



МИШЕЛЬ ЛЕРУА

МИФ О ИЕЗУИТАХ

ОТ БЕРАНЖЕ ДО МИШЛЕ



STUDIA HISTORICA

Programme



*Издание осуществлено в рамках
программы "Пушкин" при
поддержке Министерства
иностраннных дел Франции
и посольства Франции в России.*

*Ouvrage réalisé dans le cadre du
programme d'aide à la publication
Pouchkine avec le soutien du Ministère
des Affaires Etrangères Français et de
l'Ambassade de France en Russie.*

Michel Leroy

LE MYTHE
JÉSUISTE
De Béranger à Michelet

Editions Presses Universitaires de France
1992

Мишель Леруа

МИФ О ИЕЗУИТАХ
ОТ БЕРАНЖЕ ДО МИШЛЕ

Перевод с французского
В. А. Мильчиной



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
Москва 2001



Данное издание выпущено в рамках программы Центрально-Европейского Университета «Translation Project» при поддержке Центра по развитию издательской деятельности (OSI – Budapest) и Института «Открытое общество. Фонд Содействия» (OSIAF – Moscow)

Леруа Мишель

Л 49 Миф о иезуитах: От Беранже до Мишле / Пер. с фр. В. А. Мильчиной. — Языки славянской культуры, 2001. — 464 с. — (Studia historica).

ISBN 5-94457-012-1

У всякого народа есть нужда в «козле отпущения», Чужаке, которого можно было бы обвинить во всех мыслимых и немыслимых прегрешениях. Именно эту роль во Франции в первой половине XIX века играли иезуиты. Книга М. Леруа — не история Ордена иезуитов, а исследование общественных представлений об этом ордене, отразившихся в бесчисленных брошюрах, поэмах, песнях, памфлетах, водевилях. Леруа показывает, как мало общего имели эти представления и обвинения с реальной деятельностью иезуитов. Миф развивался, обрастал деталями, вторгался в политику и оказывал на нее немалое влияние. Поэтому история мифа о иезуитах — не что иное, как рассмотренная под определенным углом зрения политическая история Франции.

63.3(0)52

*На переплете воспроизведена гравюра «Иезуитское воспитание»
(август 1830)*

Outside Russia, apart from the Publishing House itself (fax: 095 246-20-20 c/o M153, E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru), the Danish bookseller G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has exclusive rights for sales of this book.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки славянской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

ISBN 5-94457-012-1



9 785944 570123 >

© В. А. Мильчина.

Перевод на рус. яз., 2001

© Editions PUF

Оглавление

Введение	9
--------------------	---

Часть первая История вымышленная и реальная

1. Иезуиты в эпоху Реставрации:	
от «тайного правительства» к «Конгрегации»	19
Наследство иезуитов: ненависть и гонения	20
Легальный статус иезуитов	31
Иезуиты и преподавание	35
Миссии	39
«Конгрегация» и конгрегации	47
Ненависть к иезуитам как общенародная страсть?	65
Ордонансы о духовных училищах (июнь 1828 года)	70
1830 год: антиклерикальная революция	72
2. Иезуиты при Июльской монархии:	
битва за право на преподавание	82
Юридический спор	86
Первые залпы	88
Конфликт между Церковью и Университетом	91
Оружие романа-фельетона	111
Битва в парламенте	119
Дипломатическая победа	124
Новые ипостаси мифа	126

Часть вторая Образ иезуита

1. Властолюбие	137
Игнатий Лойола: завоеватель	138
Иезуиты: враги Франции, враги народов	141
Общество Иисуса: орудие завоевания и управления	144

Присвоение чужого имущества	148
Контроль над обществом	154
Покушения и революции	161
Бесконечный заговор	171
2. Развращение души и ума	177
Аморализм	177
Разврат	181
Преподавание: ненависть к просвещению	192
Религия: измена Евангелию	203
3. Маски и метаморфозы	218
Лицемерие, или Триумф масок	219
Извращение языка	229
Знаки и стигматы иезуитства	233
Тропы и фигуры мифа о иезуитах	240
<i>Бестиарий</i> (241).— <i>Флора</i> (256).— <i>Яды, болезни и стихийные бедствия</i> (258).— <i>Сети и машины</i> (261).— <i>Дух смерти</i> (265)	
Общество Иисуса и тайные общества: аналогии и генеалогия	267
<i>Карбонарии</i> (269).— <i>Франкмасоны</i> (270).— <i>Тамплиеры</i> (278).— <i>Ассасины</i> (284).— <i>Иезуиты и евреи</i> (289)	

Часть третья

От литературного вымысла к политической реальности

1. Литературные воплощения мифа	295
Новые прочтения канонических текстов	296
<i>Вольтер</i> (297).— <i>«Тартюф» Мольера</i> (299).— <i>«Письма к провинциалу» Паскаля</i> (301)	
История на службе у политики	306
Миф и романический вымысел	315
<i>«Камизар» Динонкура</i> (317).— <i>«Современный Тартюф» Мортонвалля</i> (318).— <i>«Городок» Изидора Лебрена</i> (321).— <i>«Политические марионетки» Тушара-Лафосса</i> (324).— <i>Повествователь-жертва, повествователь-преступник</i> (326).— <i>«Вечный жид» Эжена Сю</i> (328).— <i>Бальзак и иезуиты</i> (330).— <i>Стендаль и иезуиты</i> (343)	
Между драмой и водевилем	351
Песня и поэзия: антииезуитская сатира	362
<i>Героикомическая поэма</i> (363).— <i>«Иезуитские песни» и сатирическая поэзия</i> (366).— <i>Иезуиты на пирушках</i> (374)	

2. Религиозные и политические источники мифа	384
Янсенистские кружки	385
Галликанцы роялисты	395
Либералы против иезуитов в эпоху Реставрации	400
3. Функции и идеологическое значение мифа	417
Функции мифа	418
Идеологическое значение мифа	425
Заключение	437
Указатель имен	449

В основу книги, предлагаемой вниманию читателя, положена докторская диссертация, защищенная 6 июня 1991 года в Парижском университете (Сорбонна).

Я хочу выразить признательность всем, кто давал мне ценные советы и помогал в работе. Особенно благодарен я профессору Мадлен Амбриер, моему научному руководителю, за ее глубокие познания и бесконечное терпение; я счастлив, что могу упомянуть ее имя в начале этого исследования, посвященного образной системе политического мышления.

Введение

Читая издания эпохи Реставрации и Июльской монархии, как самые популярные, так и малоизвестные и полузабытые, повсюду встречаешь упоминания о иезуитах. Мысли о них неотступно преследовали Стендаля, ими был заворожен Бальзак. О них идет речь в песнях Беранже. Эжен Сю и Александр Дюма живописали их — к радости читателей, жадных до сильных впечатлений, — в романах с продолжением; авторы мелодрам, когда цензура это позволяла, выводили иезуита в роли традиционного злодея; поэты-сатирики без усталости бичевали Орден иезуитов; на лекциях в Коллеж де Франс Мишле и Кине приводили в трепет толпы слушателей, разоблачая прошлые козни иезуитов и предсказывая злодейства, которые они могут совершить в будущем; им вторила пресса, клеймившая проклятый орден за его тлетворное воздействие на общество; в обеих палатах самые блистательные ораторы: Гизо, Вильмен, Кузен, Тьер — произносили речи, посвященные опасностям, которыми грозят иезуиты воспитанию молодого поколения, а следовательно, будущему Франции. На Орден иезуитов, уничтоженный во Франции в 1773 г., а в 1814 г. восстановленный папой Пием VII, обрушили безжалостную критику авторы великого множества брошюр, романов, стихотворений, памфлетов, исторических эссе.

Это повышенное внимание к иезуитам на страницах самых разных печатных органов и в стенах самых разных собраний выглядит весьма интригующе. Конечно, хотя Общество Иисуса и не получило во Франции легального статуса, иезуиты возвратились в страну; они участвовали в миссиях, возглавляли некоторые коллежи, читали проповеди и принимали исповеди, руководили религиозными братствами, ставившими своею целью распространение христианской веры и помощь неимущим. Однако все это само по себе никак не могло вызвать такую жгучую ненависть и такой беспредельный страх, какими проникнуты литература и публицистика рассматриваемого периода, речи юристов,

депутатов и университетских профессоров. Без сомнения, Орден иезуитов активно способствовал укреплению авторитета Церкви, которая длительное время подвергалась во Франции жестоким преследованиям; могло создаться впечатление, что религиозная реставрация служит опорой реставрации политической, возрождает союз между трон и алтарем, а значит, может привести к восстановлению ненавистного Старого порядка. Однако как разителен контраст между реальным положением дел и бесчисленными изображениями тайного общества, которое опутало своею сетью всю страну, подчинило всех и вся своему влиянию и надзору, вмешивается в жизнь частных лиц, воздействует на решения правительства и вершит судьбами всей страны; общества, которое снедаемо ненасытным честолюбием, которое алчет материальных благ, богатства и власти, в первую же очередь жаждет завладеть единственной непреходящей властью — властью над душами и умами, а для этого стремится присвоить себе право исповедовать женщин и учить детей, используя религию для осуществления своих истинно демонических намерений! Эта-то диспропорция между реальностью и образом и позволяет оценить размах мифа и понять его природу.

Разумеется, миф о иезуитах не может тягаться с древнейшими мифами, до сих пор питающими западную культуру; он не связан с преданиями или эпическими сказаниями, посвященными основополагающим событиям или прославленным героям. Миф о иезуитах — «черный» миф, выросший на страхе и ненависти, миф о Враге — не враге индивидуализированном, воплощенном в некоем живом человеке (например, Наполеоне, каким его рисует «черная легенда»¹), но враге тайном, невидимом, многоликом, вездесущем, коллективном. Направляют деятельность этого коллективного врага вожди, которые пребывают за границей и которым рядовые члены повинуются слепо, как автоматы; враг этот не отступает ни перед чем, он готов, если потребуются, пойти даже на нарушение всех гражданских и религиозных законов, лишь бы захватить власть над миром и подчинить его своей деспотической воле. Иезуит — фантазматический образ абсолютной власти, опасной и заволаживающей. Миф о иезуитах имеет прежде всего

¹ Здесь и далее «черным» мифом называется миф о Враге, а «красным» — миф о Герое. — *Примеч. переводчика.*

политическую природу: в этом смысле он глубоко современен; он порожден конституционной монархией с ее еще непрочными политическими установлениями, свободой прессы и книгопечатания, соперничеством партий в парламенте и борьбой за власть; он возникает одновременно с возникновением серьезных проблем, касающихся структуры власти и роли государства. «Иезуитство» — это своего рода искушение клерикализмом; в эпоху Реставрации, при короле, чья власть ограничена Хартией, и в еще большей степени при короле-гражданине Луи-Филиппе, — иначе говоря, в переходные эпохи, когда остатки Старого порядка переплетаются с зачатками нового мира, мира парламентской демократии, еще весьма ограниченной, но уже подвергающейся многообразным опасностям, «иезуитство» воспринимается как негатив формирующейся светской власти и препятствие на ее пути.

Новый мир рождался в муках. Люди эпохи Реставрации были свидетелями казни короля и Террора; они принимали участие в революционных войнах и войнах Наполеоновских; на их глазах союзники оккупировали Францию, а затем в стране — с перерывом на Сто дней — была восстановлена монархия. В течение четверти века войны с чужеземцами и гражданские войны сменяли одна другую. Что же удивительного в том, что начавшаяся в таких условиях современная политическая жизнь Франции долгое время оставалась проникнута духом вражды и подозрительности, боязнью заговора, настоящего или мнимого, который возвратит страну к Старому порядку или, напротив, к революционному буйству?

Миф о иезуитах отражает эти страхи, мучившие прежде всего либералов и бонапартистов, но также и тех роялистов-галликанцев⁹, которые, вслед за Монлозье, разделяли традиционную для феодалов нелюбовь к священникам или традиционное же недоверие, которое питали к религиозным орденам и особенно к Обществу Иисуса старые французские парламенты. Однако миф о иезуитах — не стихийный продукт коллективного бессознательного. Он служил пропагандистским орудием в политической борьбе. Миф о всемогуществе клерикальной власти помогал дискредитировать власть политическую, которую подозрева-

⁹ Галликанцы — сторонники относительной независимости французской католической Церкви от папского престола. — *Примеч. переводчика.*

ли в сообщничестве с церковниками или в чрезмерной снисходительности к ним, и мобилизовать силы всех тех, у кого это пугало вызывало страх; фантазм этот позволял назвать виновных во всех тех бедах, от которых страдало общество, иначе говоря, по примеру далеких предков, отыскать козла отпущения. Согласно определению, предложенному Раулем Жирарде, политический миф — рассказ, который, хотя действие его происходит в прошлом, помогает истолковать события, происходящие в современности; миф о иезуитах вполне соответствует этому определению. У него есть долгая предыстория, запечатленная в целом ряде текстов. В то же самое время в данном случае мы имеем дело с мистификацией, поскольку реальная деятельность Ордена иезуитов в эпоху Реставрации и при Июльской монархии даже отдаленно не похожа на то, о чем рассказывает миф: кроме сутаны и сходного звучания имен у главы Конгрегации отца Ронсена и ужасного отца Родена, описанного Эженом Сю, нет ровно ничего общего. Наконец, миф о иезуитах играл роль «призыва к действию», «фактора, возбуждавшего силы огромной мощности»: он подрывал основы режима Реставрации и готовил почву для Июльской революции; разделив роялистов на два лагеря, он тем не менее способствовал созданию сплоченной коалиции всех тех, кто выступал против «Конгрегации» и против «иезуитов»; при Июльской монархии призрак иезуитской угрозы помешал реформированию среднего образования и освобождению его от диктата государства (диктата, противоречившего Хартии³); он дал Тьеру оружие против Гизо. Сходным образом, по словам Рауля Жирарде, миф — «легендарное повествование», которое «выполняет объяснительную функцию, помогает понять настоящее, превратить хаос фактов и событий в стройную и логичную картину», однако этим его значение не исчерпывается: «помимо истолковательной он играет еще и роль мобилизующую»⁴.

Фигура Врага, в данном случае вписанная в совершенно определенный политический и исторический контекст, знала и другие воплощения: вспомним, например, отношение к средневековым еретикам как к пособникам дьявола, суд над тамплиерами, охоту на ведьм в XV—

³ Хартия — конституция, дарованная французам в 1814 году королем Людовиком XVIII. — *Примеч. переводчика.*

⁴ Girardet R. *Mythes et mythologies politiques*. Paris, 1986. P. 13—14.

XVII вв.⁵ Революция 1789—1794 годов придает демонологии политическое измерение: роль Сатаны, препятствующего установлению рая на земле, приписывается теперь современным политикам. Начиная с так называемого «Большого страха» 1789 г. все события Французской революции воспринимаются как плоды заговора. Демонизация Врага сопровождается верой в его всемогущество: разоблачить и победить его можно, лишь объединив все здоровые силы общества. Одно из основных свойств этого демонического Врага—его неуловимость; кажется, все заговорщики уже казнены, а заговор между тем ширится и усиливается. Миф о иезуитах—новое (и, добавим, в XIX веке не единственное) воплощение этой теории заговора.

Миф о иезуитах—миф политический. Можно ли назвать его также и мифом литературным? Да, поскольку, хотя источники его лежат вне литературы, им вдохновлены многочисленные литературные произведения в самых разных жанрах. В этом отношении миф о иезуитах схож с наполеоновским мифом: если этот последний прославляет добродетели «красного» героя, то первый клеймит «черную» изнанку событий. Оба мифа—и иезуитский, и наполеоновский—не ограничиваются собственно литературным бытованием; они не могут быть сведены исключительно к литературным текстам, хотя именно текстам они обязаны своей известностью и своим влиянием: песни Беранже и роман Эжена Сю «Вечный жид» сделали для распространения мифа о иезуитах гораздо больше, чем сочинения последних янсенистов или речи Тьера. Однако всё вместе образует систему: авторы художественных произведений вдохновляются философическими трактатами; им вторят сочинители газетных статей; в ответ правительство возбуждают судебные дела, что дает адвокатам повод произнести пламенные речи в защиту журналистов и против их обидчиков; речи эти печатаются в газетах, и им внимает самая широкая публика; затем наступает очередь парламентских дебатов: депутаты призывают министров обратить внимание на грозящую обществу опасность и обсудить способы противостояния ей; в результате поставленные в затруднительное положение министры, как это произошло в 1828 и в 1845 гг., принимают против иезуитов более или менее символические меры. За всем этим

⁵ См.: Cohn N. *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Age: Fantasmies et réalités*. Paris, 1975.

стоит обдуманная стратегия оппозиционных кругов: миф о иезуитах создается ими для достижения определенных политических целей. Утилитарность не отменяет, однако, наличия у мифа о иезуитах литературного измерения; миф этот вполне соответствует тому определению, которое дал Пьер Альбуи *мифу литературному*: «Я понимаю под *литературным мифом* обработку традиционных или архетипических мотивов в стиле, характерном для данного писателя или данного произведения,— обработку, плодом которой становится многозначный текст, способный оказывать влияние на массы, приводя их в восторг или внушая им страх, а также выражать сложное умонастроение или состояние души»⁶. Все названные качества присущи и мифу о иезуитах: во-первых, он опирается на традиционные образы антиклерикальной литературы, такие как «дурной священник», лицемер; целый ряд авторов, от Антуана Арно и Пакье до Паскаля и Вольтера, обличают пороки Тартюфа (ставшего фигурой архетипической) или просто иезуита. Во-вторых, миф о иезуитах не только выражает определенное умонастроение, но и воздействует на массы: коллективный миф, запечатленный в произведении, перекликается с индивидуальной мифологией, с видением мира и убеждениями данного автора. Однако действенность мифа не зависит напрямую ни от литературного мастерства писателя, ни от оригинальности трактовки. Миф заставляет литературное произведение служить политическим целям, привязывает его к историческому контексту, поэтому слишком жесткая зависимость от него не идет литературе на пользу. Нельзя не признать, что в период, о котором пойдет речь, а именно в первой половине XIX века, миф о иезуитах не породил ни одного шедевра. Написано о иезуитах много, но особенными совершенствами эта литература не блещет; самые яркие фигуры из тех, кто способствовал развитию интересующего нас мифа, это, конечно, Мишле и Кине, а также Беранже, Бартеlemi и Мери, Вьенне, Эжен Сю. К образу иезуита не остались равнодушны, судя по их сочинениям, и великие: Стендаль, Бальзак, Виктор Гюго, даже молодой Нерваль. Они, однако, сумели избежать влияния коллективного мифа, по определению монотонного, навязчивого, нарочитого; они предложили читателям образцы своей собственной, индивидуальной

⁶ Albouy P. *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris, 1969. P. 301.

мифологии. Между тем исследуя отражения в литературе общественного устроения, приходится уделять внимание прежде всего произведениям второстепенным и посредственным, ибо в них эпоха отражается куда более верно и точно, чем в шедеврах, которые опережают свое время и выражают всеобщие ценности; ведь индивидуальные мифы богаче значениями и долговечнее мифов коллективных. Однако и те, и другие лежат в основе воображаемой, мифической истории, которая оказывает глубокое воздействие на историю реальную. Изучение мифа о иезуитах позволяет понять, каким образом в тот период нашей истории, на который приходится появление идеологий, формирование новых политических установлений и рождение современной Франции, действует и обретает письменную форму политическая пропаганда.

Часть первая

— • —

**ИСТОРИЯ
ВЫМЫШЛЕННАЯ
И РЕАЛЬНАЯ**

1. Иезуиты в эпоху Реставрации: от «тайного правительства» к «Конгрегации»



Мыслители эпохи Реставрации мастерски умели приспособлять к сегодняшним нуждам вчерашние образы и теории. Это особенно хорошо видно на примере мифа о иезуитах. Источником для него послужила не столько реальная деятельность иезуитов во Франции после восстановления ордена, сколько его история, изложенная вдобавок с точки зрения враждебной и глубоко пристрастной. В ход пошли литературные тексты, речи, архивные документы. Авторы эпохи Реставрации и Июльской монархии переписывают, переиздают, перечитывают не только самые известные образцы антииезуитской литературы — сочинения Пакье, Паскаля, Вольтера, энциклопедистов, но и самые ничтожные пасквилы, самые незначительные брошюры, а также тяжеловесные юридические трактаты и постановления парламентов; они переводят, обрабатывают, пересказывают (при этом сильно упрощая) устав Ордена иезуитов, отрывки из рассуждений богословов и казуистов.

Миф черпает свою легитимность или, по крайней мере, свою действенность и убедительность в навязчивом повторении одних и тех же аргументов и образов, передающихся из века в век, от автора к автору. Противники мифа о иезуитах, естественно, не упускают возможности указать на эти повторы, свидетельствующие, по их мнению, о скудости доказательств, которыми располагают гонители ордена. Так, отец Розавен в своей апологии ордена подчеркивает, насколько избиты все упреки по его адресу: «Публику решили просветить, познакомив ее с тайным уставом ордена, который, правда, был сделан всеобщим достоянием еще двести лет назад, но при этом, разумеется, остался тайным; вниманию публики предложили отчеты и приговоры француз-

ских парламентов, а также все, что еще прежде, в конце XVI столетия, говорили такие авторы, как Арно, Пакье и Доле»⁷. О «банальных и за-
тасканных обвинениях против прославленного ордена» пишет и Шато-
бриан на тех страницах «Замогильных записок», где речь идет об
атаке на иезуитов, предпринятой Монлозье⁸.

Наследство иезуитов: ненависть и гонения

Что же касается противников иезуитов, то они видят в повторяемо-
сти обвинений дополнительное доказательство их справедливости. Га-
зета «Конститусьонель» в самый разгар антииезуитской кампании ут-
верждает, что если журналисты откапывают сочинения многолетней
давности, то лишь потому, что Общество Иисуса, созданное в 1540 го-
ду, по-прежнему оказывает на прессу и правительство самое пагубное
влияние: «Таким образом, старинные сочинения обретают новое зву-
чание, а старые хроники начинают напоминать современные записки.
(...) Каждый роется в исторических архивах, дабы извлечь из них, к
пользе нашего века, уроки и примеры»⁹. Гизо, либерал и протестант,
желавший, однако, положить конец расхождениям между союзниками
и противниками иезуитов в вопросах преподавания, с горечью отме-
чает влияние дискуссий XVIII века на споры века XIX-го: «XVIII сто-
летие явилось перед нами во всей своей красе; Вольтер, Руссо, Дидро
и ничтожнейшие из их последователей вновь наводнили Францию и
принялись вербовать себе новых соратников. Нашлись люди, которые
именем Церкви объявили войну обществу; общество ответило им тем

⁷ Rozaven J.-L. *La Vérité défendue et prouvée par les faits, contre les calomnies anciennes et nouvelles*. Avignon, 1825. Первое издание этой книги вышло в 1817 г. в России.

⁸ Шатобриан. *Замогильные записки*. Ч. 3. Кн. 28. Гл. 11. Шатобриан отнюдь не был безоговорочным поклонником иезуитов. Он добавляет, что в ордене «есть нечто настораживающее, ибо все действия иезуитов окутаны тайной». В «Гении христианства» (Т. 2. Ч. 4. Гл. 5) он прославляет миссионерскую и просветительскую деятельность иезуитов, но указывает на их властолюбие. Шатобриан не сообщает, принадлежал ли миссионер отец Обри, персонаж повести «Атала», к членам Ордена иезуитов, и само это умолчание значимо.

⁹ *Constitutionnel*. 15 avril 1824.

же»¹⁰. Несмотря на все политические, культурные, социальные, религиозные потрясения, вызванные Революцией, часть общества продолжает обсуждать право на тираноубийство, как во времена Лиги, обличать казуистическую мораль, как в «Письмах к провинциалу» Паскаля, выступать за или против монополии Университета на преподавание, выдвигая те же аргументы, что и Этьенн Пакье или Антуан Арно (в XIX веке аргументы эти сотни раз повторяют в своих сочинениях адвокат Андре Дюпен и университетский профессор Франсуа Женен). Миф обретает форму застывшего, замкнутого, повторяющегося текста, структура которого остается в основе своей неизменной, несмотря на изменения той реальности, которую этот текст пытается описать и, более того, истолковать. Миф — вечное повторение; он объясняет современные события с помощью интерпретационных схем, созданных очень давно и не претерпевших с тех пор никаких глубинных изменений. Миф не отсылает ни к каким означаемым, кроме себя самого; по этой причине он использует в первую очередь материалы, уже претерпевшие трансформацию, исторические события, увиденные сквозь призму текстов. Миф — текст, отсылающий к другим текстам, своего рода игра кривых зеркал; сам по себе он уже давно не отражает никакой реальности. К мифу, о котором мы ведем речь, мифу, вписанному в длительную временную протяженность, применимо определение, данное Клодом Леви-Строссом: мифологическое мышление, как и «интеллектуальный бриколаж», вырабатывает структуры не непосредственно из других структур, но «используя остатки и осколки событий (...) окаменелые свидетельства истории индивида или общества»¹¹. Жизненность и убедительность мифу сообщает время. Таким образом, миф о иезуитах — это более или менее выдуманная история, запечатленная в текстах, которые с течением времени претерпевают лишь самые незначительные, едва заметные изменения.

Основные составляющие этого мифа представлены уже в XVI веке в сочинениях немецких протестантов, французских галликанцев, английских памфлетистов. В XVII веке миф обретает новый размах благодаря появлению антииезуитской фальшивки «*Monita secreta*» (Тай-

¹⁰ Guizot F. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. P., 1858. T. 1. P. 274.

