность 92, 246, 252, 255, 441
- Честь 234
- Чувство
 - религиозное 20
- Чудеса 10, 41, 157, 199—201, 215, 286, 291
 - и естественный свет 274
(см. также вера, Священное писание, таинства)
- Экстаз 13
- Эпикурейцы 107, 114, 118—120, 141, 238, 243, 246, 369, 385, 416, 442, 457
- Эфир 406
- Язычество 21, 65, 101, 107, 122, 145, 172, 188, 201, 211, 214, 232, 234, 237, 244, 250, 252, 375, 385, 392, 461
 - и общество 451
 - и познание бога 208
(см. атеизм, идолопоклонство, провидение, христианство)
- Янсенисты 140, 291

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ПЬЕРА БЕЙЛЯ

- Dissertation sur le temps (Диссертация о времени), написана в 1675 г. Впервые опубликована под названием *Thèses philosophiques* (Философские тезисы) в 1684 г. в *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Mr. Descarte* (Сборник нескольких достопримечательных произведений, посвященных философии г-на Декарта).
- Système abrégé de philosophie, en quatre parties: la logique, la morale, la physique et la métaphysique, à l'usage des étudiants, en latin et en français* (Краткая система философии в четырех частях: логика, этика, физика и метафизика; предназначенная для использования студентами; на латинском и французском языках). Впервые опубликовано в *Oeuvres diverses de Mr. Pierre Bayle* (Разных трудах г-на Пьера Бейля), Гаага, 1727, в 4-х томах in folio.
- Objectiones in libros P. Poiret «Cogitationes rationales de Deo, anima et malo»* (Возражения, содержащиеся в книге П. Пуаре «Разумные размышления о боге, душе и грехе»), написано в 1679 г., напечатано впервые во втором издании книги Пуаре, вышедшем в 1685 г.
- Harangue pour le duc de Luxembourg et critique de cette harangue* (Речь, обращенная к герцогу Люксембургскому, и критика этой речи), написано в 1680 г., рукопись хранится в Национальной библиотеке.
- Dissertation sur l'essence des corps, en faveur des cartesiens contre Louis de la Ville* (Диссертация о сущности тел, написанная в защиту картезианцев против Луи де Вилля), написано в 1680 г., опубликовано в *Recueil des quelques pièces curieuses* 1684.
- Lettre à M.L.A.D.C., docteur de Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la théologie, que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur. Avec plusieurs réflexions morales et politiques et plusieurs observations historiques et la refutation de quelques erreurs populaires* (Письмо к М. Л. А. Д. К. доктору Сорбонны, где

доказано многими доводами, извлеченными из философии и теологии, что кометы не являются предзнаменованием каких-либо несчастий. Со многими моральными и политическими рассуждениями и многими историческими замечаниями и с опровержением некоторых распространенных заблуждений), 1682.

Второе, значительно расширенное издание этой книги вышло в 1683 г. под названием *Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* (Разные мысли, изложенные в письме к одному доктору Сорбонны по поводу кометы, появившейся в декабре 1680 г.)

Critique générale de l'histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg (Общая критика книги г-на Мембурга «История кальвинизма»). Первое издание вышло в июле 1682 г., второе, расширенное,— в ноябре того же года, третье, расширенное и переработанное,— в 1684 г.

Recueil des quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Mr. Descartes (Сборник некоторых достопримечательных произведений, посвященных философии г-на Декарта), 1684.

Nouvelles de la République de Lettres (Новости литературной республики). Выходили непрерывно с марта 1684 до февраля 1687 г.

Nouvelles lettres de l'auteur de la critique générale de l'histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg (Новые письма автора «Критики книги г-на Мембурга «История кальвинизма»), 1685.

Réponse de l'auteur des Nouvelles de la République de Lettres à l'avis qui lui a été donné pour justifier ce qu'il a dit en faveur du P. Malebranche touchant le plaisir des sens (Ответ автора «Новостей литературной республики» на сделанное ему возражение, подтверждающий то, что было сказано в пользу мнения отца Мальбранша касательно наслаждения, доставляемого чувствами), 1686.

Epistola de scriptis adespotis ad Theol. Jans. ab. Almeloveen (Письма о рукописях вероотступников от Янсена до Альмеловена). Напечатано в книге Деккера (Dekherr) «Об анонимных авторах», 1686.

Ce que c'est que la France toute catholique sous la règne de Louis le Grand (Что представляет собой всецело католическая Франция в царствование Людовика Великого), 1686.

Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus-Christ, contrain-les d'entrer; où l'on prouve, par plusieurs raisons démonstratives, qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte, et où l'on réfute tous les sofismes des convertisseurs à contrainte, et l'apologie

que sainte Augustin a faite de persécutions (Философский комментарий на слова Иисуса Христа «*Заставь их войти*» и т. д.). Первые две части опубликованы в 1686 г., третья — в 1687 г.

Supplement du Commentaire philosophique, où entres autres choses, l'on achève de ruiner la seule échappatoire qui restoit aux adversaires, en démontrant le droit égal des hérétiques pour persécuter à celui des orthodoxes. On parle aussi de la nature et de l'origine des erreurs (Дополнение к «Философскому комментарийю», где среди прочего завершается сокрушение единственной отговорки, оставшейся у противников [автора] посредством доказательства того, что еретики имеют равное с ортодоксами право преследовать [тех, кто не разделяет их взглядов]. Там говорится также о природе и происхождении заблуждений), 1688.

Préface du Dictionnaire de Furetières (Предисловие к «Словарю» Фюрегьера), 1688.

Réponse d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié. Pour servir d'addition au livre de Dom Denys de Sainte-Marne, intitulé : *Reponse aux plaintes des protestants* (Ответ новообращенного на письмо эмигранта, написанный в качестве добавления к книге отца Дени под заглавием «*Ответ на жалобы протестантов*»), 1689.

Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France (Важный совет эмигрантам относительно их близкого возвращения во Францию), 1690.

La Cabale chimerique, ou réfutation de l'histoire fabuleuse et des calomnies que Mr. J. vient de publier malicieusement touchant un certain projet de paix et touchant le libelle intitulé : *Avis important aux réfugiés* etc. dans son *Examen* de ce libelle (Химерическая интрига, или опровержение только что злобно опубликованной г-ном Ж[юрье] баснословной истории и клеветы касательно некоего проекта мира. а также касательно памфлета, озаглавленного «*Важный совет эмигрантам* и т. д.» в своей «*Критике*» этого памфлета), 1691.

La Chimere de la Cabale de Rotterdam, démontrée par les prétendues convictions, que le sr. Jurieu a publiées contre Mr. Bayle (Химера роттердамской интриги, якобы развенчанная обвинениями, которые съер Жюрье опубликовал против г-на Бейля). Написано в 1691 г., опубликовано в гагском издании 1727 г.

Declaration de Mr. Bayle touchant un escrit sous le titre : la Courte Revue des Maximes etc. (Заявление г-на Бейля касательно рукописи, озаглавленной «*Краткий обзор предписаний* и т. д.»), 1691.

- Lettre sur les petits livres publiées contre la Cabale chimerique (Письмо о маленьких книжонках, изданных против «Химерической интриги»), 1691.
- Entretiens sur le grand scandale causé par un livre intitulé : la Cabale chimerique (Беседы о великом возмущении, вызванном книгой, озаглавленной «Химерическая интрига»), 1691.
- Avis au petit auteur des petits livrets sur son *Philosophe dégradé* (Совет маленькому автору маленьких книжек об «Опозоренном философе»), 1692.
- Janua coelorum reserata cunctis religionibus (Доступ в небеса открыт всем религиям), 1692.
- Nouvel avis au petit auteur des petit livrets (Новый совет маленькому автору маленьких книжек [об «Опозоренном философе»]), 1692.
- Projet et fragments d'un Dictionnaire critique (Проект и фрагменты «Критического словаря») 1692.
- Nouvell hérésie dans la morale touchant la haine de prochain (Новая ересь в области морали касательно ненависти к ближнему), 1694.
- Additions aux Pensées diverses sur les comètes, ou Réponse à un libelle intitulé : *Courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur de Pensées diverses sur les comètes etc...* Pour servir d'instruction aux juges ecclésiastiques qui en voudraient connaître (Добавления к «Разным мыслям о кометах», или Ответ на пасквиль, озаглавленный: «Краткий обзор нравственных положений и религиозных принципов автора «Разных мыслей о кометах и т. д.», составленный, чтобы служить поучением для церковных судей, которые захотели бы об этом узнать), 1697.
- Dictionnaire historique et critique (Исторический и критический словарь). Первое издание вышло в 1697 г., второе, исправленное и дополненное,— в 1702 г.
- Reflexions sur un Imprime qui a pour titre : Jugement du public etc... (Размышления о брошюре, имеющей заглавие «Суждение публики и т. д.»), 1697.
- Réponse aux questions d'un provincial (Ответ на вопросы провинциала), Том I издан в 1704 г., т. II и III — в 1705 г., т. IV — в 1706 г.
- Continuation des Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680, ou Réponse à plusieurs difficultés que Mr.*** a proposées à l'auteur (Продолжение «Разных мыслей, изложенных в письме к одному доктору Сорбонны по поводу кометы, появившейся в декабре 1680 года», или «Ответ на

многие возражения. выдвинутые автору со стороны г-на ***»), 1704.