¹¹ Lévy-Strauss C. *La Pensée sauvage*. Paris, 1962. P. 32; рус. пер. А. Б. Островского: Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 130.

ные наставления; 1614) и кампании, развернутой против ордена французскими янсенистами (ее кульминацией стал выход в 1656 г. паскалевских «Писем к провинциалу»). XVIII век во Франции ознаменовался спорами вокруг буллы «Unigenitus» (1713), а также действиями галликанской Церкви и парламентов, которые привели к изгнанию Ордена иезуитов из Франции (1764) и его запрещению папой Климентом XIV (бreve «Dominus ac Redemptor», 1773).

Противники ордена составляли грозную коалицию. Сама католическая Церковь относилось к обществу, основанному Игнатием Лойолой, из без настороженности: папа Павел III выжидал целый год, прежде чем опубликовать буллу «Regimini militantis», утвердившую образование Общества Иисуса (27 сентября 1540 г.). В то время, когда другие католические ордена находились в состоянии упадка, общество это было призвано противостоять наступлению Реформации, воспитывая священников, способных жить и действовать в миру и прибегать «ради славы Господней» к средствам вполне мирским — таким как политика, наука, деньги. Строение ордена было совершенно новым и, в определенном смысле, революционным: принесены монашеские обеты, иезуиты тем не менее продолжали жить среди мирян. Новшество это было столь удивительным, что навлекло на иезуитов обвинения в ереси¹⁸ и не замедлило вызвать протест других религиозных орденов, занимавшихся миссионерством и преподаванием.

Реформаты, быстро понявшие, что Общество Иисуса создано для борьбы с недавно появившимся протестантизмом, не замедлили объявить иезуитов своими главными противниками. Сами члены ордена называли своей главной обязанностью обращение неверных; осуществлению этой цели способствовала их активная миссионерская деятельность. Впрочем, действуя в Новом Свете, иезуиты неизбежно вступали в конфликт с правительствами католических держав, прежде всего с Португалией и Испанией, по поводу «иезуитских государств», созданных в Парагвае. Что же касается деятельности в Старом Свете, то

¹⁸ Пакье осуждает это нововведение в следующих словах: «Отчего диковинная сия религия составлена из частей столь разнородных?» (Pasquier E. *Catéchisme des Jésuites*. Montréal, 1982. P. 130). В статье «Иезуит», написанной для Энциклопедии, ему вторит Дидро: «Что такое иезуит? Священник ли он, живущий в миру? или монах, обитающий в монастыре?» (Diderot D. *Œuvres complètes*. Paris, 1976. T. 7).

здесь иезуиты сосредоточили свои усилия на борьбе против протестантизма; именно они сыграли центральную роль в работе Тридентского собора, именно они в 1552 г. основали Германский коллеж, где воспитывали миссионеров, призванных обращать в католичество немецких реформатов.

Помимо миссионерства, иезуиты считали необходимым заниматься обучением юношества, формированием интеллектуальной элиты общества. Эта сторона их деятельности еще в XVI веке возбудила во Франции гнев университетских преподавателей, и те, увидев в членах ордена соперников, выдвинули против них обвинение, которому была суждена долгая жизнь: иезуитов упрекали в том, что они стремятся подчинить своему влиянию молодежь и тем самым укрепляют теократическую власть. Таким образом, религиозная составляющая мифа о иезуитах с самого начала сочеталась с составляющей политической, и хотя вплоть до XIX века эта последняя не бросалась в глаза, ее роль представляется нам весьма значительной. Не случайно все покушения на жизнь коронованных особ, от убийства Генриха III до покушения Дамьена на Людовика XV, считались делом рук иезуитов; хотя причастность Общества Иисуса к этим преступлениям до сих пор не доказана, обвинения эти сильно скомпрометировали орден не только во Франции, но и в елизаветинской Англии. Особый обет повиновения папе (который приносили только миссионеры) навлек на Общество Иисуса упреки в ультрамонтанстве и вызвал протесты галликанской Церкви, с подозрением относившейся к любым попыткам духовной власти посягнуть на мирскую власть королей. Подозрения эти усилились в связи с тем, что иезуиты не только во Франции (начиная с царствования Генриха III и кончая царствованием Людовика XV), но и в Испании, Германии, Польше, Баварии делали блестящую карьеру, становясь исповедниками вельмож и монархов. Существенно и то, что по уставу Орден иезуитов порывал с децентрализованным устройством средневековых орденов и строился по иерархическому принципу (в чем можно усмотреть отзвук становления в Европе абсолютных монархий); в результате создавалось впечатление, что генералу ордена¹³

¹³ Генералом назывался глава Общества Иисуса, избираемый представителями верховной власти ордена и утверждаемый папой римским. Генерал назначал провинциалов, каждый из которых управлял иезуитскими учреждениями на подведомственной ему территории, называемой провинцией.— *Примеч. переводчика.*

принадлежит непомерная власть (та, о которой пишет Монтескье, рисуя портрет «деспота»). Решительное осуждение (впрочем, смешанное с известной долей восхищения) вызывает у противников Общества Иисуса и покорность рядовых членов ордена его главе, характерная, впрочем, отнюдь не только для иезуитов. Генерал ордена превращается в эмблему абсолютной власти; он подчиняет себе людей, в какой бы стране они ни жили, и лишает их собственной воли. Poleмические тексты, от «Катехизиса иезуитов» Пакье до лекций Мишле, полны сравнениями рядового иезуита с безжизненным телом, которому можно придать любую форму, или с палкой в руках старика. А сколько вздора наговорено о том, что, согласно заветам Игнатия Лойолы, иезуит обязан, если ему прикажет генерал, нарушать правила морали и требования религии!¹⁴ Кроме того, иезуитов обвиняли в том, что их деятельность в миру, в светском обществе носит политический характер. Конгрегации, которые иезуиты создавали начиная с XVI века, вызывали немало подозрений и порождали немало недоразумений; в XVII веке все это нашло отражение в «Тартюфе» Мольера, а в веке XIX-м — в «Вечном жиде» Эжена Сю. Конгрегации эти, посвященные Деве Марии, объединяли людей набожных и занятых благотворительностью; действовали они во всех европейских странах, в Латинской Америке и повсюду, где существовали иезуитские миссии. Именно деятельность конгрегаций породила легенды о «иезуитах без сутаны» — людях, которые живут в миру, но тайно связаны с орденом; после этого «иезуитская угроза» превратилась в настоящую навязчивую

¹⁴ Вот как звучит знаменитый фрагмент Устава, касающийся послушания (ч. 6, гл. 1), в полном виде: «Тот, кто повинуется таким образом, должен исполнять охотно все, что генерал ему приказывает для блага религии и всех верующих...». Для иезуитов дисциплина имела особенное значение; ведь они, став монахами, продолжали жить в миру и, больше того, отправлялись порою в самые дальние страны. Важнее же всего то, что покорность, как ее понимал Лойола, имеет мистический смысл и не может быть сведена к отказу от собственной точки зрения в целях сугубо политических. У Лойолы речь идет о том, чтобы уничтожить в индивидуе все проявления эгоизма и тем заслужить благодать, которая созидает на месте ветхого человека человека нового, позволяет воссиять во тьме ума Божественному свету (сходным образом апостол покоряется вечной воле Господа и действует по его приказу). И низшие, и высшие члены ордена повинуются, таким образом, одной и той же Божественной воле. См. подробнее: Giulioni M. Nuit et lumière de l'obéissance // Christus. 1955. № 7. P. 349—368.

идею¹⁵ Создание конгрегаций, которые довольно скоро покрыли всю Европу густой сетью,— лишь один из аспектов того служения в миру, о котором мечтал Лойола; разумеется, при этом иезуиты рисковали смешать *gloria Dei* с *gloria mundi* (славу Господа с мирскою славой). Иезуиты поставили своей целью приспособить религию к человеческим меркам, приняв в расчет человеческие нужды и слабости. Поэтому они не стали затворяться в специально отведенном для служения Богу пространстве храмов и монастырей; они сделали своим приходом весь мир, нарушили четкие границы между душой и телом, между сакральным и профанным.

Это активное присутствие в миру влечет за собою новые формы благочестия, характерные для Контрреформации: благочестие это уделяет большое внимание внешним и коллективным формам богослужения; обращается столько же к сердцу, сколько и к уму, столько же к чувствам, сколько и к душе; предполагает более частое причащение; призвано согласовать молитву с поступками, жизнь деятельную с жизнью созерцательной. Такое благочестие, иногда именуемое «барочным», характерно не только для иезуитов, но они были самыми активными его проводниками. Пропагандисты подобного благочестия стремятся воздействовать на толпу, используя для достижения религиозных целей мирские средства; они охотно прибегают к коллективным обрядам: процессиям, паломничествам, поклонению святым, Деве Марии и Сердцу Христову (этот последний культ, особенно любимый иезуитами, с самого начала приобрел политический оттенок¹⁶).

¹⁵ Некоторые из конгрегаций в самом деле были тайными, как например «Ассоциация друзей» (*Aa* — *Association des amis*), образованная в 1630 или 1632 г. в коллеже Ла Флеш. Подобные ассоциации действовали вплоть до XIX века в Париже, Тулузе, Бордо. См. об этих конгрегациях и окутывавшей их тайне: *Dictionnaire des spiritualités*. Paris, 1948—1953 («*Congrégations secrètes*»); Châtellier L. *L'Europe des dévots*. Paris, 1987. P. 86—104.

¹⁶ Поклонение Сердцу Христову достигло своего расцвета в царствование Людовика XIV. У истоков его стояла монахиня из визитандинского монастыря Парэлле-Моньяль Маргарита Мария Алакок; 1673—1675 гг. ей не раз являлся Христос, и об этих видениях она поведала с весьма реалистическими и трогательными подробностями. Общество Иисуса способствовало распространению культа Сердца Христова, за что особенно ратовали отец Клод де Ла Коломбьер и отец Круазе. Культ этот вызвал осуждение янсенистов и насмешки философов. Приобрел он и политическое звучание, прежде всего в речах самой Маргариты Марии, которая

Триумфальные и даже слегка показные проявления этого нового благочестия оскорбляют приверженцев евангелического смирения, христиан, больше озабоченных внутренней жизнью духа, нежели внешней набожностью: не только протестантов, но и представителей французской мистической школы, описанной Анри Бремоном¹⁷, единомышленников кардинала Берюля; оскорбляют они также всех тех, кто впоследствии примет сторону Пор-Руаяля¹⁸ и кого назовут янсенистами. В XVIII веке это «барочное» благочестие плохо сочетается с новыми требованиями разума: тем проявлениям набожности, которые в классическую эпоху нередко именуются «лицемерием», в век Просвещения предъявляются упреки в «фанатизме». Между тем набожность эта, вдохновленная ренессансными ценностями, отнюдь не обязательно несовместима с духом Просвещения. Духовность, как она охарактеризована в «Духовных упражнениях» Лойолы, основывается на природных свойствах человека, на его чувствах и воображении; она требует от человека, стремящегося к совершенству, не мистических порывов, но систематических и рациональных волевых усилий. Нравственная теология иезуитов исходит из оптимистического взгляда на чело-

широко использовала монархическую и феодальную лексику; в 1689 г. она попросила короля украсить этим «обожасмым сердцем» французские знамена, дабы оно помогло Франции одержать победу над врагами Церкви и страны. Поклонение Сердцу Христову было в особенной чести у свергнутых монархов: Стюартов, Станислава Лещинского, Людовика XVI в 1792 г. Контрреволюционеры из западных провинций избрали Сердце Христово своей эмблемой. См.: Hamon A. Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur. Paris, 1907—1931. Т. 1—5; Lebrun F. Politique et spiritualité: la dévotion au Sacré-Cœur à l'époque moderne // Concilium. 1979. № 71; Tavenaux R. La Catholicisme dans la France classique. Paris, 1980. Т. 2. Р. 377—379.

¹⁷ Берюль Пьер де (1575—1629)—французский кардинал, основатель ордена ораторианцев (1611), мистик, оказавший большое влияние на французскую религиозную мысль XVII века; Бремон Анри, аббат (1865—1933)—французский историк религии, симпатизировавший мистическим течениям во французской Церкви.—Примеч. переводчика.

¹⁸ Пор-Руаяль—женский монастырь близ Парижа, который в первой половине XVII века сделался центром янсенизма, религиозной доктрины, последователи которой расходились с иезуитами во многих вопросах и прежде всего—в вопросе о свободе воли; янсенисты утверждали (сходясь в этом с кальвинистами), что судьба человека предрешена до его рождения, тогда как иезуиты полагали, что человек способен сам определять свою судьбу.—Примеч. переводчика.

века как на существо, которое способно добиться спасения, обещанного Христом. В согласии с аристотелевской традицией она признает роль свободной воли; учитывает она и человеческую природу с ее срывами и слабостями. «Молинизм»¹⁹, в котором упрекали иезуитов, имеет гораздо больше общего с гуманистическими теориями философов, чем янсенистское предопределение. Характерно, что при Июльской монархии отец Ксавье де Равиньян рассуждал о присущем Обществу Иисуса безграничном уважении к свободе: «Дух наш побуждает нас прежде всего к отстаиванию прав человеческой свободы и разума. Лютер, Кальвин, янсенисты, великое множество философов прошлого столетия желали навязать человеку унижительные догматы фатализма; наше же Общество неустанно борется за свободу»²⁰. Этой верой в человека, характерной для Общества Иисуса, объясняется то обстоятельство, что суждения о иезуитах философов, в частности Вольтера или д'Аламбера в трактате «О запрещении Ордена иезуитов во Франции», были более благожелательными, а порою и более восторженными, чем обычно принято считать. Однако, заключив еще при Генрихе IV союз с королевской династией, французские иезуиты в XVIII веке разделили участь династии (больше того, гонения обрушились на них даже раньше, чем на монархию). В век Просвещения эта политическая составляющая деятельности ордена навлекла на него тем больше упреков, что иезуиты не сумели ни обновить свои методы преподавания, ни воспользоваться прогрессом светских наук для усовершенствования богословских штудий. В 1773 году, когда папа Климент XIV объявил Общество Иисуса уничтоженным, оно пребывало в состоянии духовного и интеллектуального упадка. Иезуиты хотели идти наравне с веком, но на свидание с веком Просвещения они опоздали. Казалось, что совместные усилия парламентов, янсенистов и философов, влиявших на политику французских, испанских и португальских Бурбонов, окончательно похоронили Общество Иисуса. Однако реставрация Бурбонов во Франции в 1814 году способствовала возрождению Общества; вместе с ним возродились страхи и страсти прошлых столетий; вновь, уже в новом политическом контексте, начали звучать прежние обвинения.

¹⁹ Молинизм — учение испанского иезуита Луи Молины (1535—1606), который отрицал безусловное предопределение, подчеркивая первостепенную важность для спасения души свободной человеческой воли. — *Примеч. переводчика.*

²⁰ Ravignan X. de. De l'Existence et de l'Institut des Jésuites. Paris, 1844. P. 116.

Читая мемуары и исторические труды, посвященные эпохам Реставрации и Июльской монархии, можно подумать, что французов (во всяком случае, тех, что читали газеты и печатались в них) неотступно преследовала одна-единственная мысль — мысль о иезуитах. Стендаль, более остро, чем кто-либо, ощущавший наличие в обществе этой навязчивой идеи, сообщал в 1826 году английским читателям: «Создается впечатление, будто сегодня у французской нации нет другого дела, кроме как высмеивать иезуитов и недвусмысленно намекать королевскому семейству на то, что его вскоре постигнет участь вашего Якова II. Просматривая еженедельные каталоги новых книг, публикуемых во Франции, я не нахожу ни одного сочинения, достойного упоминания, которое не имело бы отношения либо к иезуитам, либо к политике...»²¹

Граф де Салаберри, убежденный ультрароялист, сетующий на «нескончаемый заговор» либералов, ужасается обилию антииезуитских памфлетов, которые наводнили французский книжный рынок в 1826 году: «Мириады брошюр в 32-ю долю листа, ценою от 10 до 5 су, распространяют выдумки, безбожные наветы, клеветы и пошлости, призванные рано или поздно извратить умы, иссушить сердца и сбить людей с толку. Жалкие компиляции, из коих наименее опасны те, которые всего-навсего непристойны»²². Чем больше выходит памфлетов, тем больше страха и ненависти накапливается в обществе.

Некоторые историки, исследующие это явление, говорят о настоящей панике: «Случай, пожалуй, единственный в своем роде, — пишет виконт де Гишен, — целый народ, чей ясный ум обычно предпочитает оперировать категориями столь же ясными, впадает в панику от одних упоминаний иезуита, члена конгрегации, ультрамонтана»²³. Словом «паника» пользуется и историк Поль Тюр-Данжен, католик-либерал: «„Долой иезуитов!“ — во всех концах Франции этот крик с каждым днем все громче звучал с парламентской трибуны, повторялся в газетах и песнях, комментировался в пухлых трактатах, возбуждал

²¹ New Monthly Magazine. Juin 1826 // Stendhal. Le Courrier anglais (1824—1828). Paris, 1935—1936. Т. 3. Р. 56.

²² Salaberry Ch.-M. de. Souvenirs politiques. Paris, 1900. Т. 2. Р. 56.

²³ Guichen E. de. La France morale et religieuse à la fin de la Restauration. Paris, 1912. Р. 149.

толпы бунтовщиков (...) В конце концов бесконечные распри посеяли в обществе настоящую панику, породили странное, болезненное состояние ума, которое сегодня трудно даже вообразить»²⁴. Какова была природа этой паники: навязывали ее обществу или оно само ее разжигало? «Журналь де деба», делая вид, что испытывает страх, на деле стремился внушить его другим: «Все газеты с ужасом повторяют это мрачное слово [иезуит]: оно облетело всю Францию на крыльях страха, им внушаемого»²⁵.

Паника, испуг, ужас, трепет... все синонимы страха идут в ход. Если же попытаться выразить все эти чувства одним словом, то придется прибегнуть к понятию «*иезуитофобия*», придуманному в 1840-е годы людьми, которым эти страхи казались по меньшей мере смешными. В 1844 году, в ту пору, когда в каждом номере газеты «Конститусьонель» читатели находили очередную порцию романа Эжена Сю «Вечный жид», «Больничная газета» (*Gazette des hôpitaux*) описывает недавно появившуюся болезнь — «*иезуитофобию*»: «Г-н Эжен Сю и его „Вечный жид“ наградили нас новым недугом; имя ему — *иезуитофобия*. Не смейтесь: недуг этот более чем реален, и один из моих собратьев, врач, рассказывает всем и каждому, что он уже дважды сталкивался с этим новым умопомешательством, примеры которого становятся чем дальше, тем многочисленнее. Врача этого позвали к двум больным, не получавшим дома необходимого ухода; одного из них он собрался поместить в больницу — и был принят за доктора Баленье; другому предложил в качестве сиделки сестру из конгрегации Добрых помощниц — и был обозван подлым Роденом»²⁶.

В истории этой «фобии» можно выделить два обострения: в эпоху Реставрации это годы 1824—1828, а при Июльской монархии — годы 1843—1845. В оба эти периода число брошюр, посвященных иезуитам, существенно увеличивается²⁷. Сопоставляя два «пика» антииезуит-

²⁴ Thureau-Dangin P. *Le Parti libéral sous la Restauration*. Paris, 1876. P. 320, 357.

²⁵ *Journal des débats*. 9 juillet 1826.

²⁶ *Gazette des hôpitaux civils et militaires*. 19 novembre 1844. Доктор Баленье и Роден — персонажи романа Э. Сю «Вечный жид», закоренелые злодеи.

²⁷ Согласно каталогу истории Франции в Национальной библиотеке, с 1814 по 1819 г. появилось 12 публикаций, посвященных иезуитам, с 1820 по 1824 г. — 9 публикаций, в 1825 г. — 12, в 1826 г. — 71, в 1827 г. — 12, в 1828 г., когда были из-

ской кампании, нетрудно убедиться, что в обоих случаях события развиваются по одному сценарию. Пресса объявляет иезуитам войну, и этой войне сопутствует издание и переиздание огромного множества брошюр; прессе вторят депутаты от оппозиции; встревоженное министерство грозит употребить власть и, после переговоров с Ватиканом, решается принять более или менее символические меры: в первом случае такой мерой становится издание ордонансов о духовных училищах (1828), во втором — переговоры посла России с папой римским (1845). Особенным атакам подвергается педагогическая деятельность иезуитов, причем в ходе этих атак пробуждаются старая ненависть и старые страхи, которые были вскормлены антииезуитскими текстами, опубликованными в течение последних двух столетий, и пустили глубокие корни в коллективном воображении. Политический, юридический и религиозный контекст, в котором совершается наступление на иезуитов, предрасполагает к тому, чтобы видеть в них «козлов отпущения». Месть общества обрушивается не столько на реального иезуита, сколько на иезуита «воображаемого». Иезуитов в собственном смысле слова в эпоху Реставрации и при Июльской монархии было во Франции от силы несколько сотен: в 1814 году — 70 человек, в 1826 году — 431 (в том числе 130 священников, 183 схоластика и 118 коадьюторов); в 1828 году — 456 (в 12 заведениях), в 1836 году — 495 (в этом году французские иезуиты разделились на две «провинции» — Северную и Южную, на которые приходилось соответственно 242 и 253 человека); в 1844 году орден насчитывал 770 членов, распределенных по 55 заведениям (373 из них принадлежали к Французской провинции ордена, а 397 — к провинции Лионской). Таким образом, ордену все равно не удалось достичь уровня XVIII века, когда во Франции действовало от 900 до 950 иезуитов⁸⁸. Больше того: в XIX веке иезуиты действовали во Франции, не имея на то законного разрешения.

даны ордонансы против иезуитов, — 41 и, наконец, в 1829 г. — 10. При Июльской монархии в 1843 г. вышло 8 публикаций, в 1844 г. — 15, в 1845 г. — 28.

⁸⁸ Не считая тех иезуитов, которые были причислены к Французской провинции, но действовали за пределами страны. См.: Burnichon J. Histoire d'un siècle: La Compagnie de Jésus en France. Paris, 1916. Т. 1. P. 550; Т. 2. P. 218; Т. 3. P. 85; Delattre P. Les Etablissements des Jésuites en France depuis quatre siècles. Belgique: Enghien-Wetteren, 1949—1957. Т. 2 (article «France»).

Легальный статус иезуитов

Ни в эпоху Реставрации, ни при Июльской монархии иезуиты как таковые во Франции не существуют. Деятельность ордена, восстановленного 7 августа 1814 буллой папы Пия VII «*Sollicitudo omnium ecclesiarum*», во Франции законом не разрешена. В этом смысле эпоха Реставрации выступает продолжательницей традиций Старого порядка, Революции и Империи — она так же враждебна существованию политических и религиозных ассоциаций.

При Старом порядке право на создание ассоциаций не было признано законом; в исключительных случаях религиозные ассоциации получали разрешение на свою деятельность от короля и пользовались весьма ограниченными правами. Они могли в качестве юридического лица приобретать собственность, владеть ею, предъявлять иск в суде. Однако с 1749 года, согласно эдикту Агессо, религиозные сообщества лишились права получать в наследство особняки и земельную ренту (это было сделано для того, чтобы не увеличивать объем имущества юридических лиц, не подлежащего отчуждению). Со времен Конкордата 1516 года⁹⁹ король назначал приоров и аббатов; согласно каноническому праву, он определял условия, на которых послушники допускались к принесению монашеских обетов; эта церемония влекла за собой гражданскую смерть монаха: он уже не мог ни завещать имущество, ни наследовать, ни заключать договора, ни предъявлять иск в суде. Дух XVIII столетия не поощрял деятельность конгрегаций: в ней видели угрозу как индивидуальным свободам, так и общественному благополучию. Запрещение Общества Иисуса было одним из этапов общего наступления на конгрегации. В марте 1768 года эдиктом о реформировании религиозных орденов мужчинам до 21 года, а женщинам — до 18 лет, а также иностранцам, не являющимся французскими подданными, было запрещено приносить монашеские обеты; предписано было также закрыть мужские монастыри численностью менее 15 мо-

⁹⁹ В 1516 г. Папа Лев X и французский король Франциск I заключили договор (конкордат), согласно которому король Франции признавал главенство папы над французской католической Церковью, но взамен получал право назначать людей на доходные церковные должности (прежде бывшие выборными). — *Примеч. переводчика.*

нахов, если они не принадлежат к какой-либо конгрегации. С 1768 по 1780 год было уничтожено девять религиозных орденов. Что же касается самого принципа, согласно которому религиозная конгрегация может существовать только с разрешения государства, то он надолго пережил Старый порядок.

Революционное законодательство также не благоприятствовало созданию ассоциаций. С легкой руки Руссо господствовал индивидуалистический принцип: никакой цех, никакое объединение, будь то благотворительные или образовательные корпорации, профессиональные союзы или юридические общества, не должно вклиниваться между личностью и государством; при Конвенте запрет распространился даже на литературные и научные сообщества, на торговые палаты и финансовые компании.

Прекращению деятельности религиозных орденов способствовали не только философические соображения, но и финансовые обстоятельства. 13 февраля 1790 года Национальное собрание постановило, что закон более не признает принесенные прежде монашеские обеты; что ордена и конгрегации во Франции отменяются; что особы обоего пола могут, сделав заявление местному муниципалитету, покинуть монастыри и в этом случае им будет выплачиваться пенсия, что же касается монахов, не желающих воспользоваться этим правом, они смогут проживать в специально отведенных для сего обителях. Впрочем, в это время враждебное отношение к орденам не влечет за собою репрессивных мер против отдельных лиц, ведь они считаются жертвами прежнего порядка вещей. При обсуждении вопроса о размере пенсий для бывших монахов эта снисходительность распространяется и на бывших иезуитов. Их пенсию, первоначально меньшую, чем у членов других орденов, подтягивают до общего уровня, и Барнав видит в этом акт справедливости, возмещение ущерба, нанесенного прежним деспотическим правительством: «Чем бóльшим преследованиям подвергались иезуиты, тем больше прав имеют они на справедливый суд, на гуманное отношение Национального собрания». Монастыри, однако, не опустели и после этого декрета. Отказ многих священников принести присягу Гражданской конституции духовенства разделил священнослужителей на два лагеря; сохранившиеся монастыри становятся прибежищами «уклонившихся» от присяги и, следовательно, оплотами контрреволюции. Поэтому Законодательное собрание декре-

тами от 4 и 18 августа 1792 года уничтожает и на бумаге, и на деле все конгрегации, как черного, так и белого духовенства, и религиозные ассоциации любого рода, даже те, которые состоят из мирян.

При Империи восстанавливается старинный порядок, когда конгрегации могут образовываться лишь с разрешения верховной власти; Наполеон выдает такие разрешения весьма скупой: право на существование получают только миссионеры (Миссия Святого Духа, лазаристы, Иностранные миссии) и ордена, занятые преподаванием (Общество Святого Сульпиция, возрожденное Эмери в 1800 году, и Братство Христианских школ, в 1808 году включенное в систему Университета³⁰). Женские конгрегации, занимавшиеся общественным призрением или преподаванием, были более многочисленны; единственной молитвенной конгрегацией был в то время орден кармелиток, насчитывавший восемь обителей. Конгрегации, разрешенные законом, имели право владеть имуществом и получали от государства вспомоществование. На остальные конгрегации правительство смотрело сквозь пальцы — во всяком случае до разрыва с папой в 1807 году. За исключением этих ассоциаций, никакие другие не дозволялись. Ко всякому объединению могла быть применена статья 291 уголовного кодекса, которая с 1810 года предусматривала роспуск любой не разрешенной официально ассоциации, в которую входит более 20 человек. Декрет от 3 мессидора XII года (22 июня 1804 года), составленный Порталисом, был призван предотвратить возрождение во Франции Общества Иисуса; дело в том, что именно в это время во Франции начинают создаваться конгрегации, близкие по духу заветам Игнатия Лойолы, такие, как Отцы Сердца Иисусова под руководством отца Турнели или Отцы веры под руководством Никола Пакканари.

Итак, в эпоху Реставрации Общество Иисуса во Франции не имеет легального статуса; относясь к ассоциациям так же недоверчиво, как и его предшественники, правительство не осмелилось дать иезуитам официальное разрешение действовать на французской земле. Положение иезуитов оставалось весьма непрочным, и противники ордена не

³⁰ Университетом во Франции со времен Наполеона называлась светская педагогическая корпорация, ведавшая не только высшим, но также и средним (получаемым в колледжах и лицеях) и начальным (получаемым в начальных школах) образованием. — *Примеч. переводчика.*

замедлили этим воспользоваться. Статья 6 Хартии 1814 года объявляла католическую религию во Франции религией государственной, а статья 5 утверждала, что «каждый вправе одинаково свободно исповедовать свою веру и рассчитывать на одинаковое покровительство закона». Наконец, в статье 68 Хартия отменяла все акты, принятые предыдущими правительствами, если они противоречили ее установлениям. Отсюда, казалось бы, следовал вывод, что деятельность конгрегаций есть форма свободного исповедания католической религии, а свобода создания конгрегаций неотделима от свободы вероисповедания. Напротив, представители галликанской Церкви утверждали, что, поскольку законодательство Старого порядка, Революции и Империи не одобряло деятельности конгрегаций, не разрешенных правительством, иезуиты заслуживают самого сурового осуждения. Этот аргумент постоянно использовал в своих речах в суде и выступлениях с парламентской трибуны Андре Дюпен: «Исследуйте ваши законы: вы убедитесь, что во Франции никогда, даже в ту пору, когда католическая религия была господствующей и достаточно могущественной, чтобы развязать гражданскую войну и устроить Варфоломеевскую ночь, не дозволялось создавать цехи, сообщества, ассоциации, монастыри без разрешения государства»³¹.

Важное отличие эпохи Реставрации от Старого порядка заключается в том, что теперь конгрегации зависели не от судебной власти (парламентов), но от власти исполнительной (министерства). Вдобавок законы теперь применялись менее жестко: конгрегаций, действовавших без официального разрешения, стало гораздо больше, чем конгрегаций разрешенных. В 1825 году последние составляли одну треть от общего количества, а первые — две трети. Требуя применить карательные меры к иезуитам, либералы и галликанцы (среди которых было немало юристов) желали уничтожить разницу между фактическим положением вещей и предписаниями закона.

В тот момент, когда иезуиты вновь начинают свою преподавательскую, миссионерскую, проповедническую, исповедническую деятель-

³¹ Выступление в палате депутатов 31 декабря 1831 г. В данном случае речь шла не о иезуитах, но о траппистах из монастыря Ла Мейере, которые испросили дозволения возродить свою обитель, но не получили его и были изгнаны из Франции. В отношении же иезуитов галликанцы полагали до сих пор действующим решение парламентов об их изгнании из Франции, принятое в 1762 г.

ность во Франции, власти не запрещают ее, но и не разрешают; она находится в юрисдикции епископов, легальный же статус иезуитов неопределен и непрочен. Вдобавок над ними тяготеет ненависть, которую их противники унаследовали от прошлых веков. Янсенисты по традиции, либералы из тактического расчета, роялисты-галликанцы по убеждению или по слепоте (не признав в иезуитах своих единомышленников) обрушивают удары на ненавистный орден. Политические обстоятельства им благоприятствуют.

Иезуиты и преподавание

Людовик XVIII относился к иезуитам с пассивной доброжелательностью. «Пусть отцы расстанутся с названием и нарядом своего общества; пусть они без шума занимаются своими делами—в этом случае им нечего будет бояться»,—заверял он отца де Клоривьера через своего духовника. В отчете, отправленном в 1820 году генералу ордена преподобному отцу Луиджи Фортису, отец де Гривель сообщает: «Король к нам благоволит; большинство членов королевской фамилии также; однако министры к нам не расположены; редки у нас друзья и в обеих палатах». В самом деле, министры в первые годы эпохи Реставрации не доверяют иезуитам. Любимец короля Деказ, министр внутренних дел, а затем глава кабинета, был масоном, великим командором Шотландского обряда, что отнюдь не могло улучшить его отношения с иезуитами. Никто не скажет, что либеральная политика, которую проводил королевский фаворит, была вдохновлена Обществом Иисуса. Единственной партией, от которой иезуиты могли ожидать поддержки, были ультрароялисты, сторонники графа д'Артуа, брата короля, и противники Деказа. Впрочем, при Деказе те, кто желали дискредитировать ультрароялистов, обвиняли их в соглашениях с союзниками, оккупировавшими Францию, или в заговорах против Людовика XVIII³⁹; уличать их в связях с иезуитами в голову еще никому не приходило.

³⁹ Назовем, например, дело о «Тайной записке», составленной Витролем по заказу графа д'Артуа: Деказ опубликовал ее урезанную версию, из которой вытекало, что сочинитель записки просит оккупационную армию как можно дольше оставаться во Франции. Другое дело, о котором с подачи французской полиции много писала иностранная пресса и которое также был раздуто Деказом (так на-

В это время еще далеко не все члены оппозиции видят главного политического противника именно в иезуитах; исключение составляют янсенисты, бдительно наблюдающие за каждым шагом Общества Иисуса, и некоторые либеральные юристы, верные галликанским принципам,—такие как Дюпен или Жильбер де Вуазен. Между тем сами иезуиты, обосновавшись в своей обители на Почтовой улице, в монашеском новициате³³ и в семинариях, начинают действовать под руководством отца де Клоривьера, а затем, начиная с 1817 года,—отца Симпсона, которого в 1820 года сменил отец Ришардо. Деятельность эта, особенно в области преподавания, очень скоро навлекла на орден подозрения и вызвала у его противников страстную ненависть.

При Старом порядке народным образованием повсеместно занималось духовенство. Создание наполеоновского Университета и последовавшая за ним секуляризация преподавания вынудила Церковь создать для воспитания будущих священников независимые от Университета духовные училища, или малые семинарии, называемые также церковными школами. Декретом 1811 года было разрешено открывать по одному духовному училищу на департамент. В эпоху Реставрации декрет этот был подтвержден королевским ордонансом от 5 октября 1814 года, который давал епископам право создавать в каждой епархии по одной школе, находящейся в их юрисдикции; для открытия второй школы требовалось разрешение правительства. В 1816 году были учреждены стипендии для учащихся церковных школ. Хотя изначально в задачу этих школ входило лишь поставлять студентов для семинарий, они довольно скоро начали конкурировать с теми учебными заведениями, которые были подчинены Университету. Ученики церковных школ были избавлены от обязанности посещать государственные коллежи и платить университетские взносы; они имели право бесплатно сдавать экзамен на степень бакалавра и получать ее.

зывается «Береговой заговор»), бросило тень на видных роялистов, в том числе на Шатобриана, и поссорило Людовика XVIII с братом. В «Красном и черном» Стендаль соединил эти две интриги в одну и поставил в центр маркиза де Ла Моля, а также, поскольку роман написан в 1830 г., примешал к делу Конгрегацию и иезуитов.

³³ Новициат—заведение, где новии (послушники) проходят искусы и готовятся к переходу на следующую, более высокую ступень в иерархии ордена.—*Примеч. переводчика.*

В принципе этим школам запрещалось обучать учеников, живущих дома; кроме того, по истечении двух лет учащиеся были обязаны надевать платье семинаристов; однако требования эти исполнялись очень редко, особенно после того, как епископ Фрессину стал ректором Университета (1822), а затем министром духовных дел и народного просвещения (1824—1828). Дети, учившиеся в церковных школах, в большинстве своем вовсе не собирались становиться священниками. Общее число учеников росло очень быстро: от 19 343 человек в 1818 году до 23 296 человек в 1828 году. Между тем в семинариях в 1828 году обучалось всего 13 112 учеников, а рукоположены в священники были в 1830 году только 2 300 человек. Очевидно, все дело заключалось в том, что многие родители предпочитали церковные школы школам, подчиненным Университету, которые слыли безнравственными и безбожными, и отдавали своих детей именно в них.

В 1814 году во Франции имелось 53 церковных школы, а в 1828 году — уже 144. Из них лишь в восьми обучением руководили иезуиты; из этих восьми шесть (в Эксе, Сент-Ашёле, Бордо, Монморийоне, Сент-Анн д'Оре и Форкалькье) были созданы в 1814—1821 годах; в 1823 году была открыта школа в Доле, а в 1826 г. — в Бийоме. В 1828 году в иезуитских коллежах учился 2 200 учеников, в шесть раз меньше, чем в королевских коллежах, не говоря уже о коллежах смешанных, представлявших собою нечто промежуточное между коммунальными коллежами и духовными училищами (за них горячо ратовал монсеньор Фрессину): по сравнению с сотней тысяч учеников, получавших в XVIII веке образование в 89 иезуитских коллежах, цифра эта выглядит совсем крохотной. Самым знаменитым из иезуитских учебных заведений, куда отдавали своих детей богатые буржуа и дворяне, был коллеж в Сент-Ашёле, открытый в 1814 году. Если в год открытия там училось 140 детей, то уже в 1824 году это число возросло до 900. Руководили этим коллежем отец Селье и отец Лорике, которому подчинялись все иезуитские коллежи Франции. В общей сложности за всю эпоху Реставрации через сент-ашельский коллеж прошло 3 063 ученика.

Кстати, нет никаких оснований утверждать, что эти коллежи, которым орден уделял особенное внимание, отличались в лучшую сторону от остальных школ. Преподавателям недоставало опыта. С шестого по первый класс уроки давали либо «схоластики» — молодые люди, сами еще продолжающие учиться, либо специально нанятые люди, не вхо-

дящие в орден, либо семинаристы. Ламенне, в эту пору рассорившийся с орденом, отзывался о качестве даваемого иезуитами образования весьма неблагосклонно: «Учат в иезуитских коллежах посредственно, в остальных же отношениях заведения эти крайне опасны. Судьба большинства юношей, окончивших их, достойна сожаления»³⁴. Ламенне пристрастен? Возможно; однако и сам ректор монружского новициата отец Гюри в письме к генералу ордена (1820) отзывался о иезуитском преподавании весьма критически: «Из более двух сотен молодых людей, вышедших из сент-ашельского коллежа и обретающихся ныне в Париже, найдется лишь два-три десятка таких, которые устояли против соблазнов безбожия и распутства». И это при том, что ежегодно из Сент-Ашеля выгоняли от двадцати до тридцати человек. Тем не менее, каковы бы ни были изъяны образования, получаемого у иезуитов, оно не уступало тому, нередко весьма посредственному, которое давали школы, подчиненные Университету. Во всяком случае для верующих атмосфера там была куда более благоприятная, чем в иных лицеях, где уроки вели женатые священники, а учеников, которые причащались, их же товарищи осыпали насмешками.

Имело ли образование, получаемое в иезуитских коллежах, политическую окраску? Сочиненные иезуитами учебники, в особенности «История Франции» отца Лорике, многократно подвергались суровой (подчас даже чересчур суровой) критике. Между тем все дело заключалось просто-напросто в том, что иезуиты были приверженцами законной монархии, а их коллежи — оплотами роялизма, в отличие от многих королевских коллежей³⁵, где господствовал фрондёрский дух; именно поэтому дворяне, верные королю, отдавали своих детей в школы, принадлежавшие иезуитам. Ректор монружской школы вспо-

³⁴ Lamennais F.-R. de. Correspondance générale. Т. 3. Р. 366 (письмо к графине де Сенфт, 22 января 1827 г.).

³⁵ Королевские коллежи (при Второй республике и Второй империи они вновь, как и при Первой империи, стали называться лицеями) — подчинявшиеся Университету среднеобразовательные учебные заведения, которые располагались в крупнейших городах Франции; обучение там производилось за счет королевской казны; кроме того, среднее образование в эпоху Реставрации и при Июльской монархии французы могли получать в более многочисленных коммунальных коллежах, финансирувавшихся из казны соответствующих коммун. — *Примеч. переводчика.*

минает, с какой радостью было встречено назначение нового кабинета министров в 1822 году: «Сами имена господ де Виллеля, де Монморанси, де Перонне, герцога Беллунского и проч. внушали уверенность в возрождении порядка вещей, благоприятствующего прочности алтаря и трона. Послушники, от внимания которых не укрылась эта счастливая перемена, разделили всеобщую радость и возблагодарили Господа за новые благодеяния, которыми он осыпал Францию, и за те выгоды, которые должны были воспоследовать от этого для ордена»³⁶.

Изъявляя радость по случаю назначения новых министров, послушники, по всей вероятности, знали, что наставники их за это не осудят, хотя вообще им рекомендовалось, «беседуя с особами посторонними, остерегаться жарких разговоров о политике и, главное, нападков на тех врагов религии и короля, коих именуют *либералами*» (советы, данные 8 мая 1822 г. отцом Ришардо миссионерам). Сходным образом отец Буланже, возглавлявший Французскую провинцию ордена, 14 апреля 1844 года, в самый разгар споров об университетской монополии на преподавание, увещевал всех ректоров духовных училищ, находившихся в его подчинении: «Все наши отцы, как проповедники, так и миссионеры, обязаны взять за правило избегать в речах своих всего, что имеет прямое или косвенное касательство до политики, каковой не должно касаться даже самым легким намеком. Если кто-либо каким-либо образом нарушит эту рекомендацию, предписываю вам, преподобный отец, незамедлительно меня о том известить и таковое извещение почитать первейшим своим долгом». Проблему соотношения светского и духовного, политики и религии особенно обострила деятельность миссий.

Миссии

Миссионерскую деятельность начали при Империи конгрегация Отцов веры и группа лионских священников; те и другие пользовались поддержкой кардинала Феша, однако декрет от 26 сентября 1809 года положил конец их трудам.

³⁶ Gury J. B. *Mémoires sur le noviciat de Montrouge (1818—1829)* // Archives des Jésuites de France. Fol. 191.

Возобновились они в эпоху Реставрации по инициативе аббата Жана-Батиста Розана, ставшего капелланом короля. Аббат де Форбен-Жансон представил Людовику XVIII проект Общества миссий, и король его одобрил. Королевским ордонансом от 26 сентября 1816 года было создано Общество священников милосердия, приобретшее известность под названием Французские миссии. Иезуиты участвовали в миссионерской деятельности, занимаясь в основном городами; но наряду с ними трудились также лазаристы, члены Общества Марии, основанного святым Луи-Мари Гриньоном де Монфором, и члены ново-созданных конгрегаций—таких как Священники Сердца Иисусова отца Кудрена или Монахи непорочной Марии отца де Мазено, который проповедовал Евангелие преимущественно на юге Франции.

Миссионеры действовали с большим размахом; они стремились растрогать паству, обращаясь не столько к уму, сколько к чувствам, и для этого использовали все пышные обряды католической религии. Миссионеры намеревались оживить веру в отвлратившейся от христианства Франции, напоминая людям о смерти и Страшном суде, о рае и аде; проповеди их, незамысловатые и рассчитанные на немедленный эффект, производили немалое (хотя и не слишком стойкое) впечатление, однако в них легко было усмотреть вторжение религии в сферу гражданской и частной жизни—как выразится чуть позже Монлозье, «вторжение жизни святош в жизнь христиан».

Прибывая в город, группа миссионеров предает анафеме балы³⁷, карнавалы и дурные книги: например, в марте и апреле 1817 года миссия, руководимая иезуитами, устраивает аутодафе в Невере и Ванне: миссионеры бросают в огонь дурные книги—безбожные сочинения Вольтера и Руссо, а в обмен выдают их владельцам книги высоко-нравственные... Проповеди миссионеры читают по несколько раз на дню, в непривычные часы, например вечером, и в неожиданных местах, например на кладбищах, чтобы сильнее поразить воображение паствы: перед отверстой могилой, с черепом в руке, миссионер грозит

³⁷ Запрещение танцевать и слушать музыку по воскресеньям прежде пяти часов пополудни вытекало из предписания полиции от 7 июня 1814 г., изданного в соответствии с желанием самого короля. Оно вдохновило знаменитое «Прошение в палату депутатов от лица сельских жителей, которым запрещают танцевать» (1822), сочиненное Полем-Луи Курье в знак протеста против постановления местного префекта, который действовал по указке чересчур усердного кюре из Азе.

грешникам ужасами ада... Происходят массовые причащения, массовые исповеди и процессии, которые заканчиваются водружением креста в символических местах — например, в Бордо его установили там, где прежде стояла гильотина.

В начале романа «Ламбель» Стендаль описал одну из таких миссий и нарисовал портрет миссионера, аббата Леклу, чье красноречие, пылкое и грубое, имеет много общего с красноречием аббата Клода Гийона (одного из самых знаменитых и пламенных проповедников-миссионеров эпохи Реставрации):

Речь г-на Леклу в этот вечер была совсем в духе романов миссис Радклиф; он давал ужасающее описание ада; его грозные фразы гулко разносились под готическими сводами, необыкновенно мрачными, потому что света нарочно не зажигали. Г-н Отмар, причетник, произнес вполголоса, что его подчиненные не смогут протиснуться сквозь эту толпу: так ревниво каждый оберегает свое место.

Все затаили дыхание. Г-н Леклу восклицал, что дьявол присутствует везде и всегда и даже в самых святых местах стремится увлечь верующих в свою огненную геенну.

Вдруг г-н Леклу прерывает свою речь и голосом, полным ужаса и отчаянной тоски, восклицает:

— Геенна, братья мои!³⁸

В книге «Городок, или Мэр и иезуит» (1826) Изидор Лебрэн описывает деятельность миссионера Рожака, интригана и авантюриста: «Прежде чем отправиться в ту или иную местность, он собирал о ней всевозможные сведения; сразу по приезде, а также в воскресные и праздничные дни он самолично произносил речи, наставлял разносчиков, которые будут следовать за процессией, служил кассиром и церемониймейстером, он же определял выручку, составлял программы, приглашал местные власти принять участие в церемониях, отдавал прика-

³⁸ Stendhal. Œuvres complètes. Genève, 1971. Т. 44. Р. 78—81; рус. пер. И. А. Лихачева под ред. А. А. Смирнова: Стендаль. Собр. соч.: В 15 т. М., 1959. Т. 4. С. 196—197. Бартеlemi и Мери, как и Стендаль, подчеркивают театральную сторону этих проповедей:

Все поражает взор, все опьяняет чувства;
Иезуитов час пробил, и весь народ,
Как в оперу, в собор потешиться идет.

(Barthélemy A., Méry J. Les Jésuites. Paris, 1826. P. 24)

зы полиции, артиллеристам и звонарям (...) он обожал военные парады со всей их пышностью и, когда дело доходило до выработки маршрутов, по которым пойдет процессия, до маневров и смотра наличных сил, мог поспорить с самыми умелыми офицерами, обучающими рекрутов»³⁹. В нескольких строках Лебрен обрисовал то смешение религии и коммерции, агрессивности по отношению к прихожанам и заискиваний перед политиками, которое, с точки зрения либералов, отличало миссионеров.

Миссионеры не занимались политикой в узком смысле слова, однако их обвинительные речи против несправедливо нажитого добра могли показаться угрозами тем, кто некогда приобрел национальное имущество, а когда миссионеры призывали слушателей хранить верность государям, когда они заставляли их кричать «Да здравствует король!» вместо «Да здравствует Хартия!», создавалось впечатление, что они поддерживают политику ультрароялистов. Миссионеры были убеждены, что у алтаря и трона общие интересы, поэтому монархическое рвение казалось им не более чем естественным продолжением их патриотического и религиозного долга. Они предлагали пастве петь:

Франции слава!
Слава королю!
Навеки Бурбонов
И веру я пою!

Порой действия миссионеров приводили к беспорядкам, и виною тому были вовсе не спонтанные проявления народного гнева. Либералы из Парижа или соседних городов готовили манифестации, присылали брошюры, подогревали общественное мнение газетными статьями и призывали публику в театр на представление «Тартюфа». Историк Тюр-Данжен так описывает тактику, употребляемую либералами в борьбе против миссионеров: «Стоило миссии начать работу в каком-нибудь городе, как либералы тотчас приходили в волнение. Они устраивали в этом городе гастроль Тальма или мадемуазель Марс, дабы противопоставить Церкви театр. Обычно партер громкими криками требовал от труппы представления „Тартюфа“, которое, если театр

³⁹ Lebrun I. *La Bonne Ville*. Paris, 1826. Т. 1. Р. 142—143 (chap. 16).

шел навстречу желаниям публики, превращалось в шумную демонстрацию против святош. (...) Либералы не довольствовались „манифестациями“ в театре: они окружали церковь, где происходили церемонии, и принимались выкрикивать игривые или безбожные куплеты Беранже; на верующих и миссионеров обрушивались оскорбления, насмешки, а порой и побои. Сцены эти происходили в разных городах по одному плану и, по-видимому, имели одних и тех же организаторов. Среди зачинщиков, арестованных в ходе подавления беспорядков, почти всегда находились приезжие, своего рода коммивояжеры либерализма⁴⁰. По описанному Тюро-Данженом сценарию развивались события в Бресте в 1819 и 1826 годах, в Париже в 1822 году, в Руане в 1826 году, в Лиможе в 1828 году; всюду дело кончалось более или менее шумными беспорядками. Впрочем, бывали и противоположные случаи, когда миссионерам удавалось завоевать общественное мнение и пробудить в большинстве населения благочестивые порывы. В целом за 15 лет миссионеры охватили своими проповедями полторы тысячи населенных пунктов.

Очень быстро миссионеров приравнивали к иезуитам, невзирая на то, что роль этих последних в проповедническом движении была сравнительно скромной⁴¹. Такова, например, точка зрения барона Пакье в его «Мемуарах»: «Повсеместно миссионеры, посланцы известного ордена, выставляли себя напоказ, водружали кресты, не обращая ни малейшего внимания на местные условия, и ободряли самые грубые суеверия»⁴². Этьенн де Жуи в своей политической хронике «Отшельник в провинции», изображающей жизнь Франции в эпоху Реставрации, ви-

⁴⁰ Thureau-Dangin P. Le Parti libéral sous la Restauration. Paris, 1876. P. 363—366. Можно было бы отнести эти строки на счет предубежденности историка XIX века против либералов, однако современный исследователь приходит к тем же выводам; см.: Le Gallo Y. Anticléricalisme et structures urbaines et militaires à Brest sous la monarchie constitutionnelle // Actes du 91^e Congrès national des sociétés savantes. Rennes, 1966.

⁴¹ Как замечает отец Эрнест Севрен, хотя Жозеф Бюрнишон и подчеркивает, что миссионерство и преподавание составляли две основные сферы деятельности иезуитов в эпоху Реставрации, в первом томе своей истории Ордена иезуитов во Франции в XIX веке (1914) он посвящает миссиям всего 15 страниц из 598.