Entretiens de Maxime et de Themiste, ou Réponse à ce que Mr. le Clerc a écrit dans son X^e tome de la Bibliothèque choisie contre Mr. Bayle

(Беседы Максима и Фемиста. или Ответ на то, что г-н Леклерк написал против г-на Бейля в X томе своей «Избранной библиотеки»), 1706.

Entretiens de Maxime et de Themiste, ou Réponse à l'examen de la theologie de Mr. Bayle par Mr. Jaquelot

(Беседы Максима и Фемиста, или Ответ на сделанный г-ном Жакело разбор богословских взглядов г-на Бейля), 1706.

Réponse pour Mr. Bayle a Mr. Le Clerc au sujet du 3. et du 13. articles du 9. tome de la Bibliothèque choisie

(Ответ, предназначенный для г-на Бейля, г-ну Леклерку по поводу 3 и 13 статей его «Избранной библиотеки»). Датировано 25 апреля 1706 г., опубликовано в гаагском издании 1727 г.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

ИСТОРИЧЕСКИЙ И КРИТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ . . .	5
Спиноза	7
Фалес	59
Хризипп	66
Шаррон	77
Эпикур	104
Янсен	139
Япония	141
Разъяснение первое (об атеистах)	143
Разъяснение второе (о манихейцах)	152
Разъяснение третье (о пирронистах)	184
РАЗНЫЕ МЫСЛИ, ИЗЛОЖЕННЫЕ В ПИСЬМЕ К ДОКТОРУ СОРБОННЫ, ПО СЛУЧАЮ ПОЯВЛЕ- НИЯ КОМЕТЫ В ДЕКАБРЕ 1680 г.	195
ФИЛОСОФСКИЙ КОММЕНТАРИЙ НА СЛОВА ИИСУ- СА ХРИСТА «ЗАСТАВЬ ИХ ВОЙТИ»	265
ПРОДОЛЖЕНИЕ «РАЗНЫХ МЫСЛЕЙ», ИЛИ ОТВЕТ НА НЕКОТОРЫЕ ВОЗРАЖЕНИЯ, СДЕЛАННЫЕ АВТОРУ ГОСПОДИНОМ ***	343
Примечания	465
Указатель имен	492
Предметный указатель	496
Произведения Пьера Бейля	505

Бейль П.

- Б41** Исторический и критический словарь в двух томах. Общ. ред. и вступит. статья В. М. Богуславского. Пер. с франц. М., «Мысль», 1968. (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). Т. 2. 1968. 510 с.

Настоящий том, как и первый, содержит статьи и фрагменты из статей основного произведения П. Бейля «Исторический и критический словарь». В этих статьях Бейль развивает свои взгляды по вопросам философии и религии. Кроме «Словаря» в данном томе помещены фрагменты важнейших работ П. Бейля: «Разные мысли о кометах», «Философский комментарий» и «Продолжение разных мыслей о кометах». Издание снабжено примечаниями и указателями.

1 — 5 — 1

П. и.

1Ф +2

Бейль, Пьер
ИСТОРИЧЕСКИЙ И КРИТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ
В ДВУХ ТОМАХ

ТОМ 2

Редактор *В. И. Башилов*
Младший редактор *А. Г. Свирса*
Оформление художника *В. В. Максина*
Художественный редактор *С. М. Полесицкая*
Технический редактор *В. Н. Корнилова*
Корректор *Л. Ф. Кирилина*

Сдано в набор 6 сентября 1967 г. Подписано в печать
17 января 1968 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 1.
Усл. печатных листов 26,88. Учетно-издательских
листов 26,05. Тираж 20 000 экз. Заказ № 1964.
Цена 1 р. 84 к.

Издательство «Мысль».
Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени
Первая Образцовая типография имени А. А. Жданова
Главполиграфпрома Комитета по печати
при Совете Министров СССР
Москва, Ж-54, Валовая, 28.