⁴² Mémoires du chancelier Pasquier. Paris, 1895. T. 6. P. 46. Барон Этьенн Дени Пакье (1767—1862), потомок автора «Иезуитского катехизиса», был в начале эпо-

дит повсюду следы прошлого или настоящего влияния иезуитов и не упускает случая заклеить миссионеров: «Торговля четками, производимая от их имени; звучащие в храмах странные песнопения, каких отроду не бывало в литургии,— все это, как мне показалось, оскорбляет особ истинно благочестивых»⁴³. Пресса поначалу критикует миссионеров вообще и лишь потом начинает нападать в особенности на иезуитов. «Французская Минерва» публикует серию статей о миссиях. Первая из них, напечатанная в мае 1818 года, принадлежит Жуи⁴⁴; в ней еще нет речи о иезуитах; автор ограничивается обличением «смешных кривляний» миссионеров. Под второй, опубликованной в 1819 году, стоит имя Жэ⁴⁵. Посвященная «французским миссионерам», она (в первой части) содержит обвинения против иезуитов: «Наши странствующие проповедники преспокойно атакуют с церковных кафедр правительство своей страны, вносят смятение в семьи, отказывают живым в исповеди, а мертвым в погребении: люди эти, выступающие под именем иезуитов, одержали на юге Франции»⁴⁶ победу над разумом, философией, правительством, и теперь им остается совладать лишь с внутренними своими распрями». Либеральный журналист уп-

хи Реставрации министром юстиции, а затем (1819—1821) министром иностранных дел.

⁴³ Jouy E. de. L'Hermite en province. Paris, 1818. Т. 2. Р. 243.

⁴⁴ Minerve française. Т. 2. Р. 243. «Минерва» выходила в 1818—1820 гг. с неравномерной периодичностью, по 13 выпусков в квартал. Стоявшая примерно на тех же позициях, что и «Конститусьонель», газета поддерживала политику Декада. В число ее сотрудников входили Шарль де Лакретель и Бенжамен Констан.

⁴⁵ Op. cit. Т. 5. № 61, 65. Этьенн де Жуи (1764—1846), бывший солдат, во время Революции бежавший в Швейцарию, сочинял трагедии и оперные либретто, после революции 1830 г. несколько дней занимал пост одного из мэров Парижа, а затем получил место хранителя в музее Лувра. Антуан Жэ (1770—1854) был в 1810 г. главным редактором «Журналь де Пари», затем, в эпоху Реставрации, в 1815 г., основал газету «Независимый» (Indépendant), которая вскоре превратилась в «Конститусьонель», а в феврале 1818 г.— «Минерву». Вместе с Этьенном де Жуи он выпустил памфлеты «Отшельники в тюрьме» (1823) и «Отшельники на свободе» (1829).

⁴⁶ Юг представлял собою оплот легитимизма. «Иезуиты завладели Югом Франции»,—сокрушался Стендаль (Stendhal. Le Courrier anglais. Т. 4. Р. 92). Об этом политическом феномене см.: Rials S. Blancs du Midi de 1814 à 1852 // Mémoire. 1985. № 3 (то же в кн.: Révolution et contre-révolution au XIX^e siècle. Paris, 1987).

рекает иезуитов не в том, что они вдохновляют политику Деказа, но в том, что они ей противятся. Во второй части статьи Жэ обращается к наследию Вольтера и цитирует раздел «Иезуиты» из его «Философского словаря». Статья Жэ была напечатана в 61-м и 65-м номерах «Минервы», а в промежутке между ними, в 63-м номере, газета опубликовала знаменитую песню Беранже «Бесы-миссионеры», где — пока еще в весьма общей форме — упомянуты иезуиты.

Пойдем, молясь, надев кресты,
Мы в города и села.
По-лиси спрячем мы хвосты:
Наш образец — Лойола.
Хвалу мы Богу воспоем
И золотом мошну набьем, —
Мы верой заторгуюм.
Эй, дуйте, дуйте! Кровь и ад!
Повсюду свет задуюм,
И пусть костры горят!⁴⁷

В конце 1819 года нападки на иезуитов становятся более откровенными. В декабре Беранже публикует песню «Святые отцы»:

— Вы откуда, совы, к нам?
— Из подземного жилища —
Волком здесь, лисою там.
Тайна всем нам служит пищей.
И сам Лойола — наш патрон.
Вы гнали нас когда-то вон,
Но воротились мы с кладбища
Для школ, где пестуем детей, —
И сечь сильней,
И бить больней
Мы будем ваших малышей!
(...)

В душах вам узнать пора
Полчищ наших шаг тяжелый,

⁴⁷ Перевод И. Гуровой.

Под ударом топора
Скоро рухнут ваши школы.
Цня наместника Петра,
Нам больше жертвуйте добра:
Во всем мы сыновья Лойолы.
Что иезуитов вам страшней?
И сечь сильнее,
И бить больней,
Мы будем ваших малышей!⁴⁸

В это же самое время войну иезуитам объявляет либеральная ежедневная газета «Конститусьонель». Газета эта, которую журналисты из роялистской «Котидьен» именуют «органом лавочников» и которая с гордостью принимает этот титул,—самая читаемая из тогдашних французских газет; к концу 1826 года ее тираж достигает 21 000 экземпляров и превышает тираж всех министерских газет вместе взятых (15 000 экземпляров). «Конститусьонель» нападает на миссионеров под предлогом защиты истинной религии: «Миссионеры, затрагивающие в своих возмутительных речах предметы политические, оказывают дурную услугу религии, пекущейся исключительно о духовных потребностях человека. Нет, мы ведем речь об этих папских трибунах, которые одним своим присутствием сеют рознь и гонят покой, не для того, чтобы ослабить благотворное действие религии, а для того, чтобы распространить и упрочить его»⁴⁹. Несколько дней спустя «Конститусьонель» обвиняет оранжских миссионеров в том, что на их знамени было начертано «Слава Веллингтону!», причем на сей раз предметом журналистской иронии становятся непосредственно иезуиты — чужестранцы и враги Франции: «Завоевание Франции иезуитами стоит ее завоевания союзниками; великодушные одних походит на прямоту других: то и другое имеет одинаковые следствия для страны; те и другие приносят ей одни и те же благодеяния; те и другие рожают среди французов то же единение, так что деревенские жители обязаны с равной признательностью вспоминать о процессиях и реквизициях, о миссионерах и казаках»⁵⁰. 12 февраля «Конститусьонель» пересказывает слу-

⁴⁸ Перевод Вс. Рождественского.

⁴⁹ Le Constitutionnel. 5 janvier 1820.

⁵⁰ Ibid. 24 janvier 1820.

хи об опасностях, грозящих протестантам: «Если верить идущим в Страсбурге толкам, миссионеры из войска Лойолы намерены с церковной кафедры предать анафеме протестантов, которые отстаивают свободу совести, и развращенных особ, которые утверждают, что надобно уважать Хартию, закон о выборах и владельцев так называемого национального имущества». Таким образом в рассказ о иезуитах вводится тема Варфоломеевской ночи, а протестанты и либералы представляются союзниками, которым угрожает общий враг.

14 февраля 1820 г. Лувель убивает на ступенях Оперы герцога Беррийского, и убийство это становится причиной падения кабинета Деказа, восстановления цензуры для периодических изданий и прихода к власти ультрароялистов. Восстановление цензуры принуждает журналистов умерить нападки на миссионеров и вообще избегать публикации статей, в которых цензоры могут усмотреть нападки на религию. Цензурная комиссия 4 апреля 1820 года начинает работу с запрещения двух статей депутата Кератри, предназначенных для газеты «Французский курьер» и посвященных миссионерской деятельности Отцов веры. В первом же отчете Комиссия заверяет в своей решимости «охранить религию от атак безбожников, нравственность от оскорблений распутников, законную монархию от нападков партий, корпорации и личности от покушений на их честь либо на их гражданское и политическое существование». Впрочем, приход ультрароялистов к власти довольно скоро позволит либералам сконцентрировать нападки на одной мишени, имеющей самое непосредственное отношение к иезуитам, а именно на Конгрегации.

«Конгрегация» и конгрегации

Миф о Конгрегации укореняется в общественном сознании начиная с 1825 года — после прихода к власти правого министерства Виллеля (декабрь 1821 года), избрания в марте 1824 года новой, менее либеральной палаты депутатов (которую Людовик XVIII назвал «вновь обретенной»⁵¹) и восшествия на престол графа д'Артуа (сентябрь 1824 года).

⁵¹ Называя новую палату «вновь обретенной», или «вновь отысканной» (*retrouvée*), король обыгрывал название «бесподобной» (*introuvable* — дословно: «подо-

Конгрегация эта, по выражению мемуаристки графини де Буань, «распоряжалась всеми должностями и званиями. Военная карьера зависела от числа услышанных месс»⁵². Социалист Луи Блан объяснял заговоры карбонариев, участвовавшие в 1820—1822 годах, необходимостью бороться против Конгрегации: «Известно, что в то время покровительство иезуитов помогало продвигаться по службе и разбогатеть; известно, что Конгрегация распределяла должности, тешила честолюбцев и вознаграждала мистическое рвение светскими почестями»⁵³. Шарль де Лакретель в «Истории Франции в эпоху Реставрации» именует Конгрегацию тайным воинством иезуитов, определяющих судьбы людей и ход событий: «Уже более десяти лет существовала во Франции разветвленная и могущественная организация, которая ждала возвращения иезуитов, дабы сделать их своими духовными и, главное, политическими вождями; я имею в виду Конгрегацию. (...) Клуб святош имел в своем подчинении различные вспомогательные сообщества: точь-в-точь клуб якобинцев, разве что место заклятых врагов религии заняли ее друзья, впрочем, плохо ее понимающие и унижающие ее разгулом человеческих страстей»⁵⁴. В 1820 году, о котором пишет Лакретель, разговоры о Конгрегации только начинались: «большую часть значительных должностей члены Конгрегации захватили годом позже».

В 1820 году еще не было речи о Конгрегации с прописной буквы. Однако уже тогда шли толки о «тайном правительстве»⁵⁵ — как выра-

бие которой невозможно отыскать») палаты, где большинство составляли ультра-роялисты (она действовала с августа 1815 по сентябрь 1816 г.).—Примеч. переводчика.

⁵² Mémoires de la comtesse de Boigne. Paris, 1908. Т. 2. Р. 166.

⁵³ Blanc L. Histoire de Dix ans (1830—1840). Paris, 1849. Т. 1. Р. 121.

⁵⁴ Lacretelle Ch. de. Histoire de France depuis la Restauration. Paris, 1830. Т. 3; 1835. Т. 4. Chap. 20.

⁵⁵ В одной из статей, написанных для английских читателей, Стендаль также намекает на существование подобного «тайного правительства»: «Еще в 1815 г. духовенство и знать, возглавляемые кардиналом де Ла Люзерном, аббатом герцогом де Монтескью, господами де Шатобрианом, де Виллелем, де Витролем и проч., поклялись уничтожить конституционную систему, находившуюся еще в пленках, и, захватив власть с помощью тайного правительства, восстановить затем старый порядок» (февраль 1825 г.; Stendhal. Courrier anglais. Т. 4. Р. 80).

зился в петиции, адресованной в конце марта палате депутатов молодой либерал из Нима, Мадье де Монжо, посчитавший своим долгом обличить злоупотребления ультрароялистов в департаменте Гар: там секретный комитет, настоящее «тайное правительство», покровительствовал тем лицам, которые во время Белого террора⁵⁶ особенно свирепствовали в борьбе с протестантами. В доказательство своих слов Мадье де Монжо приводил направленные против Деказа циркулярные письма, которые после убийства герцога Беррийского поступили в Гар из «центра», расположенного в Париже; тем самым Мадье косвенным образом возложил всю вину на графа д'Артуа и его окружение. В то же самое время Франсуа Гизо в темпераментном сочинении, направленном против министерства⁵⁷, выдвигает обвинения против «антинациональной партии»: начиная с 1820 года, пишет он, «в управлении страной, в выступлениях с парламентской трибуны, в исполнении общих законов и применении законов исключительных министерство показывало и показывает себя по сей день несчастным орудием, слугою — поначалу своенравным, а затем смиренным — антинациональной партии», партии «контрреволюционной», которая распоряжается министрами по своему произволу.

О конгрегациях, но не с прописной, а со строчной буквы, идет речь и в вышедшей в том же 1820 году «Краткой истории иезуитов и миссионеров из конгрегации Отцов веры» юриста Губо де Ла Биленри; конгрегации прошлого сравниваются здесь с теми, какие основывают нынешние миссионеры: «Конгрегации развивались вместе с орденом и по его плану. Во времена Лиги иезуиты имели в своем распоряжении целую армию приверженцев, которую использовали для достижения поставленных целей. Понятно, что миссионеры из конгрегации Отцов веры, достойные наследники обширных трудов Ордена иезуитов, не стали пренебрегать столь драгоценными возможностями (...) Будьте уверены, они уже теперь располагают громадными легионами, которые пока содержатся в глубокой тайне, но обнаружат себя сразу

⁵⁶ Белый террор — репрессии, которым ультрароялисты и религиозные фанатики-католики подвергли бонапартистов и бывших революционеров-якобинцев после поражения Наполеона в битве при Ватерлоо, в начале Второй Реставрации. — *Примеч. переводчика.*

⁵⁷ Guizot F. Du Gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel. Paris, 1820. P. 132.

после того, как религиозные смуты, ими же разоженные, оживят в людских сердцах ростки фанатизма»⁵⁸. Анонимный автор «Малого словаря ультрароялистов», принадлежащий, по его собственным словам, к числу сторонников конституционной монархии, посвящает отдельную статью слову «Иезуит»; Конгрегация отдельной статьи не удостоилась, но ее политико-религиозная характеристика дана в статье «Мистика»: «Ультрароялисты, особы утонченной духовности, изобрели нечто вроде мистического общества, именуемого Конгрегацией Сердца Христова. Об уставе ее и правилах, а также о том, дозволена ли она полицией, нам ничего не известно: уверяют, однако же, что вступить в нее вправе всякий, кто питает непримиримую ненависть к Хартии и религиозной терпимости».

Газета «Конститюсьонель», всегда находящаяся на переднем фронте антиклерикальной борьбы⁵⁹, обличает «возвращение иезуитов во Францию» начиная с 17 февраля 1824 года, с тем чтобы повлиять на позицию избирателей во время голосования 26 февраля и 6 марта. Больше того, «Конститюсьонель» утверждает, что вторжение французских войск в Испанию (апрель 1823 года), предпринятое, чтобы помочь королю Фердинанду VII подавить либеральное восстание, в ходе которого были истреблены иезуиты,— что вторжение это есть следствие происков клерикальной партии. «Испания и иезуиты! сколько смысла в сочетании этих двух слов!» — восклицает «Конститюсьонель» в той же статье⁶⁰. Газета клеймит также вмешательство иезуитов в пре-

⁵⁸ Goubeau de La Bilenerie J. F. Histoire abrégée des Jésuites et des missionnaires Pères de la foi. Paris, 1820. Т. 2. Р. 137.

⁵⁹ 2 июля 1825 г. «Конститюсьонель» по инициативе Кошуа-Лемера открыла специальную рубрику, «Церковная газета», призванную извещать о злоупотреблениях, нарушениях закона, оскорблении гражданских и политических прав, которые допускает иезуитская партия. В «Монографии о парижской прессе» (1842) Бальзак пишет, что «„Конститюсьонель“ в эпоху Реставрации сделал из утки оружие политической борьбы. У него всегда была наготове история про кюре-ретрограда, отказавшегося похоронить вольнодумца, и про кюре-либерала, которому власти чинят бесконечные препятствия. Между тем либеральных кюре не существует в природе; они — плод журналистского воображения» (Balzac H. de. Œuvres diverses. Paris, 1907. Т. 1. Р. 146; рус. пер.: Бальзак О. де. Изнанка современной истории. М., 2000. С. 351).

⁶⁰ Constitutionnel. 17 février 1824. Сходные тревоги запечатлены в письме Проспера Мериме к Жозефу Линге от 21 сентября 1823 г.: «Не сомневаюсь, что мы

подавание иезуитство «наступает на нас со всех сторон; оно бродит, словно злой дух, у дверей всех коллежей» (7 марта 1824 года). «Конститюсьонель» регулярно обзоревае все статьи и книги, в которых упоминаются иезуиты: например, сочинение Монлозье «О французской монархии», где автор «осуждает восстановление Ордена иезуитов, деятельность миссий и намерение поручить народное образование религиозным корпорациям» (19 марта 1824 года), или «Беспристрастную историю иезуитов» (22 апреля 1824 года; автором этой брошюры был, по всей вероятности, Бальзак). Газета сообщает о деятельности монружского новициата и семинарий, руководимых иезуитами (26 июля 1824 года). Начиная с 5 октября 1824 года она обвиняет правительство в сговоре с «иезуитской партией» — именно в этот момент в статьях возникает тема Конгрегации: «Что же это за партия [та, на которую опирается министерство]? Это партия иезуитов, коль нужно нам ее по имени назвать⁶¹ — и коль мы еще можем это сделать. Еще три года назад партия эта действовала под чужими личинами, утверждала, что ее не существует на свете, стремилась прилепиться к правым, которыми намеревалась управлять и которые, несмотря на наши предупреждения, не замечали этих намерений. Украдкой проникнув во Францию под именем *Отцов веры*, ловкие главари этой партии образовали — поначалу тайно, а затем открыто — обширную Конгрегацию. Какова ее цель? Теперь она ясна, ее более никто не скрывает: поставить тиару превыше короны, подчинить мирскую власть той власти, которая не от мира сего, поработить судью священнику».

возьмем Кадис приступом, ибо благодаря принцу-генералиссимусу и белой кокарде автоматы ценою 10 су в день, именуемые французами, пойдут на все. Согласитесь, горько жить в такой подлый век, как наш. Молодое поколение уже развращено, а иезуиты тем временем готовятся к обращению наших внуков. На свободу нечего и надеяться! О берега Огайо, увижу ли я вас?» (Mérimée P. *Correspondance générale*. Paris, 1941. Т. 1). Мериме работал в это время над «Театром Клары Гасуль» (опубликованным в июне 1825 г.). У адресата письма, Жозефа Линге, Мериме учился в лицее Карла Великого. Он считается одним из прототипов бальзаковского де Люпо, который в «Чиновниках» предупреждает Рабурдена об «опасностях, грозящих правительству в том случае, если оно будет опираться на Церковь, иезуитов, и проч.». См.: Meininger A.-M. *Qui est de Lupeaulx?* // *Année balzacienne*, 1961. Paris, 1961. P. 149—184.

⁶¹ Реминисценция из басни Лафонтена «Животные, больные чумой»: «La peste — puisqu'il faut l'appeler par son nom...» — *Примеч. переводчика*.

Годом позже «Конститусьонель» различает внутри правительства *законное министерство* и *министерство Конгрегации*: «На самом деле у нас есть два министерства. Первое, в состав которого входят господа де Виллель, Корбьер, Перонне и Шаброль, за неимением лучшего, соглашается, пожалуй, уважать Хартию, хотя и трактует ее на свои манер; это и есть законное министерство; второе, числящее в своих рядах господ де Фрессину, де Дамаса, де Клермона-Тоннера и де Дудовиля, относится к национальным законам с куда меньшим почтением, его-то мы и предлагаем именовать министерством Конгрегации» (5 октября 1825 г.). Конгрегация для журналистов «Конститусьонель» есть синоним иезуитства; 6 мая 1826 года, пересказывая слухи о восстановлении цензуры, отмененной Карлом X при восшествии на престол, они восклицают: «Получив в руки такое оружие, как цензура, партия, которая подталкивает, увлекает, порабощает министерство, иначе говоря, та тайная сила, которую одни называют Конгрегацией, а другие — партией иезуитов, не захочет долее управлять страной через посредство людей из министерства; она захочет править самостоятельно».

В октябре 1824 года, в то самое время, когда «Конститусьонель» впервые употребил слово *Конгрегация* в полемическом смысле, Алексис Дюмениль публикует «Рассуждение о причинах развращения нравов во Франции» и бичует в нем «некую партию»: «Есть партия, держащаяся в тени; она еще не может обольщаться скорой надеждой на победу, но ставит часовых, проверяет посты, завоевывает плацдармы, занимает позиции и всерьез готовится к сражениям». Партия эта, которая «первой подала пример царубийства, устроила Варфоломеевскую ночь и призвала на родную землю чужестранцев», — партия ультрамонтанская (впрочем, напрямую ее Дюмениль так не называет), она «опирается на поддержку иезуитов, исконных своих союзников»; душа этой партии — Конгрегация, которая «нынче распространилась повсюду и грозит подчинить все своей власти». Основана она была, уточняет А. Дюмениль, аббатом Дельпюи в 1808 году и посвящена Пресвятой Деве.

Здесь впервые описана с такой откровенностью та политико-религиозная система, которую вскоре шумно обличит Монлозье в пяти статьях, опубликованных в октябре 1825 года в газете «Белое знамя» (*Drapeau blanc*), а затем, в 1826 году, в книге «Записка для желающих получить представление о религиозной и политической системе, призванной разрушить религию, общество и трон». В письмах, адресован-

них редакции Белого знамени, граф де Монлозье объявляет во всеуслышание о существовании таинственного общества, именуемого Конгрегациею, о восстановлении старого ордена, уничтоженного нашими законами и нашими королями, о неисполнении четырех статей Декларации французской Церкви 1682 года, возведенных в нашем королевстве в ранг закона⁶². Письма Монлозье наделали много шума; причиной тому были и личность автора и выбор периодического издания. Монлозье был старый и верный слуга монархии, бывший эмигрант, друг министра иностранных дел барона де Дамаса, который платил ему пенсию⁶³. Что же касается «Белого знамени», основанного ультрароялистами, не одобрявшими политику Виллеля, то эта газета долгое время (пока ее главным редактором был Ламенне) считалась оплотом иезуитов; затем финансовая поддержка министерства «смягчила» ее взгляды и она перешла из антимиинистерской оппозиции в министерскую контропозицию.

Таким образом, поначалу дело выглядело так, будто войну против иезуитов начали некоторые из роялистов совместно с частью кабинета. Для либералов это наступление, внесшее раскол в стан противника, оказалось чудесной неожиданностью. Стендаль дает об этом происшествии такой отчет: «Господин де Монлозье, человек умный, помешанный на знатности и, по чести сказать, вообще наполовину помешанный, напал в „Белом знамени“ на иезуитов». Стендаль не сомневается

⁶² Декларация французского духовенства, принятая Собранием духовенства 19 марта 1682 г., состояла из четырех статей, в которых утверждалась независимость короля Франции от папы в мирских делах; ограничение власти папы в делах религиозных решениями Вселенского собора; подчинение религиозной жизни во Франции законам галликанской Церкви; признание решений папы в делах веры неотменяемыми только после одобрения Вселенской Церковью. Четыре статьи стали исповеданием веры французских галликанцев; в 1810 г. Наполеон объявил их законом Империи.— *Примеч. переводчика.*

⁶³ Барон де Дамас вспоминает о своих отношениях с Монлозье следующим образом: «Господин де Монлозье, приехав в Париж, стал служить нам верой и правдой. Я обошелся с ним исключительно благосклонно и даже прибавил 6 000 франков к той пенсии, которую он получал; однако вскоре я заметил, что он не оправдывает моего доверия. Тем не менее мне следовало бы обращаться с ним бережно, памятуя о том, что он нуждается в деньгах: когда имеешь дело с ядовитой гадиной, нужно во что бы то ни стало помешать ей тебя укусить; однако такая осмотрительность не по мне. Я лишил господина де Монлозье 6 000 франков, и он выдал в свет свою „Записку“» (*Mémoires du baron de Damas. Paris, 1923. Т. 2. Р. 70*).

в том, что Монлозье, приближенный барона де Дамаса, опубликовал свои статьи по наущению министерства, потому что Виллель «зол на господина Франше, начальника полиции, навязанного ему иезуитами»⁶⁴. «Записку для желающих получить представление о религиозной и политической системе, призванной разрушить религию, общество и трон» Монлозье выпустил через четыре месяца после статей в «Белом знамени». В этой книге Монлозье описал, называя имена, цифры и факты, то, что прежде выглядело лишь смутным призраком, созданием злокозненного воображения. Религиозная и политическая система, о которой ведет речь Монлозье,—творение Конгрегации; ее поддерживают иезуиты, в нее вдыхает жизнь ультрамонтанство, ее укрепляет свойственное священникам властолюбие. Признавая, что «состав, цели и происхождение» Конгрегации не вполне ясны, Монлозье, однако, приписывает ей возможность оказывать значительное — и притом весьма тлетворное — влияние на ход исторических событий: именно по ее наущению Виллель был сделан главой кабинета; она подкупает министров, захватывает ключевые должности (в почтовой и полицейской службе)⁶⁵, вербует в свои ряды представителей всех классов общества: рабочих, винооторговцев, слуг... Она насчитывает от 130 до 150 сторонников в палате депутатов, а главное, посредством кружков, или котерий, держит под контролем провинцию: «Котерии эти, пугало судебных, комендантов, префектов и супрефектов, диктуют свою волю правительству и министерству». Начиная с XVII века иезуиты создали разветвленную сеть сторонников, которая под разными именами сохранилась во Франции вплоть до эпохи Реставрации, когда обнажилась ее политическая направленность. Каковы бы ни были достоинства и намерения отдельных его членов, не подлежит сомнению, что орден в целом разработал обширный план завоевания, к осуществлению которого призывает приложить руку всех и каждого: «В Париже вы будете галликанцем, в Риме — ультрамонтаном, в Китае — идолопоклонником; здесь вы будете верноподданным, а в другом месте — бунтовщиком». «Кто бы вы ни были, миссионер, торговец, математик,

⁶⁴ Stendhal. Œuvres complètes. Mélanges I. T. 45. P. 267—268.

⁶⁵ Начальник полиции Франше д'Эспере, префект парижской полиции герцог Делава, начальник почтовой службы герцог де Дудовиль входили в тайную ассоциацию Рыцарей веры; двое первых были также членами Конгрегации.

астроном, воин, законодатель, врач,—говорит Монлозье от лица иезуитов,—ступайте к нам, мы присутствуем повсюду, среди людей любой профессии, любого звания». Иезуиты, или, по крайней мере, их учение, имеют непосредственное отношение к царевубийству: «Всюду, где налицо беспорядки, смута, театр злокозненных действий, вы наверняка встретите иезуитов».

Вся эта система, в деятельности которой много неясного, таит в себе, по мнению Монлозье, немалые опасности. Конгрегация, в которой состоят 48 000 человек, может привести Францию к гражданской войне; из-за ее интриг «вся Франция убеждена нынче, что правят страной не король и не его министры, но, словно в Англии времен Стюартов, иезуиты и конгрегация»; больше того, пусть даже Конгрегация необходима как исключительное средство для исключительного времени, в обычное время она бесполезна, ибо законная власть обретает в ее лице возможную соперницу, а граждане — источник дрязг и беспокойства. Что же до иезуитов, пишет Монлозье, они ничуть не менее опасны, чем якобинцы; они никому не нужны ни как священнослужители, ни как преподаватели; законы осуждают их деяния; воспоминания, которые они по себе оставили, внушают ненависть; само их существование есть для французов источник раздоров. Система, созданная иезуитами, стремится извратить религию, священство и нравственность, ниспровергнуть троны и королевскую власть. Средство для борьбы против этой системы и для ее подавления следует искать в старых и новых законах: каждый гражданин обязан доносить королевским судам на людей, виновных в оскорблении особы короля.

«Записка» Монлозье имела огромный успех: за два месяца вышло семь изданий, появилось краткое изложение для народа по 5 су за книжку, а также многочисленные брошюры сторонников и противников Монлозье. Неутомимый издатель антиклерикальных брошюр Туке опубликовал «Страсти иезуитов», «аналитическую жалобную песнь» по мотивам «Записки» Монлозье; каждая из ее глав превращена здесь в песню. Так, первая глава «О Конгрегации» выглядит следующим образом:

Друзья, глумятся тут над нами,
И поднимают нас на смех!
Нас почитают дураками,
Которых обмануть не грех.

Ведь с загребущими руками
Снуют повсюду тут отцы.
Все хитрецы:
Кто шалопай,
Кто негодай,
И всеми двигают делами.

Либералы осыпали «Записку» похвалами, министерство пришло в смущение, ультрароялисты — в ярость. Книга у Монлозье получилась путаная, многословная, не вполне внятная, чтобы не сказать противоречивая, по самому замыслу: автор ненавидит ультрамонтанство, но его нельзя назвать настоящим галликанцем; он монархист, но не упускает случая атаковать роялистов; он называет себя христианином, но с большим недоверием относится к священникам⁶⁶. Впрочем, это ничуть не помешало Монлозье мгновенно завоевать популярность: больше того, шумным успехом его книга обязана именно своей противоречивости, тому обстоятельству, что в ней нашли выражения взгляды самых разных групп и партий. Такие факты, как выплата эмигрантам компенсации убытков за счет конверсии рент, проект закона о конгрегациях, принятие закона о святотатстве, подтверждали достоверность грозных предсказаний о подчинении политических властей властям духовным. Церемония коронации Карла X (29 мая 1825 года) представляла символом покорности монарха духовенству, что, в частности, отразилось в стихах Беранже:

Вот пояс Карл надел с мечом,
Ходил сам Карл Великий в нем;
Но новый Карл в нем с ног свалился.
Раздался крик в толпе: «Вставай!»

⁶⁶ Приведем портрет Монлозье, написанный Сент-Бёвом и, по-видимому, весьма близкий к истине: «Монлозье, человек ума резкого и грубоватого, можно сказать, шероховатого, нисколько не заботился о связности своих идей; он то плелся в хвосте, то вырывался вперед, приступы либерализма чередовались у него с восстаниями по поводу феодальных порядков. Всякий раз всецело предаваясь посетившей его идее, он выказывал неколебимое упрямство и был тверд, как овернские скалы или застывшая лава; противоречия не просто соединялись в его уме, но постоянно сталкивались с ужасным грохотом» (Sainte-Beuve Ch.-A. *Causeries du lundi*. Paris, 1853. 2^e éd. T. 5. P. 373).

А поп над Карлом наклонился
И молвил: «Слово только дай,
Что нам заплатишь за подмогу,
И правь хоть лежа. Мы — с тобой»⁶⁷.

Как пишет Барант, считающий публикацию «Записки» Монлозье «одним из значительнейших событий того времени», «главным достоинством этой книги и главной причиной ее успеха было ее полное соответствие всеобщему умонастроению»⁶⁸. Впрочем, сам Барант в реальность иезуитской угрозы не верил, ибо в 1828 году, одобряя атаку, предпринятую Монлозье, писал: «Конечно, иезуиты не так страшны, как полагают люди, их боящиеся и питающие к ним ненависть, однако имя их сделалось в наши дни своего рода символом всего скверного и отвратительного».

Вскоре атака повторяется; на сей раз местом ее проведения становится палата депутатов, где в апреле 1826 года обсуждается бюджет духовного ведомства. Первым переходит в наступление Ажье, основатель ультрароялистского тайного общества «Возрожденные франки»: он указывает на опасность, которой чревата «тайная сила, избалованная давним поборником монархии»; он выдвигает обвинение против иезуитов — не тех, которые проповедуют или преподают, но тех, «которые в миру носят то же платье, что и мы», и против Конгрегации — не той, которая посвятила себя благим делам, но той, которая «собиралась бороться с тиранией, однако ныне годна лишь на то, чтобы подчинить своей тирании всех нас». Следом за Ажье на трибуну поднимается монсеньор Фрессину, в эту пору министр духовных дел. Отвергнув обвинения духовенства в нетерпимости и властолюбии, он добавляет: «Не следует ли почитать доказательством этого властолюбия существование тайной силы, пребывающей везде и нигде? одним словом, коль нужно нам ее по имени назвать, существование Конгрегации?», — после чего, в ответ на полные удивления и любопытства возгласы депутатов, описывает истинную Конгрегацию — благочестивое сообщество, посвятившее себя молитвам и благотворительности. «Возможно, некие люди надели маску благочестия, дабы скрыть честолоу-

⁶⁷ Пер. И. Ф. Тхоржевского.

⁶⁸ Barante P. de. Souvenirs. Paris, 1893. Т. 3. Р. 321.

бывые желания,— продолжает монсеньор Фрессину,— мне, однако, ничего об этом не известно. Утверждают еще, что Конгрегация опутала своей сетью всю Францию, что она вездесуща и всевластна; что ей покорны даже советники короля и что благодаря этому она держит в своих руках судьбы Франции. Решительно, если бы какой-нибудь министр и пребывал во власти этих волшебных чар, то таковым прежде всего должен был бы оказаться я сам! Между тем, сколько бы я ни размышлял о своей жизни, сколько бы ни перебирал меры, принятые мною на министерском посту, я не могу — заявляю об этом во всеуслышание — припомнить какого бы то ни было действия, совершенного под влиянием этой таинственной силы». В ответ на что Казимир Перье торжествующе восклицает: «Итак, теперь можно наконец считать официально признанным, что таинственная Конгрегация, существование которой так часто и так безоговорочно отрицалось ораторами, поднимавшимися на эту трибуну, а равно и министерскими газетами (...) что Конгрегация эта — не пустой призрак».

Назавтра министр духовных дел снова поднимается на трибуну. На сей раз он ставит перед собою цель опровергнуть упреки в ультрамонтанстве и представить себя защитником галликанских свобод: «Мне скажут: сами вы выступаете за свободу галликанской Церкви, и нам это известно; однако разве среди нас не действует общество, желающее подчинить себе народное образование, овладеть умами молодежи, внушить ей свои идеи и ниспровергнуть все наши доктрины?» Депутаты вновь приходят в изумление и обращаются в слух; ведь на сей раз монсеньор Фрессину коснулся второго важнейшего элемента той системы, которую описал в своей «Записке» Монлозье,— но коснулся, как очень скоро выясняется, лишь затем, чтобы противопоставить мифу реальное положение дел: «Довожу до вашего сведения, что в королевстве нашем существует 38 королевских коллежей, более 60 коллежей коммунальных, около 800 частных заведений, известных под именем пансионов, 80 богословских семинарий и более 100 приготовительных духовных училищ, или малых семинарий. Так вот, господа, ни один королевский коллеж, ни один коммунальный коллеж, ни один частный пансион не управляется теми страшными особами, что известны под именем иезуитов. Им не принадлежит ни одна богословская семинария. Семь духовных училищ — вот все, чем располагают во Франции иезуиты; семь и ни одним больше, учат же в этих училищах не бо-

госл вию а началам словесных наук, греческому, латыни, одним словом, предметам светским. Вот к чему сводится на деле всевластие иезуитов»

Монсеньор Фрессину хотел уничтожить миф, но своим признанием лишь придал ему недостававшую достоверность. Монлозье воспользовался его выступлениями при сочинении «Доноса королевским судам на религиозную и политическую систему, изображенную в „Записке для желающих получить представление...“, который был подан 16 июля 1826 года в канцелярию Королевского суда. За время, прошедшее после опубликования «Записки», ненависть ее автора к иезуитам лишь усилилась. Упомянув о мнении Луи де Бональда, удивившегося существованию партии, которая боится иезуитов больше, чем казаков, Монлозье восклицает: «Торжественно объявляю, что лично я принадлежу именно к этой партии. Если бы сто тысяч казаков стали лагерем на равнине Гренель или на равнине Саблон, можно было бы отыскать способ их атаковать; но как прикажете бороться с нравственным бедствием, которое, точно яд, распространяется по всей политической системе страны, принимая притом всевозможные виды и формы; как прикажете бороться с людьми, которые ловко прикрываются авторитетом королей, сами же только и ждут удобного момента, чтобы подчинить их своей власти или лишить жизни?» Дело грозило превратиться из политического в юридическое. Монлозье обратился за помощью ко всему адвокатскому сословию Франции: он желал знать, возможно ли подвергнуть судебному преследованию политическую и религиозную систему, разоблаченную в его книге. Мнения адвокатов поступили из самых разных уголков Франции. Самым знаменитым оказалось заключение парижской коллегии адвокатов, подписанное ее председателем Дюпенем и четырьмя десятками адвокатов, в том числе Ланжюине, Порталисом и Берье-старшим. Подписавшие объявляли, что потрясены «серьезностью обвинений», изложенных в доносе «особы столь почтенной». Из опасностей, на которые указывал Монлозье, достойными внимания им показались всего две, а именно: влияние Конгрегации и влияние иезуитов. Первая вызывала у них подозрения по причине традиционного недоверия к любым объединениям: «Какой народ, какое правительство когда бы то ни было позволяло гражданам основывать ассоциации по собственному усмотрению и создавать внутри большого общества общества малые, способные сопер-

ничать с властью государственной?»⁶⁹ Что же касается иезуитов, то к ним парижские адвокаты рекомендовали применить законы, принятые до Революции и до сих пор никем не отмененные: «Если некая корпорация, некая компания, запрещенная некогда властями, восстанавливает свою деятельность, не получив на то официального разрешения, она *преступает закон*, ставит себя выше его и должна быть незамедлительно распущена. Именно так обстоит дело с иезуитами во Франции».

Несмотря на противодействие министра юстиции, Королевский суд все-таки рассмотрел «Донос» Монлозье; это произошло 18 августа. Суд признал себя неправомочным, однако напомнил, что «нынешнее законодательство решительно исключает восстановление во Франции Общества Иисуса, каким бы именем оно ни называлось», и что властям следовало бы распустить «все заведения, объединения и ассоциации, которые основаны или будут основаны в нарушение постановлений, эдиктов, законов и декретов, означенных выше». Ответственность, таким образом, возлагалась на правительство. Из четырех опасных сил, о которых доносил Монлозье, оставалась одна: иезуиты, занявшие место призрака Конгрегации. Иезуиты представляли собою мишень, юридически и политически более доступную, чем Конгрегация, само существование которой находилось под вопросом.

На самом деле два мифа тесно связаны и в каком-то смысле даже взаимозаменяемы. Что же в реальности скрывалось за понятием Конгрегации? И какую роль играли в ней иезуиты?

До появления трудов отца Бертье де Совиньи, по-новому осветивших загадку Конгрегации, в исторической науке существовали две противоположные точки зрения на эту организацию; одна принадлежала либеральным историкам эпохи Реставрации, которые, вслед за Монлозье, видели в Конгрегации орудие политико-религиозного подавления (более или менее явного⁷⁰), другую яснее всех сформулиро-

⁶⁹ Barreau de Paris. Consultation sur la dénonciation adressée à la cour royale par M. le comte de Montlosier. Paris, 1826. P. 6.

⁷⁰ Так, Ашиль де Волабель утверждает, что «Конгрегация командовала министерством и назначала на все значительные политические должности своих людей; в конце концов оказалось, что особам, не принадлежащим к Конгрегации, путь к власти решительно заказан» (Vaulabelle A. de. Histoire des deux Restaurations. Paris, 1857. Т. 7. Р. 229).

вал Жоффруа де Гранмезон, полагавший, что Конгрегация была не чем иным, как «благочестивым сообществом», которое «никакой политический предлог не мог заставить сойти с этого пути».

На самом деле Конгрегация, основанная в 1801 г. отцом Дельпюи, а в эпоху Реставрации возглавлявшаяся отцом Ронсеном, представляла собою, как и все прочие конгрегации, собрание, посвященное Пресвятой Деве. Собирались члены Конгрегации раз в две недели, по воскресеньям. После чтения одной страницы из «Жития святых» отец Ронсен делал переключку, затем пел «*Veni creator*» и «*Ave, maris stella*», извещал о ближайших церковных праздниках и обязательных постах, объявлял имена новых членов и, наконец, служил мессу. После благодарственного молебна отец-духовник читал короткую проповедь, заканчивалась же церемония совместным произнесением «*Sub tuum*» и представлением новых членов.

Деятельность Конгрегации развивалась в нескольких направлениях: Общество добрых дел занималось благотворительностью—посещением больных, помощью заключенным, религиозным и нравственным образованием юных трубочистов; Ассоциация святого Иосифа оказывала помощь набожным рабочим, недавно прибывшим в Париж⁷; Общество душеполезных занятий предоставляло молодым людям возможность обсуждать проблемы философии, истории и литера-

⁷ Эта ассоциация—прообраз благотворительных организаций XIX в., занимавшихся помощью рабочим,—вызывала особое недоверие (позже этот страх, внушаемый, по выражению Луи Шевалье, «классами трудящимися и грозными», лишь усилился). Монлозье утверждал, что Ассоциация святого Иосифа устроена как настоящая армия, что в каждом квартале у нее имеется сотник, а пост главного командующего занимает аббат Левенбрюк, «тайный иезуит», недавно прибравший к рукам большую версальскую официантскую для придворных служителей и разместивший там от 8 до 10 тысяч рабочих; он пригласил к ним торговцев вином, чтобы те снабжали их напитками задешево, а затем принялся определять их слугами к богатым людям. «Я встречал в Париже горничных и лакеев, которые признавались, что получили место с согласия Конгрегации»,—сообщает Монлозье (Montlosier F. de. *Mémoire à consulter*. P. 31—32). Шатобриан разделял страхи Монлозье на этот счет; он писал ему: «Я, как и вы, ненавижу Конгрегацию и те сообщества лицемеров, которые превращают слуг в шпионов, а у алтаря просят только власти» (Chateaubriand F.-R. de. *Mémoires d'outre-tombe*. Paris, 1951. Т. 2. P. 132). Между тем, если камердинер Шатобриана и шпионил за ним в 1816—1820 гг., то заказчиком в этом случае выступала вовсе не «Конгрегация», а Деказ.

туры; Католическое общество душеполезных книг в 1824—1826 гг. распространило 800 000 томов, дабы воспрепятствовать влиянию антиклерикальных публикаций и переизданию философов. Многочисленные конгрегации были созданы также и в провинции, нередко по инициативе иезуитов, которые просили парижского ректора позволить им присоединиться к столичной Конгрегации, дабы получать индульгенции вместе с ее членами. По сведениям, сообщаемым Жоффруа де Гранмезоном, в Конгрегацию, возглавляемую отцом Ронсе-ном, вступило за три десятилетия 1373 человека — что гораздо меньше тех 40 000, о которых пишет Монлозье. Тот же историк убежден, что никогда за все время существования Конгрегации «это скромное сообщество христиан не оказывало ни публичного, ни тайного влияния на ход дел»; если же большинству ее членов удалось занять высокие государственные посты, то «успехи эти всецело объясняются талантом этих особ, многие из которых избрали свободные профессии и при этом зарекомендовали себя так же прекрасно».

Получается, что Конгрегацию оклеветали? Сегодня можно с уверенностью утверждать, что одна из причин недоразумения — отождествление Конгрегации с тайной ассоциацией Рыцари веры, организацией политической, основанной в 1810 году и устроенной по образцу масонских лож. Создателем этого ордена был Фердинанд де Бертье де Совиньи, а затем руководство Рыцарями веры перешло к виконту Матье де Монморанси, который вместе с братом Эженом входил едва ли не с самого основания в Конгрегацию отца Дельпюи и трижды — в 1803, в 1810—1811 и в 1818 годы — становился ее префектом. Впрочем, это отнюдь не значит, что Рыцари веры и Конгрегация состояли из одних и тех же людей: Виллель, например, с 1813 года входивший в число членов первой ассоциации, никогда не был членом второй. Но нельзя отрицать, что при Империи Конгрегация служила прикрытием и посредницей для тайного ордена; через нее, в частности, распространялась булла об отлучении от Церкви Наполеона. Нельзя отрицать и того, что обе ассоциации вербовали своих членов примерно в одной среде. Наконец, не подлежит сомнению, что начиная с 1823 года, в особенности после того, как Людовик XVIII стал согласовывать все решения со своей фавориткой госпожой дю Кэла, на формирование придворного и государственного штата стали влиять не масонские, а католические круги. Однако Рыцари веры, как следует из подробнейших

изыскании Гиома де Бертье де Совиньи, никак не были связаны с иезуитами. В данном случае имело место нечто вроде катахрезы: в результате вольной или невольной лингвистической аберрации тайный, поистине не подлежащий называнию орден Рыцарей веры стали именовать Конгрегацией, а эту Конгрегацию, в свою очередь, изобразили составленной исключительно из «иезуитов без сутаны». Особенно любопытно, что в тот самый момент, когда слово *Конгрегация* с легкой руки Монлозье получило самое широкое распространение, явление, им обозначаемое, как раз прекратило свое существование: в 1825 году по просьбе великого магистра Матье де Монморанси Рыцари веры были распущены. Орден уже несколько лет переживал не лучшие времена. Приход к власти Виллеля, который, казалось бы, сулил Рыцарям веры победу, стал началом их конца. В 1822 году члены ордена разошлись в вопросе о вводе войск в Испанию: Матье де Монморанси, в ту пору министр иностранных дел, был сторонником военного вмешательства Франции в испанские дела, а Виллель, стремившийся угодить Англии, выступал против такого решения. Но мало-помалу «знамя»⁷⁸ Рыцарей веры, составленное из депутатов, перешло на сторону Виллеля, который, будучи главой кабинета, располагал большими ресурсами влияния. Виллель противился — тщетно — роспуску ордена, который пытался взять под свой контроль; с другой стороны, ему не были особенно неприятны нападки на Конгрегацию и на «иезуитов без сутаны», целившие в правую оппозицию, в тех Рыцарей веры, чья позиция не отличалась особой гибкостью. Впрочем, утверждать, что он сам спровоцировал эти нападки, у нас нет оснований.

Люди сравнительно беспристрастные, такие как монсеньор Фрессину, историк Общества Иисуса Кретино-Жоли, историк либеральной партии Поль Тюро-Данжен, не ставили знака равенства между Конгрегацией и политической ассоциацией; между прочим, к числу этих

⁷⁸ Орден (или ассоциация) Рыцарей веры делился на «знамена», общее число которых соответствовало числу департаментов; во главе каждого стоял «совет знамени». Парламентское «знамя» насчитывало около сотни членов — что примерно соответствует цифрам, приводимым Монлозье, — от 130 до 150 членов; «впрочем, — уточняет Монлозье, — один депутат назвал всего 105 человек» (Montlosier F. de. *Mémoire à consulter*. P. 33). Всего ассоциация Рыцарей веры насчитывала около 40 000 членов — что опять-таки соответствует 48 000 членам Конгрегации, о которых пишет Монлозье.

людей принадлежал и Стендаль, довольно хорошо осведомленный о том, что скрывается за словом «Конгрегация», но употреблявший его (а нередко и злоупотреблявший им) в полемических целях. В одной из статей, написанных для английских читателей, он замечает: «Среди 420 членов нынешней палаты депутатов 108 человек — иезуиты, предводительствуемые господином Фердинандом де Бертье»⁷³. Стендаль различает три Конгрегации, проникнутые одним и тем же духом и ставящие перед собой одни и те же цели, но рассчитанные на разные слои общества; из них к Рыцарям веры близка первая:

Во всех городах существуют Конгрегации трех родов, каждая из которых организована так же хорошо, как армейский полк:

1. Конгрегация мелких помещиков. В Париже господин Фердинанд де Бертье возглавляет 108 иезуитов без сутаны, входящих в состав палаты депутатов. Покойный герцог де Монморанси был главнокомандующим иезуитов без сутаны, рассеянных по всей Франции.

2. Так называемая Конгрегация душеполезных занятий. Ее цель — соблазнение и вербовка молодых (от 17 до 22 лет) студентов, будущих правоведов и медиков.

3. Народная Конгрегация, цель которой — заручиться сочувствием слуг и заставить их шпионить за хозяевами⁷⁴.

Политическая Конгрегация, Конгрегация религиозная, иезуиты без сутаны, Общество Иисуса... Логика мифа с устрашающей быстротой становится на службу политики. Монлозье, по всей вероятности, сблизил разные понятия неосознанно, что же касается либеральных публицистов, то они воспользовались его идеями вполне сознательно и расчетливо. В результате *Конгрегация* сделалась грозным оружием для мобилизации общественного мнения и внесения раздора в стан роялистов.

Конгрегация служила пугалом, с помощью которого предполагалось посорить роялистов-вольтерьянцев, роялистов-галликанцев с теми роялистами, которые выступали за тесный союз трона и алтаря. На эту опасность указал 8 апреля 1826 года, выступая с трибуны палаты депутатов, виконт де Сен-Шаман: «Не следует давать оружие в руки партии, которой не может желать успеха ни один истинный друг Франции: я имею в виду партию, известную под именем *либеральной*.

⁷³ Stendhal. *Courrier anglais*. T. 2. P. 389 (New Monthly Magazine. Janvier 1826).

⁷⁴ Ibid. T. 3. P. 195.

⟨. ⟩ Все зло пошло от *раскола в стане роялистов*, а усугубило его влияние которому либеральная партия исподволь подчинила иных роялистов, введенных в заблуждение ложными теориями. Дабы утратить этих политиков, им напоминают о событиях давно прошедших; им толкуют о главенстве церковной власти папы над мирскою властью королей; их пугают именем иезуитов. Вообразите только: в девятнадцатом столетии, когда все кругом тонет в безверии и безбожии, находятся люди, страшась избытка религиозных чувств!»

Что же касается мобилизации общественного мнения, то для этой цели более пригодным, нежели легенда о Конгрегации, оказался миф о иезуитах. Поскольку «Конгрегация», по определению Монлозье, представляла собою «систему», потребовалось указать на конкретных людей, приводящих ее в движение, подыскать абстракции воплощение. Слово «иезуиты» действовало на воображение лучше, чем «Конгрегация», да и вообще сила мифа зависит от его укорененности в истории.

Ненависть к иезуитам как общенародная страсть?

До 1826 года ненависть к иезуитам была распространена в весьма узких кругах: среди судейских-янсенистов, роялистов-галликанцев и либеральных публицистов, нередко связанных с масонством⁷⁵. Напротив, публикация «Записки» Монлозье и вызванная ею полемика привели к тому, что ненависть к иезуитам и борьба против них сделалась явлением общефранцузским. Разумеется, преувеличивать масштабы этого явления не следует: хотя количество названий памфлетов, песен, романов, газет, насаждавших антииезуитский миф, производит внушительное впечатление, общий тираж всех этих изданий не так уж велик. Адресованы они — за исключением песен и гравюр — к публике, которая умеет читать, а значит, отнюдь не ко всему населению Франции. Антииезуитские настроения — не что иное, как смягченная, эвфемистическая, ученая версия настроений антиклерикальных. Тем не

⁷⁵ Членами масонских лож были многие писатели и журналисты, охотнее других обличавшие иезуитов: Арнольд Шеффер, Антуан Жэ, Эжен де Кювиллер, Фердинанд Флокон, Вьенне, Мадье де Монжо, Дюпен, а также Стендаль (см.: Gaudart de Soulages M., Lamont H. Dictionnaire des francs-maçons français. Paris, 1980).

менее бесспорно, что 1826 году статус мифа о иезуитах радикально меняется: прежде он не выходил за пределы печатных изданий, зала суда и палаты депутатов, теперь же он выплескивается на улицу. Быть может, ненависть к иезуитам еще нельзя назвать общенародной страстью, но, во всяком случае, в этот период ее уже изъясляют публично.

Впрочем, в том же самом 1826 году на улицу, по видимости, выплескивается и «иезуитство» — или то, что считается таковым. Дело в том, что 1826 год был годом юбилейным; период с 15 февраля по 15 августа был объявлен временем покаяния и прощения; в такое время папа дарует полное отпущение грехов всем католикам, которые будут присутствовать на определенных церемониях и исполнят определенные религиозные обряды. Юбилей дает французской Церкви возможность вновь предстать перед страной во всем блеске и величии, устроить процессии с участием властей гражданских, военных и религиозных; он также служит поводом для наступления на «пагубные учения, на соблазнительные сочинения, отравляющие общество на несколько поколений вперед», по выражению из пастырского послания монсеньора де Келена, архиепископа парижского. 3 мая большая процессия прошла от собора Парижской Богоматери до площади Людовика XV, где должна была состояться церемония закладки и освящения первого камня памятника Людовику XVI, за установление которого палата проголосовала еще в 1815 году. Поскольку Карл X присутствовал на этой церемонии в траурных одеждах, приличествующих царствующим особам, а эти одежды были фиолетового цвета, в народе прошел слух, что король тайно постригся в монахи и был рукоположен в епископы... Действия некоторых миссионеров приводили к бунтам: в Руане, в Бресте толпа, требующая представления «Тартюфа», вышла на улицу и помешала проведению религиозной процессии. Некоторые иезуиты становились жертвами грубого обращения, а порой даже рисковали жизнью, как отец Дебросс, на которого в 1823 году на дороге в Монруж напал неизвестный⁷⁶. Чаще всего нападавшие кричали: «Долой иезуитов!» 18 апреля 1827 года, после того как палата пэров отклонила закон Перонне о цензуре прессы, так называемый «закон

⁷⁶ Сам отец Дебросс был убежден, что причиной нападения была его принадлежность к Ордену иезуитов. Нападавший был садовник 65 лет, считавший иезуитов зачинщиками войны в Испании, на которую отправили его сына; вскоре после покушения на жизнь отца Дебросса он покончил с собой. Нападению под-

справедливости и любви», парижане в восторге высыпали на улицу с криками: «Да здравствует король! Да здравствуют пэры! Долой министров! Долой иезуитов!» Те же крики раздавались и 23 апреля, когда король делал на Марсовом поле смотр национальной гвардии: на 20 000 национальных гвардейцев приходилось в этот день 300 000 зрителей. Когда на поле показались принцессы, толпа обозвала их «иезуитками», а гвардейские батальоны, возвращаясь в казармы, кричали не только «Долой Виллеля! Долой Перонне!», но еще и «Долой иезуитов!» После того как король распустил национальную гвардию за неповиновение, Беранже сочинил о ней песню:

Голосов не любят мрачных,—
Все ж придется вновь кричать:
«Прочь министров неудачных!
Езуитов надо гнать!»
Видят в нас неблагодарных;
Но в набат мы в пору бьем:
Не тогда же звать пожарных,
Как обрушится весь дом?
Марш вперед!
Марш вперед!
Близок снова наш черед⁷⁷.

Судебные процессы давали противникам иезуитов превосходную возможность публично заклеить членов ордена. Так, Беранже подвергся судебным преследованиям в декабре 1821 года: шестнадцать его песен, включая «Бесов-миссионеров», были сочтены оскорбляющими общественную и религиозную мораль. Адвокат Беранже Андре-Мари Дюпен напомнил в своей речи обо всех низостях, совершенных Обществом Иисуса: «Миссии, иезуиты и миссионеры родились не сегодня! Франция была полна иезуитов еще во времена издания буллы *Unigenitus*⁷⁸; они гонялись за кающимися грешниками, размахивая

верглись и другие священники, принятые за иезуитов: аббат Магалон в Париже на улице Бак, а аббат Левенбрюк — в Руане.

⁷⁷ Пер. И. Ф. Тхоржевского.

⁷⁸ Булла папы Климента XI (8 сентября 1713 г.), осуждавшая основные положения доктрины янсенистов.— *Примеч. переводчика.*

бреве против янсенистов: одних они хотели принудить к отречению, других — к исповеди, и все страдали от их преследований...»⁷⁹

В 1825 году тот же Дюпен защищает газету «Конститюсьонель», которую вместе с «Французским курьером» обвиняют в нападках на государственную религию. Толпа желающих услышать речь адвоката стекается во Дворец правосудия, а когда президент Сегье⁸⁰, исповедующий галликанские принципы, выносит оправдательный приговор, рукоплещет этому решению.

В 1826 году огромная толпа наблюдает за ходом судебного процесса против газеты «Звезда» (Etoile), возбужденного наследниками Ла Шалоте за оскорбление памяти их отца, генерального прокурора реннского парламента, в царствование Людовика XV решительно выступавшего против иезуитов. Адвокат семьи Ла Шалоте, Бернар, завершил свою речь следующими словами: «Вам предстоит сделать выбор между клеветником и его жертвой, между почтенным семейством Ла Шалоте, которое в течение шести столетий покрывало себя славой, и иезуитами, которых тридцать восемь раз выгоняли из Европы, иезуитами, вся история которых есть не что иное, как цепь преступлений». В ответ защитник «Звезды» Аннекен произнес похвальное слово ордену. Семье Ла Шалоте в иске отказали, однако это не помешало триумфу адвоката Бернара.

Миф о иезуитах распространяется также с помощью картинок и утвари. После юбилейных церемоний появляются монетки, изображающие Карла X в виде иезуита. Особенно вдохновляет художников монружский новициат: его план красуется на табакерках, коробочках с пилюлями, бумажных обертках конфет, преподносимых в первый день Нового года⁸¹. Пропаганда прекрасно уживается с торговлей: стратегия борьбы против иезуитов не мешает использовать эту борьбу в ком-

⁷⁹ Procès fait aux chansons de P. J. Béranger. Paris, décembre 1821. P. 95. Беранже приговорили к трехмесячному заключению в тюрьме Сент-Пелажи и к уплате 500 франков штрафа.

⁸⁰ Бартеlemi посвятил свое послание «Иезуиты» (датированное 15 апреля 1826 г.) президенту Сегье, сыну Антуана Луи Сегье, который в 1762 году, в бытность свою заместителем прокурора в парижском парламенте, занял антииезуитскую позицию. В судебных династиях ненависть к иезуитам передавалась из поколения в поколение.

⁸¹ В рукописных воспоминаниях отца Гюри, настоятеля монружской школы, об этой кампании говорится следующее: «В брошюрах, памфлетах, листках еже-

мерческих целях, причем когда речь идет о предметах обихода или печатных изданиях, отличить одно от другого бывает порой нелегко.

дневных и еженедельных, самой разной формы и самого разного цвета, монружскую школу постоянно обвиняли в том, что ее преподаватели дают приказы министрам, распределяют должности, управляют полицией, решают вопросы войны и мира. Именно люди из Монружа, если верить нашим противникам, управляли Конгрегацией, принадлежность же к Конгрегации, состоящей из иезуитов без сутаны, представляла собою единственный способ добиться званий и почестей. Вот что рассказывали о Монруже: школа эта — замок посреди огромного парка, окруженный крепостной стеной с бастionsами, оцетинившийся пушками, полный всяческого оружия и боеприпасов; иезуиты, обитающие в этом замке, каждый день упражняются в стрельбе, и число их доходит до трех сотен, а то и до трех тысяч. Генерал ордена проживает там вместе со своими приближенными, причем обставлена эта жизнь самым роскошным образом. Монружскую школу соединяет с дворцом Тюильри подземный ход, по которому настоятель школы общается с министрами короля. Богатства Монружа безграничны. Повсюду стоят сундуки с золотом и серебром. Вокруг замка простираются обширные и глубокие минные галереи, которые предполагается использовать в случае нападения противника. Именно в Монруже замышляются и совершаются самые страшные преступления, там плетутся козни против государственных установлений Франции и блага ее граждан. Нет ни одного общественного и даже частного бедствия, в котором не обвинили бы Монруж. В дороговизне хлеба, в непогоде, дожде, заморозках, граде, войне в Испании — во всем виноваты иезуиты; это они поставляют деньги и оружие туркам, сражающимся против России, и дону Мигелу, сражающемуся против своего брата... чего только не писали и не говорили в ту пору (вплоть до глупостей и бессмыслиц, которые стыдно верить бумаге). Если дилижансы, пересекая Париж на полной скорости, обливали грязью прохожих, то виною тому, конечно, были иезуиты из Монружа...

Отсюда и популярность монружской школы. Она прославилась на всю Францию, на всю Европу. Слава ее пересекла океан и дошла до обеих Америк, так что в Соединенных Штатах о Монруже толковали почти так же часто, как и в наших провинциях. Говорят, что весть о Монруже достигла даже Восточной Индии, причем повсюду иезуитов представляли себе так, как было угодно либеральным газетам. После этого можно ли удивляться тому, что молодые люди из Парижа и провинций, а порою, возможно, и из других стран усаживались на уличную скамейку напротив знаменитой школы и принимались рисовать ее план, с тем чтобы отправить его домой любопытствующим родственникам и знакомым; что этот же самый план украшал табакерки и коробочки для пилюль, на которых внизу было обозначено: „план Монружа“, что конфеты заворачивали в бумажки с изображением Монружа... все, на чем стояло слово „Монруж“, уже по одному этому приобретало особую цену и удостоивалось внимания любителей» (*Mémoires sur le noviciat de Montrouge // Archives des Jésuites de France*).

Ордонансы о духовных училищах (июнь 1828 года)

Превосходно организованная антииезуитская кампания способствовала успеху либералов на выборах в палату депутатов в ноябре 1827 года, вследствие которых кабинет Виллеля был вынужден 4 января 1828 года уступить место кабинету Мартиныяка. Новое министерство было готово пойти на уступки — желательно чисто символические. Составленное из католиков-галликанцев, оно могло с наибольшей легкостью удовлетворить общественное мнение именно в сфере религии; мнение же общества имело совершенно определенную направленность, которую выразительно характеризует письмо английского посла: «Вопрос о иезуитах по-прежнему причиняет министерству самые большие неудобства; публика находится в великом возбуждении и не успокоится до тех пор, пока существование иезуитов не будет объявлено незаконным и пока не будут приняты действенные меры, дабы отлучить их от преподавания»^{8a}. Не случайно пост министра юстиции был отдан сыну наполеоновского министра духовных дел Порталису, который в январе 1827 года в докладе палате пэров относительно петиции Монлозье высказался против иезуитов. Не случайно также монсеньора Фрессину сменил галликанский прелат монсеньор Фётрье, бывший на хорошем счету у либеральной прессы. Вдобавок министерство духовных дел и народного образования теперь разделилось на два министерства; образование было вверено Ватименилю.

Первой мерой нового кабинета стало ограничение власти епископов в том, что касается начального образования; этому был посвящен ордонанс от 21 апреля 1828 года. Однако общественное мнение интересовалось в первую очередь образованием средним — и прежде всего теми школами, где преподают иезуиты. По инициативе Порталиса создается комиссия для проверки духовных училищ на предмет соответствия их деятельности законам государства. Одновременно ведется другое расследование: у епископов выясняют, сколько человек учатся в этих училищах и кто в них преподает; ответы епископов содержат весьма восторженные похвалы преподавательской деятельности ие-

^{8a} Письмо к министру иностранных дел Абердину от 6 июня 1828 года; цит. по: Guichen E. de. *La France morale et religieuse à la fin de la Restauration*. Paris, 1912. P. 254.

зуитов Комиссия представляет свой доклад 28 мая 1828 года: 126 духовных училищ, разрешенных властями, признаны необходимыми для нужд религии; 53 других училища, разрешения не имеющие, должны либо получить его, либо подчиниться Университету; комиссия высказывает пожелание, чтобы те ученики, которые не собираются в дальнейшем получать духовное образование, готовились к сдаче экзамена на звание бакалавра и сдавали его только в учебных заведениях, подчиненных Университету. Относительно иезуитов мнения разделились; три пэра Франции и депутат Дюпен высказались в том смысле, что закона от 19 февраля 1790 года, упразднившего конгрегации, никто не отменял и что, следовательно, Орден иезуитов существует во Франции, не имея на то законных оснований; другие пять членов комиссии сочли, что эти монахи, находясь в духовной и даже мирской юрисдикции епископов, ничем не отличаются от прочих священников, пусть даже во внутреннем своем обиходе они сохраняют верность заветам святого Игнатия.

Работа комиссии, впрочем, оказалась чистой формальностью, поскольку доклад ее был напечатан в «Монитёре» уже после публикации ордонансов. Монсеньор Фётрье пригрозил подать в отставку, министры поддержали его. Король, после некоторых колебаний и консультаций с монсеньором Фрессину и даже отцом Ронсеном, стоявшим во главе Французской провинции ордена, согласился, скрепя сердце, подписать ордонансы; свои чувства он охарактеризовал так: «Я рассмотрел этот вопрос, я все обдумал, я возносил к Господу молитвы, прося наставить меня, и пришел к убеждению, что если я не приму этой меры, я поставлю под удар судьбу духовенства, а быть может, и всей Франции». В конце концов до сведения публики доводят два ордонанса: один, представленный министром юстиции, предписывает перевести в подчинение Университету церковные школы, которые не готовят будущих священников или принадлежат конгрегациям, не имеющим разрешения властей, а также требует от преподавателей и директоров этих школ письменной клятвы в том, что они не входят в состав незаконных конгрегаций; второй, представленный министром духовных дел, устанавливает правила работы духовных училищ и ограничивает общее число обучающихся в них детей двадцатью тысячами.

Ордонансы вызывают оживленную дискуссию в прессе. Если «Журналь де деба» захлебывается от восторга («Скипетр Инквизиции раз-

бит»), то «Друг религии и короля» сообщает о проявлениях сочувствия к иезуитам: о посещении герцогиней Беррийской школы в Сент-Анн д'Оре, о петициях бывших и настоящих учеников, о вручении епископами наград в школах Экса, Бордо или Форкалькье. Ибо епископы не сидят сложа руки. Семьдесят шесть епископов ставят свои подписи под «Запиской», представленной королю; она должна была храниться в тайне, но стала известной широкой публике и наделала много шума; благодаря подписке, устроенной Ассоциацией в защиту католической религии и Обществом душеполезных книг, ее удалось напечатать тиражом 100 000 экземпляров. «Конститюсьонель» и «Журналь де деба», естественно, считают всю эту кампанию делом рук иезуитов. Принудить епископов к повиновению французское правительство смогло, только прибегнув к вмешательству Рима.

Иезуиты же покорились разу: они закрыли школы и распустили их персонал; новициат перенесли из Монружа в Авиньон; оставили во Франции лишь четверть из тех 456 иезуитов, которые находились там прежде; эти оставшиеся изъявили намерение посвятить себя проповедям в епархиях, миссионерству и уединенным размышлениям. В Сент-Ашэль и Доль — единственные школы, принадлежавшие им безраздельно, — иезуиты отныне принимали только тех, кто хотел учиться богословию.

Уступка эта, однако, нимало не успокоила оппозицию, и та продолжала устрашать общество иезуитским пугалом — вплоть до антиклерикального взрыва в 1830 году.

1830 год: антиклерикальная революция

После публикации июньских ордонансов число антииезуитских памфлетов ощутимо идет на убыль, и в то же самое время значительно возрастает число сочинений, авторы которых сочувствуют иезуитам и предсказывают еще более ужасные катастрофы, грозящие обрушиться на религию и монархию. Противники же иезуитов поздравляют себя с тем, что присутствуют при закате их господства (которое сами же и выдумали). Бартеlemi и Мери, своими посланиями деятельно способствовавшие становлению мифа, признают, что Лига, о возрождении которой они предупреждали общество, — не более чем бледная тень Лиги XVI столетия: «Нынешние святоши унаследовали от старинной

Лиги только ее смешные свойства; им недостает той страшной средневековой силы, того поэтического фанатизма, который некогда помогал им выигрывать битвы и занимать города с крестом и шпагой в руках»⁸³. Тушар-Лафосс, разоблачающий в романе «Политические марионетки» тайные интриги конгрегаций, в финале признает: «Все политические марионетки, которые я изобразил действующими, рухнули на сцену без сил, лишь только общественное мнение, поначалу забавлявшееся их ужимками, перерезало те нити, на которых они держались». Сколько бы Марсьяль Марсе де ла Рош-Арно ни пытался доказать, что, несмотря на ордонансы, никогда еще иезуиты во Франции не были ни столь многочисленны, ни столь опасны, новые писания этого компилятора-перебежчика, бывшего члена ордена, пользовались гораздо меньшим успехом, чем его же публикации 1826 и 1827 годов: «Нынешние иезуиты» и «Записки юного иезуита».

Однако назначение Полиньяка главой кабинета оживляет прежние страхи; атаки против иезуитов и «Конгрегации» вновь учащаются. Министров изображают ставленниками Общества Иисуса. Князь Жюль де Полиньяк становится под пером Жюля Дюпанси «Павлом Игнатием», а также агентом Веллингтона, от которого министр получает следующие наставления:

Игнатия завет исполнить ты намерен?
Султан и папа ждут: останешься им верен?
Ступай, любимый мой, послушный ученик,
Знай: верою твоей гордится Меттерних;
Заслужишь похвалу Георгия святого;
Коль турок рад и бритт, французом станешь снова⁸⁴.

В «попурри» Шарля Ле Паж, где также описывается образование министерства Полиньяка, «руке иезуитов» отведена еще более значи-

⁸³ Barthélemy A., Méry J. Le Quartier général des Jésuites. Marseille, 1829. P. 6.

⁸⁴ Dupancie J. La Poli-ignaciade, ou la France sauvée, poème en deux chants. Paris, 1829. Полиньяк слыл англофилом: он был женат на англичанке, а пост военного министра в своем кабинете отдал Бурмону, которого обвиняли в предательстве наполеоновской армии накануне Ватерлоо. Кроме того, либералы упрекали правительство — а также «иезуитов» из Священного Союза — в том, что они не поддерживают борьбу греков против турок.

тельная роль. Один из членов ордена (разумеется, с кинжалом в рукаве) навещает министра финансов Шаброля: «Я пришел, ваше превосходительство, поздравить вас с назначением и напомнить вам о кое-каких прежних договоренностях». Шаброль отвечает: «Я сделаю все, что обещал. К тому же народным образованием теперь ведает Монбель: на него вы можете положиться»⁸⁵. А анонимный автор сочинения «Совет Игнатия, или Триумф гасильников» выводит самого Лойолу в роли советчика, который рекомендует министру Монбелю изгнать Гизо, Кузена и Вильмена из Университета:

На лекциях они ужимкам не учили
И к родине любовь студенчеству внушили;
У них таланты есть и знание наук.
Но гений есть разврат и вовсе нам не друг.
Сам разум в их лице нам с кафедры вещает;
Их надобно изгнать, и вот их изгоняют⁸⁶.

Что же касается автора «Политической грозы, или Жалобной песни о министерстве Полиньяка и Обществе Иисуса», то он изображает восторг иезуитов в связи с назначением нового кабинета:

Святое дело, брат, сегодня побеждает!
Но пусть в руке у нас кинжал всегда сверкает;
Мы всякому вонзим оружие прямо в грудь,
Посмеет кто на нас презрительно взглянуть.
Пусть секту нашу чтут
Все христиане разом.
Ведь дух Лойолы тут,
И Эскобара разум.

Судя по всему, накануне революции 1830 года антииезуитский психоз овладел всей Францией. В тяжелое время экономического кризи-

⁸⁵ Le Page Ch. Confession du nouveau cadeau jésuitique ou Résurrection du ministère Villèle. Paris, 1829. Acte 2, scène 2. Шаброль и Монбель считались самыми близкими соратниками Виллеля.

⁸⁶ Le Conseil d'Ignace, ou le Triomphe des éteignoirs. Paris, 1829. P. 8. Лекции трех либеральных профессоров были прерваны в 1821 г., а затем возобновлены при министерстве Мартиньяка.

са, когда в народе растет недовольство ростом цен на продовольствие, руку иезуитов начинают видеть повсюду. Так, в Монморийоне (департаменте Вьенна) 25 апреля 1829 года народ вышел на улицу с криками: «Король и иезуиты поднимают цены на хлеб!». А когда Жан-Клод Монжен, префект полиции, назначенный Полиньяком, попытался запретить проституткам приставать к прохожим на улице, те немедленно обозвали его «пособником иезуитов». Пожары, свирепствовавшие в Нижней Нормандии летом 1830 года, общественное мнение считало делом рук иезуитов, тогда как роялистская пресса именovala поджигателями членов революционной партии⁸⁷.

Во время самой Июльской революции антиклерикальные выступления были немногочисленны. Тем не менее восставшие захватили и осквернили собор Парижской Богоматери и архиепископство. Здание Французских миссий было разрушено; вооруженные отряды побывали во всех основных иезуитских обителях. Монружская школа была разграблена еще 28 июля, школу в Сент-Ашёле захватили на следующий день, причем отец де Равиньян, пытавшийся образумить смутьянов, был ранен; монахам пришлось разойтись куда глаза глядят. Опустела и школа в Доле. В Лавале, Бордо, Клермоне, Паре-ле-Моньяле известие о парижских происшествиях было встречено воплями «Долой иезуитов!», в результате чего всем монахам пришлось искать пристанище на стороне.

В течение нескольких месяцев после революции антиклерикальные выступления продолжаются: священников осыпают оскорблениями и выгоняют из дома, кресты, водруженные миссионерами, ломают и бросают на землю, а на сценах театров идут пьесы, где священники — и прежде всего иезуиты — выведены в самом черном цвете. Монсеньор де Келен, архиепископ парижский, с 1 августа вынужден скрываться, а священники переодеваются в мирское платье, дабы не быть узанными. 30 августа 1830 года отец Дрюйе сообщает генералу ордена Ротану, избранному в 1829 году: «Улицы усеяны зажигательными пла-

⁸⁷ В театре «Порт-Сен-Мартен» 24 марта 1831 года была представлена драма под названием «Поджигатель, или Кюре и архиепископство», где архиепископ подговаривал молодую девушку (ее играла Мари Дорваль) поджечь ферму. Нашелся даже некий рецидивист, который 1 октября 1830 года послал А. М. М. Т. Беранже, в ходе суда над министрами Карла X составлявшему обвинительный доклад, письмо, где сообщал, что иезуиты заставили его устраивать пожары.

катами, направленными против иезуитов. Утверждают, что именно они в роковые дни расстреливали народ, именно они теперь бунтуют рабочих, устраивают пожары в деревнях, и проч.»

Несколько месяцев спустя, 14 и 15 февраля 1831 года, ненависть к иезуитам вспыхивает с новой силой во время разграбления церкви Сен-Жермен-л'Осерруа и парижского архиепископства, поводом к которому послужил молебен за упокой души герцога Беррийского. Пресса распаляет общественное мнение; особенно старается «Журналь де деба»: «Позор лицемерным интриганам (...) которые требуют нынче свободы печати, дабы иметь право безнаказанно оскорблять все то, чему Франция приносит дань уважения (...) требуют свободы преподавания, дабы потчевать наших детей ядом иезуитской тирании, свободы ассоциаций, дабы опутать нас сетью своих фанатических конгрегаций». Во время разгрома церкви Сен-Жермен-л'Осерруа некто, наблюдавший за происходящим без восторга, был схвачен толпою при криках «Держи иезуита!» Александр Дюма описал эту сцену в своих «Записках»: «Такой крик в такой день был равносителен искре, пробежавшей по сухой соломе. Толпа набросилась на несчастного юношу с криками: „Иезуита в Сену! Иезуита в воду! Пускай поплавает в сетях близ Сен-Клу!“»⁸⁸ Спасло беднягу только вмешательство префекта полиции Бода, оказавшегося неподалеку; кстати, Бод долго не задержался на этом посту и скоро был смещен. На следующий день, в то время как толпа разоряла архиепископство, грабители вторично явились в монружскую обитель; на сей раз у здания разобрали крышу и пол.

Чем менее точным становится термин «иезуит», тем шире оказываются возможности для его применения. «Иезуит» — это бранная кличка, которую пускают в ход, чтобы разоблачить и заклеить противника, *Чужака*. В день разграбления церкви Сен-Жермен-л'Осерруа жертвой такого подхода едва не стал адвокат Дюпен — тот самый, который столько сделал (и до и после этого дня) для борьбы против Общества Иисуса. Несколько сотен человек направились к его дому на улице Удоды, выкрикивая: «Долой иезуита!» и грозя адвокату смер-

⁸⁸ Dumas A. Mes Mémoires. Paris, 1957. Т. 4. Р. 274. П. Тюре-Данжен также приводит случаи, когда «толпа в припадке ярости, слышав крик „Вот иезуит!“, немедля набрасывалась на первого попавшегося бедолагу и бросала его в воду» (Thureau-Dangin P. Le Parti libéral sous la Restauration. P. 395).

тью. Чтобы оградить дом Дюпена от разграбления, потребовалось вмешательство национальной гвардии⁸⁹.

Иезуитами называют даже сен-симонистов — к величайшему возмущению этих последних. В начале 1831 года в Версале каждую пятницу сен-симонисты знакомили всех желающих со своим учением. По такому случаю в городе появились афиши: «Вечером в пятницу 18 февраля 1831 г. в Гимназии на улице Сен-Клу ожидается собрание иезуитов. Призываю истинных патриотов Версаля, взяв с собою огнестрельное оружие, отправиться по указанному адресу и разгромить всю собравшуюся там сволочь (...)» (подписано: «Друг свободы»). Газета «Глоб» выразила протест: «Некоторые особы рассчитывают ввести в заблуждение необразованные классы общества, питающие справедливую ненависть к иезуитской партии, и убедить их в том, что соратники Сен-Симона ничем не отличаются от иезуитов»⁹⁰. Алексис Дюмениль, первым обрушившийся на Конгрегацию еще в эпоху Реставрации, в 1830 году избирает мишенью для своих атак «трехцветных иезуитов», иначе говоря, доктринеров, принадлежащих к так называемой партии Сопротивления, прежде всего герцога де Броя и Гизо. Они, говорит Дюмениль, обманули ожидания революционеров: «Кто может заставить нас доверять этим трехцветным лицемерам без сутаны, которые на нашей памяти с цветами встречали чужеземцев, восстанавливали цензуру, покровительствовали иезуитам и изобретали аристократию, наделенную правом двойного голосования»⁹¹». ⁹²

⁸⁹ Дюпен, назначенный 23 августа 1830 года генеральным прокурором кассационного суда, вызывал подозрения у наиболее радикально настроенной части населения, потому что представлял сравнительно умеренную партию Порядка.

⁹⁰ Le Globe. 19 février 1831.

⁹¹ Согласно принятому в 1820 году закону о двойном голосовании, 258 депутатов из 430 избирались окружными избирательными коллегиями, составленными из всех проживающих в данном округе выборщиков, которые платили 300 франков прямого налога, а остальные 172 депутата избирались департаментскими, или «большими», избирательными коллегиями, куда входили наиболее состоятельные выборщики данного департамента (четверть от общего числа выборщиков). Поскольку эти выборщики участвовали также и в «окружных» выборах, получалось, что они голосуют дважды. — *Примеч. переводчика.*

⁹² Dumenisle A. Les Jésuites tricolores, un chapitre de mœurs politiques. Paris, 1830. P. 7.

Со своей стороны, Сен-Марк Жирарден сравнивает прошлую «иезуитскую камарилью» с нынешней «демократической камарильей»: «Сравнение это вполне обоснованно; судите сами. Иезуитская камарилья хотела во что бы то ни стало избавиться от палаты депутатов; эта законная узда их стесняла. Что сказать о камарилье демократической? Она так же ненавидит палату депутатов и так же жаждет от нее избавиться; для нее так же нестерпимы рамки закона. *Права короля! Монархический дух!* — кричат одни; слова туманные и таинственные, которые страсти наполняют тем смыслом, какой им угоден. *Права народа! Дух Революции!* — кричат другие»⁹³.

После Июльской революции слово «иезуит» начинает употребляться точно таким же образом, каким во время якобинского Террора употреблялось слово «аристократ»: пренебрегая его историческим, реальным значением, говорящие превращают его не только в средство борьбы с врагами революции, но и в оружие, используемое в схватке политических партий, в противоборстве тех, кто хочет, чтобы революция продолжалась, и тех, кто хотел бы приостановить ее ход и удовольствоваться изменением династии и поправками, внесенными в Хартию.

К этим последним принадлежит анонимный автор сочинения «Секрет иезуитов, или Политика эпохи Реставрации», который интерпретирует в свете мифа о иезуитах не только политику Людовика XVIII и Карла X, но также и литературные и политические события, происшедшие после Июльской революции. Иезуитство в обоих его вариантах, политическом и апостольском⁹⁴, пишет он, не удовлетворилось участием в государственном перевороте, совершенном кабинетом Полиньяка. Оно способствовало упадку искусства и словесности, самым горестным свидетельством которого является романтическая драма — плод недостойного ремесленника Виктора Гюго: «Вандалы века упадка уже давно искали революционера, способного произвести губительный переворот в литературном мире. Горничная одной почтенной

⁹³ Journal des débats. 28 octobre 1830.

⁹⁴ Автор различает *ронсенистов* (сторонников апостольского служения, во главе которых стоит отец Ронсен) и *руженистов* (сторонников служения политического, во главе которых стоит маркиз де Руже, попытавшийся после роспуска Рыцарей веры вдохнуть в эту организацию новую жизнь).

обитательницы Сен-Жерменского предместья нашла его в лице Виктора Гюго, который в ту пору мог похвастать лишь первыми пробами пера. (...) Ободренный всеми возможными способами, Виктор Гюго публиковал сочинения, которые удостаивались величайших похвал в *подмазанных* газетах, а иезуиты приходили в восторг от того, что отыскали человека, способного решительно переменить умонастроения общества». Далее автор выражает пожелание, чтобы правительство обошлось с автором «Эрнани» с подобающей строгостью: «Будем надеяться, что преемник Гизо отложит на неопределенное время возобновление этой чудовищной драмы, которую Комеди-Франсез приняла к постановке не по доброй воле». После Июльской революции происходит опасное, с точки зрения автора, смешение иезуитства с демократическими движениями в самых разных его формах, например с тем направлением, которое представлено Ламенне и газетой «Будущее» (Avenir): «Из всех иезуитов, которых встречали мы до сегодняшнего дня, ни один не может сравниться хитростью и коварством с журналистом-священником. Автор „Опыта о равнодушии в отношении к религии“, пытающийся совершить религиозную революцию, дабы перейти затем к революции политической,—плохой священник и плохой гражданин». Что же касается «сен-симонистов», этих «доктринеров равенства», они действуют по наущению иезуитов, агенты которых являются на сен-симонистские собрания и, «заглушая голос проповедника, рукоплещут всякой его фразе, которая служит революции (...) таким образом говоруны-реформаторы удваивают усилия и уходят все дальше по дороге беспорядка и анархии». Люди, стоящие во главе Конгрегации, больше всего на свете желают повторения кровавых злоупотреблений первой Революции, которые привели бы к вооруженной интервенции союзных держав. Быть может, спасение придет от герцога Рейхштадтского, наследника Наполеона? Нет, ибо, «воспитанный иезуитами, чуждающийся людей (...) он не сможет вершить судьбами нации, совершенно ему незнакомой. Вверить ему бразды правления было бы крайне опасно. Одни лишь иезуиты способны помышлять о возвращении престола династии великого полководца». Отсюда вывод: Франции не на кого надеяться, кроме как на «короля-гражданина».

С 1830 по 1832 год миф о иезуитах служит одновременно для выражения всех тех чувств, которые сдерживала цензура эпохи Реставрации, для интерпретации политических происшествий павшего режи-

ма и для оказания давления на политических соперников. Затем на несколько лет контуры мифа расплываются. Кажется, будто статья Армана Карреля, опубликованная 17 октября 1832 года в газете «Насьональ»⁹⁵, поставила финальную точку в том, что сторонники иезуитов назовут «пятнадцатилетней комедией»:

Реставрация пала, и с нею пали иезуиты. Так, по крайней мере, думают многие. Между тем если вся Франция видела, как семейство Бурбонов проделало путь из Парижа в Шербур и понуро отплыло в Англию, то с иезуитами дело обстоит иначе: никто не скажет вам, через какие ворота они ушли; сразу после Июльской революции никому не было дела ни до нападения на них, ни до их защиты. Существуют сегодня или не существуют духовные училища и конгрегации, не имеющие официального разрешения властей? Нынче самый ничтожный глупец скажет вам, что он выше подобных тревог, и будет совершенно прав, а между тем в эпоху Реставрации умнейшие люди только и делали, что пугали Францию пресловутой иезуитской Конгрегацией, которая, если она и существовала на свете — что отнюдь не очевидно, — нимало не заслуживала такого внимания.

Что же, значит, полемика, которую патриотическая пресса неустанно вела против иезуитов, — не более чем комедия? Значит, те, кто осуждал господина Дюпена за то, что в Сент-Ашёле он помогал нести балдахин во время процессии⁹⁶, страдали манией преследования? Нет, все прекрасно

⁹⁵ «Насьональ», вначале занимавшая позицию независимую, но сочувственную по отношению к правительству, с января 1832 года сделалась газетой республиканской.

⁹⁶ В августе 1825 года Дюпен посетил иезуитский коллеж в Сент-Ашёле и был принят отцом Лорике; увиденное вызвало у него самые положительные эмоции. В июне 1826 года, в день праздника Сердца Христова, Дюпен снова прибыл в Сент-Ашёль, и отец Лорике пригласил его принять участие в процессии и в несении балдахина над святым причастием. Дюпен не осмелился отказаться — и тем навлек на себя кучу сарказмов в стихах и прозе. Его называли иезуитом, перебежчиком — до тех пор, пока он не высказался в поддержку «Доноса» Монлозье (Crétineau-Joly J. Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus. Paris, 1844—1846. P. 161—163). Среди многочисленных памфлетов против Дюпена отметим брошюру в 32-ю долю листа «Речь устрицы по возвращении из Сент-Ашёля», автор которой упрекает Дюпена в том, что он отказался от своих убеждений ради угощения, которое посулили ему иезуиты: «Отведайте хоть однажды обычного сент-ашельского обеда и сами увидите, каким терпимым вы выйдете из-за стола» (Discours d'une huître à son retour de Saint-Acheul. Paris, 1826. P. 24—25).

знали, что Общество Иисуса в узком смысле слова не таит в себе больших опасностей, предметом ненависти был иезуитский дух, дух святош и тартюфов — дух правящей династии. Все превосходно понимали истинное значение слова «иезуитство»: оно служило синонимом преданности королевской власти. В ту пору говорили «иезуит», когда хотели сказать «роялист»: атаковать власть напрямую было опасно; поэтому выбирали для нападков одно — самое отвратительное — из ее обличий и обрушивались на иезуитский дух.

В том же признался Бенжамен Констан депутату Клоду де Корселю: «За оппозицию беспокоиться не приходится; пусть даже нет ничего подходящего для критики... ну так что же, у нас всегда в запасе иезуиты; они точь-в-точь как камердинер: стоит только позвонить, и они тут как тут». В следующий раз «звонок» раздастся в 1843 году, когда для того, чтобы защитить монополию Университета на преподавание, потребуется возродить старинное недоверие к Ордену иезуитов.

2. Иезуиты при Июльской монархии: битва за право на преподавание

Революция 1830 года нарушила более или менее спокойное существование французских иезуитов. Преподавать им запретили еще в 1828 году, так что коллежи их располагались за пределами Франции: в Брюжлете, Фрибуре и Пассаже. Те иезуиты, что остались во Франции, вели жизнь изгоев: сразу после Июльской революции 56 священников вместе с некоторыми братьями-коадьюторами были вынуждены покинуть насиженные места. Постепенно они нашли себе занятия в разных уголках Франции — порою восполняли нехватку сельских священников, а порою читали проповеди и служили духовными наставниками.

Поскольку иезуитов считали тайными агентами свергнутого короля Карла X, они находились под постоянным наблюдением полиции; подозрения усугубляло то обстоятельство, что король, живший в изгнании в Праге, вверил воспитание своего внука, герцога Бордоского, отцам Дрюе и Депласу. Отец провинциал поселился в Лионе, откуда было легче сообщаться с обителями, расположенными в Швейцарии, Италии и Испании; иезуитская община образовалась также и в Тулузе. В 1834 году, в 300-ю годовщину клятвы, данной Игнатием Лойлой и его товарищами в монмартрской часовне, иезуиты снова обосновались в Париже, на улице Регар. Иезуитские коллежи начали или возобновили свою деятельность в Авиньоне, Эксе, Доле, Ванне, Меце, а в сент-ашельском новициате в Пикардии снова поселились послушники. В 1836 году генерал Ордена иезуитов отец Ротан дает согласие разделить Французскую провинцию надвое: Северную провинцию с центром в Париже и Южную с центром в Лионе. За следующие восемь лет число иезуитских коллежей удваивается; в каждой из двух провин-

ций появляется второй новициат; множится и число миссий за границей. В 1836 году отец де Равиньян впервые читает великопостные проповеди сначала в церкви Святого Фомы Аквинского, а затем в соборе Парижской Богоматери; в течение последующих десяти лет он будет продолжать проповедовать с этой кафедры, порой уступая место Лакордеру, и красноречие его будет привлекать в храм толпы народа.

После 1834 года надзор правительства за иезуитами не прекращается, однако правительство, осознав, что Церковь помогает сохранению общественного порядка, начинает относиться к ней чуть менее враждебно, чем прежде. К этому времени властям удается подавить республиканские выступления; арест герцогини Беррийской кладет конец надеждам легитимистов⁹⁷, а смерть герцога Рейхштадтского — чаяниям бонапартистов. Гизо, занимая пост министра народного просвещения, выказывает чрезвычайную предупредительность к конгрегациям, занимающимся преподаванием. В 1836 году бюджет министерства духовных дел снова увеличивается. Правительство поддерживает религиозное возрождение Франции, о котором свидетельствуют основание домом Геранже Солемского аббатства в 1833 году, восстановление Лакордером доминиканского ордена в 1841 году и создание светских обществ, таких как Общество святого Венсана де Поля под руководством Озанама (1833) или Братства святого Франциска Ксаверия (1834).

Духовенство держалось в политическом плане с величайшей осторожностью, следуя примеру папы, который уже в сентябре 1830 года назвал «короля французов» Луи-Филиппа, возведенного на трон в результате революции, «христианнейшим королем». В 1838 году отец Гиде, парижский провинциал, направил правительству и лично королю записку следующего содержания: иезуиты «с церковных кафедр в столице и в главных городах Франции возвестили Божественное слово; они несли истины веры всем классам общества; разве вырвалось у них хоть одно слово, касающееся страстей политических? Чуждаясь как по влечению сердца, так и из чувства долга всех партий, враждебных общественному спокойствию, они берут себе за правило подчиняться законам той страны, где живут, и покоряться искренне и по-

⁹⁷ Легитимистами называли сторонников «легитимной монархии» — старшей ветви Бурбонов, свергнутой с престола во время Июльской революции. — *Примеч. переводчика.*

чительно государю, нами правящему, ибо в их глазах, как и в глазах религии, он есть представитель Божьего величия. (...) Аббат де Равиньян уже два года проповедует в столице и касается вопросов деликатнейших; ни одна газета, даже из самых недоброжелательных, не нашла повода упрекнуть его в политической пристрастности. Братья его по ордену придерживаются тех же мыслей и говорят тем же языком».

Независимость духовной власти от власти политической, декларируемая в этой записке,—независимость поневоле: в 1830 году казалось, что Церкви нечего ждать от правительства, откровенно ей враждебного и принимающего целый ряд символических мер, таких как изъятие распятий из залов суда, превращение церкви Святой Женевьевы в светский Пантеон, неучастие представителей государства в церковных церемониях или запрет упоминать имя Божие во время церемоний официальных. С другой стороны, независимость духовной власти была также плодом усилий некоторых мыслителей (как священников, так и светских людей), которые продолжали дело, начатое Ламенне, и закладывали основы либерального католицизма. Родилось это движение еще в эпоху Реставрации как ответ на ордонансы 1828 года, под влиянием которых Ассоциация в защиту католической религии выступила с требованием свободы преподавания и, шире, свободы печати, собраний и ассоциаций для французских католиков; члены Ассоциации ссылались при этом на католиков бельгийских, которые уже пользуются всеми этими свободами. Эту программу отстаивают газета Ламенне «Будущее» и Генеральное агентство в защиту религиозной свободы, основанное 18 декабря 1830 года последователями Ламенне. В палате пэров пламенные речи на этот счет произносит Монталамбер.

Внутри Церкви течение это, хотя его представляют люди известные и деятельные, остается маргинальным. Однако оно служит наиболее выразительной иллюстрацией глубинной тенденции, иначе говоря, свидетельствует об упадке галликанства; между тем именно галликанская Церковь внушала французам ненависть к Ордену иезуитов. Если революция 1789 года способствовала развитию демократического галликанства, продолжавшего традиции Рише⁹⁸ и выступавшего за

⁹⁸ Рише Эдмон (1559—1696)—французский теолог, защищавший свободы галликанской Церкви; его идеи были осуждены Римом по настоянию иезуитов.—*Примеч. переводчика.*

подчинение папской и епископской власти авторитету всей Церкви в целом, если Наполеон, заключив Конкордат 1801 года, восстановил политическое галликанство, подчинявшее Церковь государству, то пленение императором папы Пия VII и всеобщее сочувствие к этой жертве наполеоновской тирании вновь возбудили в сердцах французов ультрамонтанский пыл. Епископы искали у Рима защиты от произвола политического галликанства, а низшее духовенство — управы на епископов, которые нередко злоупотребляли своей властью, продолжая традиции галликанства аристократического. Молодое поколение священников, находящееся под влиянием Ламенне, также способствует упадку галликанства. В этом отношении тревоги Монлозье были не лишены основания. Общее место антииезуитской литературы эпохи Реставрации — противопоставление старого кюре, галликанца или даже янсениста, фанатичному молодому священнику, нахватавшемуся в семинарии ультрамонтанских идей⁹⁹. Больше того, отступлению галликанства способствуют действия самого правительства. Пытаясь, например, призвать к покорности епископов, не желающих подчиняться ордонансам 1828 года, правительство парадоксальным образом обращается за помощью к Риму. Революция 1830 года, разрушившая союз трона и алтаря, лишь ускоряет этот процесс. В статье под названием «Июльская могила», опубликованной 22 ноября 1830 года в газете «Будущее», Лакордер произносит настоящее надгробное слово галликанской религии, «рожденной в Париже 19 марта 1682 года от Людовика XIV и госпожи де Ментенон» и «скончавшейся на сто сорок восьмом году жизни 28 июля 1830 года». Таким образом, хотя националистические чувства, питаемые враждой к Англии и ностальгией по наполеоновским победам, по-прежнему не позволяют французам доверять ордену, пренебрегающему государственными границами, жизнь

⁹⁹ Ср. «Красное и черное», где на место старого кюре Шелана приходит молодой викарий Маслон. Об изображении сельского священника в литературе см.: Guillemin H. Le «Jocelyn» de Lamartine. Thèse. Boivin, 1935. P. 504—506. Анонимный автор памфлета «О Конгрегации и иезуитах» (1826) выражает тревогу в связи с этой сменой поколений: «Увы! сия почтенная часть национальной Церкви ежедневно тает. Скоро настанет день, когда смерть истребит их окончательно и тем развяжет руки сторонникам Лиги; особенно же прискорбно то, что и среди этих почтенных обломков есть такие, которых переманили на свою сторону смутьяны» (De la Congrégation et des Jésuites. Paris, 1826. P. 12).

Общества Иисуса отчасти облегчается, ибо с политико-религиозной сцены сходит его главный враг.

Юридический спор

Что касается конгрегаций, то политический климат после Июльской революции сделался для них гораздо менее благоприятным, чем прежде, однако законный их статус не изменился. В статье 5-й Хартии 1830 года значится: «Каждый вправе одинаково свободно исповедовать свою веру и рассчитывать на одинаковое покровительство закона». Сторонники религиозной свободы, такие как Монталамбер, утверждали, что эта статья узаконивает существование конгрегаций. Сходным образом статью 59, отменяющую все постановления, противные Хартии, Монталамбер и его единомышленники толковали в том смысле, что она отменяет антииезуитский декрет от 3 мессидора XII года и даже статьи Уголовного кодекса, запрещающие создание ассоциаций. Однако в действительности конгрегации оставались в том же двусмысленном положении, а в спорах законодателей по-прежнему сохранялась путаница между ассоциацией, существующей без разрешения властей, и ассоциацией незаконной.

Такое положение дел было тем более чревато опасностями, что закон, принятый 10 апреля 1834 года, грозил недозволенным ассоциациям весьма суровыми карами. В первую очередь новый закон был направлен против революционных объединений; однако при его обсуждении в палатах речь зашла и о конгрегациях; обсуждался вопрос, повредит он им или нет. Берье объявил право собраний «священным правом», а Ламартин предсказал дальнейшее совершенствование закона об этом праве: «Когда Церковь будет отделена от государства и заживет свой собственной жизнью, как сможете вы отказать нескольким миллионам верующих французов в праве основывать ассоциации? Когда вы признаете свободу преподавания, как сможете вы отказать в праве создавать ассоциации французским семьям? Когда вы признаете право людей на труд и на свободный выбор профессий, как сможете вы отказать в праве создавать профессиональные ассоциации людям одной профессии?»

Сторонник закона против недозволенных ассоциаций, Тьер, бывший в ту пору министром торговли, воспользовался испытанным приемом, к которому он не раз прибегал позже, и принялся оживлять в

умах депутатов и пэров старые страхи: «Все вы помните, как прославленное общество— Общество Иисуса, глубоко чуждое французам, причем не только тем, кого именуют философами, но и самому духовенству, добрым священникам, которые не желают превращать религию в средство политического давления; общество, которое власти некогда изгнали из страны,— как это общество вернулось к нам однажды вместе со многими другими пагубными установлениями. Вся Франция восстала против этого общества; в нем увидели объединение по преимуществу политическое и сказали ему: власть не может терпеть рядом с правительством законным, явным другое, тайное правительство со своею армией, со своим главою государства и со своими целями, отличающимися от тех, какие преследует правительство официальное; два правительства сосуществовать в одной стране не могут». Напоминание о иезуитской угрозе в данном случае должно было убедить левых проголосовать за закон, направленный прежде всего против республиканских организаций.

Закон этот в конце концов приняли. Хотя в нем были сделаны оговорки, касающиеся ассоциаций благотворительных, литературных и научных, а также тех, которые ставят своею целью совместное отправление какого-либо культа, все ассоциации, не имеющие официального разрешения, пусть даже в них входит меньше двадцати человек, объявлялись противозаконными; для них были предусмотрены суровые наказания, причем ответственность распространялась не только на руководителей этих ассоциаций, но и на всех их членов. Противники иезуитов неоднократно, в частности в 1880 году, ссылались на этот закон.

Оживление деятельности Ордена, открытие новых иезуитских коллежей время от времени вызывали всплески враждебности прессы и властей; так, например, в 1838 году министерство вынудило епископа Амьенского приказать иезуитам покинуть сент-ашельскую обитель, а несколько месяцев спустя, высоко оценивая труды недавно умершего Монлозье, Виктор Кузен с тревогой писал: «Ходят слухи, что Сент-Ашэль возрождается из пепла и что в Париже, в непосредственной близости от правительства, вот-вот откроется иезуитский институт или новициат». Впрочем, нападки и тревоги такого рода в ту пору еще не носили систематического характера¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Газета «Журналь де деба», которая в эпоху Реставрации не щадила Общество Иисуса, 4 января 1839 года пришла на помощь правительству, обвиняемому в

Первые залпы

До начала великого спора о преподавании вопрос о иезуитах оставался сугубо маргинальным. Публикации, специально посвященные иезуитам, появлялись от случая к случаю. Исходили они из кругов отступников, порвавших с католической Церковью и создавших собственные организации за ее пределами. Таковы были, например, аббат Озу и аббат Шатель, основавшие после Июльской революции так называемую Французскую католическую церковь. Священники этой схизматической Церкви совершали литургию на французском языке, не подчинялись власти папы, отменяли исповедь, посты и безбрачие священнослужителей, а также требовали, чтобы епископы избирались духовенством и паствой. Шатель, в частности, утверждал, что его уже избрали епископом, и объявил себя примасом Французской церкви. Аббат Озу, в прошлом кюре из Клиши, быстро отошел от секты аббата Шателя. Впрочем, он вполне разделял ненависть этого последнего к Римско-католической церкви. В 1837 году он опубликовал «Лекцию о иезуитах», в которой обличал общество, «льющее воду на мельницу папского деспотизма», и оплакивал «гибельные плоды его деятельности», вследствие которой «ненависть к их порочному учению распространилась на всю католическую религию».

Гораздо более серьезной и значительной оказалась критика, которой в книге «Римские дела» (1836) подверг иезуитов Ламенне; он рассуждает здесь об ассоциации, в основу деятельности которой положено «уничтожение индивидуальности ради увеличения силы и однородности всего сообщества. Иезуиты обязаны во всем — в поступках, в словах, даже в мыслях — покоряться руководителям ордена, причем покоряться безоговорочно». Гордыня, тщеславие, алчность — пороки не отдельных членов ордена, но всей этой организации в целом. Отсюда антиобщественный характер ордена: «не случайно повсюду иезуиты ведут существование обособленное. Вмешиваясь во все, они ни

потакательстве иезуитам, и осыпала насмешками тех, кто боится возрождения ордена: «Мы — продолжатели века, давшего миру Вольтера, и при этом мы боимся иезуитов! Мы живем в стране, где благодаря свободе печати всякий Лютер, знающий грамоту, может обрушиться с критикой на церковников, и при этом мы боимся иезуитов! Мы живем в эпоху, когда безверие и скептицизм затопляют нас со всех сторон, и при этом мы боимся иезуитов!»

к чему не присоединяются». Отсюда и весьма скромные плоды их интеллектуальной, духовной деятельности; ведь в этой сфере отличиться можно только порознь: «Ни разу из их рядов не вышел первоклассный философ, поэт, оратор, историк и даже ученый. Писатели же, воспитанные в их коллежах, за редким исключением не могут похвастать ничем, кроме пустого остроумия». Не умея завоевать авторитет с помощью интеллектуального превосходства, они прибегают к помощи заговоров и интриг; они «морочат представителей власти, дабы присвоить часть власти себе, они втираются в доверие к королям и принцам, к их министрам и их фаворитам, льстят им, идут на любые хитрости, действуют во тьме, остерегаясь показываться на свет Божий»¹⁰¹. Рассуждая о иезуитах, Ламенне начинает говорить языком Беранже и Вольтера.

Особенно разительно эти слова Ламенне расходятся с теми похвалами, которыми он осыпал Орден иезуитов в 1808 году, в «Размышлениях о состоянии Церкви во Франции в течение XVIII столетия и о ее нынешнем состоянии», которое, по-видимому, многим обязано Шатобрианову «Гению христианства»: «Долго еще будет христианский мир ощущать ту огромную пустоту, которую произвело исчезновение этих людей, жадных до самопожертвования, как другие жадны до наслаждений; долго еще будет пытаться он заполнить эту пустоту. Кто заменил их на наших кафедрах? кто заменит их в наших коллежах? Кто вместо них понесет религию и цивилизацию, вместе с любовью к Франции, в американские леса или на бескрайние азиатские равнины, столько раз уже орошавшиеся их кровью? Их обвиняют в честолюбии; разумеется, они были честолюбивы, но есть ли на свете корпорация, члены которой были бы лишены этого свойства? Однако честолюбивые их мечты клонились к тому, чтобы делать добро. (...) Как бы там ни было, я обращаюсь к истории, вижу обвинения, ищу доказательств, нахожу же лишь блистательное оправдание»¹⁰².

Сопоставление этих двух фрагментов позволяет оценить проделанную Ламенне интеллектуальную, религиозную и политическую эволюцию, которая привела его от ультрамонтанского традиционализма к демократическому католицизму, порвавшего с Римом. Впрочем, на из-

¹⁰¹ Lamennais F.-R. de. *Affaires de Rome*. Lyon, 1986. P. 69—73.

¹⁰² Lamennais F.-R. de. *Œuvres complètes*. Paris, 1836. T. 6. P. 15—16.

менение позиции Ламенне повлияла и враждебность, с которой воспринимали его учение (еще до разрыва с официальной католической Церковью) члены Общества Иисуса. Хотя отец Бржозовский, один из ассистентов генерала ордена, поддерживал Ламенне, хотя отец Лорике или будущий провинциал отец Рено выражали интерес к его идеям, философия здравого смысла, или всеобщего разума, которая легла в основу его «Опыта о равнодушии в отношении к религии» (1820), противоречила преподаваемой в семинариях картезианской философии, которая отдавала индивидуальному разуму предпочтение перед разумом «всеобщим», индивидуальным решениям перед прописными истинами «здравого смысла» и таким образом создавала пропасть, где тонули все истины и в том числе истины веры. Философия здравого смысла с точки зрения ее противников была чревата опасностями не только из-за своего новаторского характера, но и потому, что исключала из обихода верующих обращение к собственному индивидуальному разуму и, смешивая истины сверхъестественные с истинами всеобщего разума, превращала христианскую религию в религию естественную.

В октябре 1823 года отец Розавен, ассистент, курирующий Французскую провинцию Ордена иезуитов, убедил генерала ордена Фортиса запретить преподавание в иезуитских коллежах семи тезисов, вдохновленных «Опытом» Ламенне,—впрочем, не предавая этот запрет огласке и не называя имени Ламенне. После этого в письмах Ламенне стало выражаться все более и более сильное раздражение деятельностью ордена, члены которого оказались его главными противниками в лоне самой Церкви: «Университет, философы, янсенисты, галликанцы в ярости, и, право, это вполне естественно. Но больше всех вредят мне и[езуиты]. Трудно вообразить, на какие хитрости и низости идут они ради того, чтобы погубить меня. Каждый день я узнаю на сей счет подробности новые и совершенно невероятные»¹⁰³. Ламенне настоятельно просит отца Годино, возглавляющего Французскую провинцию Общества Иисуса, сообщить ему, какие из его произведений запрещены орденом. Когда же тот отказывается, Ламенне надменно отвечает: «Религия и ваш орден для меня суть две вещи совершенно различные; более того, всякий день я приучаюсь видеть в них все новые и новые

¹⁰³ Lamennais F.-R. de. *Correspondance générale*. T. 3. P. 89 (письмо 1058 к графу де Сенфлу от 15 сентября 1825 года).

несходства ¹⁰⁴. Ламенне отпускает по поводу Общества Иисуса суждения все более язвительные и предвидит его неминуемое падение: «Решение, вынесенное палатой пэров в ответ на петицию Монлозье, есть предзнаменование скорого падения ордена. Дела складываются так, что иезуитам не устоять, но они этого не понимают. (...) Я полагаю, что у ордена нет будущего. Сговор его членов с галликанцами, с гонителями Церкви, тысяча других фактов, которые не стану пересказывать, открыли мне глаза на сущность Общества Иисуса, на пороки, неотъемлемые от его устройства, которые никогда не позволят его членам совершать те благие дела, которых многие люди, и я первый, от них ожидали. По здравом размышлении следует признать, что Франции этот орден принес больше зла, чем добра»¹⁰⁵.

Не себя ли самого имел в виду Ламенне, когда в «Римских делах» упрекал Орден иезуитов в нападках на «некую особу, которая, имея в виду сходную цель, не соглашалась покорно употреблять те же средства (...), которая вызывает ревность у членов ордена и должна готовиться, смотря по обстоятельствам, то ли к открытой войне, то ли к постоянному тайному противодействию и множеству мелких неприятностей»¹⁰⁶? Критические замечания Ламенне по адресу преподавательских методов и интеллектуального вклада иезуитов пригодились в тот момент, когда начался конфликт между сторонниками и противниками монополии Университета на преподавание. Как и в 1828 году, спор между политическими и религиозными властями шел по поводу образования, и, как и тогда, безвинной жертвой этого спора оказались иезуиты.

Конфликт между Церковью и Университетом

Право на свободу преподавания было записано в Хартию 1830 года. Статья 69 гласила: «Впоследствии, по возможности безотлагатель-

¹⁰⁴ Ibid. P. 130 (письмо 1095 от 15 декабря 1825 года).

¹⁰⁵ Ibid. P. 272—273 (письмо 1213 графу де Сенфту от 22 января 1827 года). См. также письма 1078, 1131, 1200, 1227, 1351, 1362, 1410 (1461 bis), 1558, 1571, 1639 (здесь иезуиты названы «гренадерами безумия»).

¹⁰⁶ Lamennais F.-R. de. *Affaires de Rome*. P. 71.

но, отдельными законами будет обеспечено: (...) 8) Народное просвещение и свобода преподавания».

«Будущее» записало свободу преподавания в свою программу. Три редактора этой газеты, Монталамбер, Лакордер и де Ку, предупредив префекта полиции, 9 мая 1831 года открыли школу. Два дня спустя школу закрыли, а против ее организаторов возбудили судебное преследование, обвинив их в нарушении монополии на преподавание. Судила обвиняемых палата пэров, членом которой недавно стал Монталамбер, унаследовавший этот пост от отца. Он произнес пламенную речь против монополии и за свободу преподавания: «Я восстал против Университета по трем причинам: как юноша, как француз, как католик». Как юноша, он хотел способствовать крушению «системы притесняющей и развратительной», как француз, не мог смириться с «властью, которая сегодня сковывает ум и мысль», как христианин и католик, полагал, что монополия «разрушает заведения, где учат нашей религии и отправляют наш культ, ибо она покровительствует безбожию и разврату в школах, куда нас вынуждают отдавать наших детей, навязывая нам верования, которые мы отвергаем». Так уже в 1831 году Монталамбер сформулировал стратегию прогрессивного крыла католицизма: бороться за свободу и против безбожного Университета. Сторонники университетской монополии ответили на это ссылкой на невозможность допускать злокозненных иезуитов к воспитанию детей.

В 1836 году Гизо, предварительно проведя консультации с духовенством, представил палатам проект либеральной реформы среднего образования: проект этот подразумевал свободу преподавания, отменял необходимость испрашивать для открытия школы разрешение от Университета, а также освобождал учителей от обязанности иметь университетский диплом и получать в Университете жалованье; по новому проекту, для открытия школы требовалось только иметь соответствующую степень и строить учебную программу в соответствии с некоторыми указаниями Университета; наконец, за нарушения закона эти преподаватели должны были представлять перед обычными, а не университетскими судами. Однако парламентская комиссия потребовала, чтобы духовные училища подчинялись общему праву, а палата приняла поправку Вату, вынуждавшую директоров школ заявлять о том, что они не входят в ассоциации, не дозволенные законом. Граф

Моле, преемник Гизо, не стал представлять закон на рассмотрение палаты пэров, и дело заглохло.

В 1840—1841 годах при посредничестве Монталамбера начались переговоры между епископами и Виктором Кузеном, министром народного просвещения: епископы хотели сохранить под своим контролем образовательные программы духовных училищ, выбор их директоров и преподавателей, соглашаясь при этом и на некоторый контроль со стороны Университета. Казалось, что договоренность вот-вот будет достигнута, но в 1841 году Кузена на посту министра сменил Вильмен, который, несмотря на свои христианские убеждения и попытки придать образованию более религиозный характер, живо сочувствовал Университету, ибо с 1816 по 1830 год был одним из самых блестящих профессоров Сорбонны, где читал курс французской литературы. Проект, который он представил 10 марта 1841 года палате депутатов, обманул многие ожидания духовенства, обнадуженного Кузеном. Епископы почти поголовно восстали против проекта Вильмена и подали свои замечания правительству. Гизо, в это время стоявший во главе кабинета, отозвал проект. Пресса, враждебная Церкви,—«Конститусьонель», «Насьональ», «Тан» и даже близкий к министерству «Журналь де деба» — не оставила атаку епископов без ответа; с каждым днем страсти накалялись все сильнее.

1842—1844 годы — время максимального обострения конфликта между Церковью и Университетом.

В печати появляются резкие нападки на Университет, университетское преподавание и университетских преподавателей. Едва ли не яростнее всех выступает аббат Комбало — блестящий проповедник, в прошлом соратник Ламенне. В его «Записке для французских епископов и отцов семейств по поводу войны, объявленной Церкви и Обществу теми, кто отстаивает монополию Университета» (1843) содержится откровенное предупреждение: если епископы не примут мер, «не пройдет и полувека, как Франция сделается позором народов, язвой мира и падет ниже всякого варварства». С точки зрения аббата Комбало, только Церкви ведомы главные истины, способные вдохнуть жизнь в преподавание философии, истории, литературы, науки: «Итак, без образования, всецело вдохновляемого духом католицизма — *высшего и последнего* проявления истины и красоты, мудрости и бесконечной святости, не может быть для детей Церкви ни подлинной науки, ни просвеще-

ния, ни окончательной истины». Напротив, Университет, «бескрайнее вместилище всех ересей и заблуждений, всех софизмов и обманов, не имеет доктрин и иметь их не может. Бесчисленных детей, которые приходят к нему за молоком истины и хлебом ума, он потчует одними лишь сомнениями и богохульствами». Аббата Комбало обвинили в клевете на корпорацию государственных служащих и приговорили к двум неделям тюремного заключения и 4000 франков штрафа; книга была запрещена.

Другое сочинение, появившееся в марте 1843 года, наделало еще больше шума и вызвало еще больший гнев университетских преподавателей; называлось оно «Университетская монополия, разрушающая Религию и законы, или Хартия и свобода преподавания». На титульном листе автором книги был назван каноник Дегаре, но в реальности большая часть текста принадлежала отцу Никола Дешану. Это сочинение — единственный вклад иезуитов в тогдашнюю борьбу католиков за свободу преподавания. Автор не ограничивается суровой критикой самого принципа монополии: «Никогда еще ни у народов современных, которым христианство внушило идеи возвышенные, ни даже у народов языческой древности не находилось до сих пор ни правительства, ни частных лиц, которые обладали бы монополией на преподавание и торговали бы в пользу одного человека или кучки людей доктринами и плодами наук». В основном же автор приводит многочисленные цитаты из Мишле, Кине, Кузена, Вильмена, Гизо, Либри, стремясь доказать, что университетская монополия навязывает французам «образование, разрушающее католическую религию, оскорбляющее ее священнослужителей, оскверняющее ее верования, противоречащее ее наставлениям, подрывающее ее догматы — основание всякой религии и всякого общества». Среди прочего отец Дешан в своем пространным труде объемом в 675 страниц защищал от нападок Университета иезуитов, объявляя при этом, что сам «согласен прослыть иезуитом», ибо «счесть это позором или несчастьем может только негодяй или глупец».

Сочинение отца Дешана имело поразительный успех. Крупные газеты, нередко печатающие статьи университетских профессоров, дружно набросились на автора «Монополии», именуя его «эпилептиком» и «пьяным крючником». Газета «Юнивер» ликовала, миряне и священнослужители использовали материалы, собранные отцом Дешаном. Церковь разделилась на два лагеря: если монсеньор Клозель

Монталь, престарелый епископ Шартрский, поддержал автора «Монополии», то монсеньор Аффр, архиепископ парижский, публично его опроверг. Общество Иисуса оказалось в затруднительном положении. Отец де Равиньян осудил сочинение Дешана, назвав ситуацию, сложившуюся после его публикации, «величайшим несчастьем». Лионская провинция ордена, к которой принадлежал отец Дешан, отнеслась к памфлету скорее сочувственно, между тем как провинцию Парижскую беспокоили возможные последствия публикации. Поскольку члены ордена не рассматривали труд Дешана перед первой публикацией, когда речь зашла о втором издании, в дело вмешался генерал ордена; он предписал лионскому провинциалу: «Используйте все ваше влияние, дабы заставить издателей исключить решительно все личности, оскорбительные эпитеты, все, в чем сквозят язвительность и досада».

Хотя Общество Иисуса приняло участие в схватке Университета и Церкви лишь единожды, причем и это вмешательство — публикация сочинения отца Дешана — было одобрено далеко не всеми членами ордена, представители Университета направили ответные удары в первую очередь на иезуитов. Они быстро поняли, что, дабы защитить университетскую монополию, следует доказать в первую очередь, что она служит надежным щитом против Общества Иисуса, намеренного якобы прибрать к рукам все школы без исключения. Эти контратаки представляли собой не что иное, как предлог, «военную хитрость», если воспользоваться выражением Генриха Гейне¹⁰⁷; те, кто объявляли Орден иезуитов главным и самым одиозным поборником свободы преподавания, получали возможность объединить в борьбе против этой свободы сторонников монополии и противников католицизма. «Независимый журнал» (*Revue indépendante*) Пьера Леру и Жорж Санд открыто признает: иезуитство в данном случае есть не что иное, как «старая формула, удачно выражающая народную ненависть против всего ретроградного и отвратительного, что скрывает в себе выродившаяся религия»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ «...это сказки для взрослых детей, всего лишь пугало, современный пред-
рассудок. Или это просто военная хитрость, что противников Университета объ-
являют иезуитами? (...) Мне кажется, что с иезуитами обращались подчас не-
сколько по-иезуитски» (Гейне Г. Лютеция. Письмо от 8 июля 1843 года // Гей-
не Г. Собр. соч.: В 10 т. Т. 8. М.; Л., 1958. С. 276; пер. А. В. Федорова).

¹⁰⁸ *Revue indépendante*. 25 mai 1843.

Университет продолжает войну против Общества Иисуса, начатую два столетия назад парламентами. В ход идут самые разные средства, вплоть до напоминаний об ответственности иезуитов за гонения на Пор-Руаяль. Наступление начинается во время заседания Академии 30 июня 1842 года; ректор Университета Вильмен докладывает о результатах конкурса на лучшую работу о Паскале, следующим образом: «Может ли найтись в наши дни воспоминание более поучительное, более полезное, нежели воспоминание о том яростном сопротивлении, которое люди просвещенные и добродетельные оказывали обществу беспокойному и жаждущему власти, обществу, противному равно и духу порядка, и духу свободы? и кто же, как не Паскаль, вдохновлял это сопротивление и был его выразителем?» Противники иезуитов увидели в авторе «Писем к провинциалу», чьи произведения были включены в программу экзамена на звание бакалавра еще Виктором Кузеном, выгодного союзника. Впрочем, незадолго до того Вильмен сурово отчитал двух преподавателей, которые предложили ученикам предпоследнего класса следующую тему: «Арно защищает Университет от иезуитов». 29 ноября 1843 года Лакретель открыл свой курс в Сорбонне речью в защиту Университета, подвергающегося нападкам иезуитов. Повторяя аргументы, уже приведенные в его «Истории Франции в эпоху Реставрации», он утверждал, что до 1830 года иезуиты управляли Францией, а теперь стремятся вернуть себе бывшее могущество: «И вот под мирным небом (...) разгорается война во имя священнослужителей и против Университета, который искони тревожит властолюбивых иезуитов, вызывает у них чувство ненависти и желание отомстить».

Вслед за Лакретелем в бой вступает математик Гийом Либри; он публикует в «Ревю де де монд» «Письма о духовенстве и свободе преподавания» — род подражания «Письмам к провинциалу»¹⁰⁹. Показы-

¹⁰⁹ Письма Либри печатались с 1 мая 1843 года по 20 апреля 1844 года. «Ревю де де монд» опубликовала только два первых письма. Гийом Либри (1803—1869), блестящий математик итальянского происхождения, из-за политических преследований в 1830 году эмигрировал во Францию и в 1833 году получил французское гражданство. Друг Гизо, обладатель многих почетных званий (член Французского Института, член парижского академического совета), он в 1842 году был назначен Вильменом на пост инспектора библиотек. Обвиненный в краже книг и рукописей, он бежал в Лондон, где был принят с распростертыми объятиями как жертва

вая какую важную роль в стратегии духовенства, опирающегося на легитимистов и предлагающего свою помощь консерваторам, играет Общество Иисуса, Либри парирует возможные возражения своего воображаемого адресата: «На это, сударь, вы можете мне сказать, что я тревожусь по пустякам, что иезуитов во Франции больше нет, что с 1830 года они существуют исключительно в воображении редакторов газеты „Конститюсьонель“. Так вот, сударь, дело обстоит решительно противоположным образом, иезуиты живут среди нас, их много, они могущественны и действуют сплоченно, как никогда. (...) Ничто не происходит в Париже без их участия; они не обходят вниманием ни один класс общества; они умеют находить себе самых высоких покровителей, но это не мешает им вербовать себе сторонников среди рабочих». Либри предостерегает духовенство: если оно не отмежуетя от иезуитов, то погибнет вместе с ними. В втором письме Либри, носящем название «Остались ли у нас иезуиты?», предостережений еще больше: во Франции проживают 900 иезуитов (на пять сотен больше, чем в эпоху Реставрации); в большинстве епархий у них имеются небольшие общины; благодаря дарственным, выписанным на подставных лиц, они богатеют, шпионят за всеми и пишут на всех доносы. Либри сообщает, что «в главной резиденции Общества Иисуса в Риме хранятся толстые реестры, в которых записаны фамилии всех иезуитов, всех людей, примкнувших к их ордену, и вообще всех, и друзей, и врагов, кто когда-либо имел с ними дело. В реестрах этих содержатся сведения из жизни всякого человека, изложенные без искажений, без злобы и без страсти. Это самый полный сборник биографий, какой когда-либо существовал на свете».

В мае 1843 года Франсуа Женен¹¹⁰, читающий курс французской литературы на словесном факультете Страсбургского университета, пуб-

произвола. Во Франции между тем его заочно приговорили к десяти годам каторжных работ. Сент-Бёв назвал Либри «обладателем энциклопедических познаний, четким и ясным противником в споре, человеком опытным и непреклонным» (*Chroniques parisiennes*. 15 juin 1843); тем не менее о первом письме Либри, посвященном иезуитам, он сообщает: «Статья Либри мало кому нравится даже из некатоликов: слишком вольтерьянская, слишком в духе XVIII века» (*Ibid.* 3 mai 1843).

¹¹⁰ Франсуа Женен (1803—1856) окончил Высшую нормальную школу в 1821 году вместе с Антуаном Курно; он печатался в газете «Насьональ», был специали-

ликует в «Насьональ» цикл статей, которые в следующем году выпускает отдельной книгой под названием «Иезуиты и Университет». «Мы вернулись в 1828 год,—пишет он,—мы снова живем в царствование Бурбонов; иначе почему все кругом только и говорят что о иезуитах, чудесах, осквернении ризниц и нарушении тех законов, что обрекли учеников святого Игнатия на изгнание. Их приговорили к изгнанию; они ослушались и вернулись; теперь они живут среди нас и готовы нам отомстить; наглые, бесстыдные, они смотрят на нас с горящими глазами и готовятся нас проклясть». Женен пытается доказать, что ответственность за нападки духовенства на Университет несут иезуиты: «Университет—прибежище просвещения. Между тем наука всегда, начиная с тех пор, когда Адам и Ева сорвали запретный плод, была орудием оппозиции. Наука—дорога свободы. Каким же образом может она существовать рядом с сообществом, основанным на принципе пассивного, абсолютного, механического подчинения, *perinde ac cada-ver* [будь послушен, как труп.—*лат.*]?» Наконец, Женен обращает внимание читателей на серьезные недостатки образования, которое дают иезуиты: сочинения их «исполнены безоговорочного восхищения старым порядком и самой фанатической ненависти к принципам, породившим две наши революции». Женен во множестве приводит цитаты из трудов по этике, философии, истории, которые, впрочем, по большей части принадлежат отнюдь не иезуитам. В заключение он призывает власти взять под свой надзор семинарии и духовные училища: «Университет даст Франции свободу; иезуиты обратят ее в рабство».

Аргументы Женена и Либри частично почерпнуты из сочинения страбургского протестанта, бывшего помощника мэра и бывшего управ-

стом по французской филологии, опубликовал словарь языка Мольера (1846), исследование «Песни о Роланде» (1850), французскую грамматику Фолсгрейва (1856), а также сочинил поставленную в 1843 году комическую оперу на слова Планара «Всего не предусмотреть». Оставив преподавание, он вошел в редакцию газеты «Конститусьонель». В 1847 году он опубликовал сочинение «Либо Церковь, либо Государство», в 1848 году возглавил один из департаментов в министерстве народного просвещения. Сент-Бёв упрекает Женена в чрезмерной язвительности: «У Женена тяжелая рука и лучше под эту руку не попадаться. Ему непременно надо на кого-нибудь обрушиться: не на поэта, так на иезуита; не на живого, так на мертвого. (...) Людям такого рода недостает любезности и легкости, а без них хорошим литератором сделаться невозможно» (Sainte-Beuve Ch.-A. *Causeries du lundi*. T. 11. P. 464).

ляющего больницами Фредерика Буша «Открытия библиофила, или Письма относительно некоторых моральных положений, преподаваемых ученикам в некоторых французских семинариях» (Страсбург, 1843) Автор раскрывает публике содержание—с его точки зрения, крайне возмутительное—извлечений из писаний Альфонса де Лигуори, сделанных священником фрибурской епархии аббатом Мулле. По мнению Буша, этот трактат под названием «Compendium theologiae moralis» проповедует казуистическую мораль и полон косвенных ссылок на иезуита Эскобара; разрешая деликатные вопросы морали, он фактически оправдывает клятвопреступление, супружескую измену, скотоложество, воровство под предлогом возмещения убытков, контрабанду и проч.¹¹¹ Рассуждения Буша, изданные тиражом 84 экземпляра, получили известность лишь благодаря откликам, появившимся 3 мая 1843 года в протестантском еженедельнике «Сеятель» (Semeur) и 15 мая 1843 года в «Журналь де деба»; автор этой последней рецензии именует аббата Мулле «отцом», по всей вероятности дабы убедить читателей в том, что он иезуит. Другой автор, Огюст Сальер, выразил свое негодование по поводу «Компендиума» аббата Мулле в стихотворной сатире «Преподобные отцы»:

Латынью грубою негодный сочинитель
Прикрыл для нас свой непотребный труд.
Вы книги мерзостнее не найдете тут.
Цитировать ее лишь по-латыни можно,
Иначе со стыда сгорит неосторожный¹¹².

¹¹¹ В первой половине XIX века происходит новый всплеск интереса к трактату «Theologia moralis» (1753—1755) в связи с канонизацией в 1839 году его автора, основателя Ордена редemptористов Альфонса Лигуори. Напротив, в конце века наследие Лигуори оказывается объектом ожесточенной критики, особенно в Германии. На святого Альфонса Лигуори распространяются те обвинения, которые предъявляют иезуитам; его упрекают в безнравственности. Между тем хотя моральная теология Лигуори в самом деле многим обязана иезуитским моралистам, она равно далека и от ригоризма казуистов, и от их сверхтерпимости. См.: Reu-Mermet T. La Morale selon saint Alphonse de Liguori. Paris, 1987.

¹¹² Salières A. Les Révérends Pères. Paris, 1845. P. 8. В романе Эжена Сю «Вечный жид» иезуит д'Эгриньи вручает «Компендиум» юному Габриэлю Реннепону и приводит его этим в замешательство. Сам Сю называет «Компендиум» «подлой книгой», «ужасным катехизисом» (Sue E. Le Juif errant. Paris, 1983. P. 485, note).

На помощь Университету приходит судебное ведомство. 6 ноября 1843 года в Париже генеральный прокурор кассационного суда Дюпен произносит похвальное слово Этьенну Пакье и особо отмечает его выступление против иезуитов. В тот же день генеральный прокурор Борели на первом осеннем заседании Королевского суда в Экс-ан-Провансе произносит похвальное слово Риперу де Монклару, бывшему воспитаннику иезуитов, который сделался «страстным галликанцем» и в 1763 году в качестве генерального прокурора Провансальского парламента составлял доклад об уставе Ордена иезуитов. В 1844 году Дюпен выпускает новое издание своего «Учебника французского государственного церковного права» — книги, содержащей «защиту и прославление» галликанских свобод и напоминающей о том, что римская и французская юридические традиции испокон веков ограничивали право на создание ассоциаций. «Дюпен по натуре своей адвокат и буржуа; его хлебом не корми, дай только поспорить насчет иезуитов,— сообщал Сент-Бёв своим лозаннским читателям,— ведя эти споры, он всегда бодр, всегда в ударе. Иезуиты—это, можно сказать, одна из модных новинок 1843 года»¹³.

Самым значительным эпизодом в борьбе Университета с противниками университетской монополии стали лекции в Коллеж де Франс, которые весной 1843 года начали читать Кине и Мишле. Лекции эти пересказывались и комментировались в прессе, их посещала многочисленная публика. Если верить Мишле, он не сговаривался с Кине. Более того, он уверяет, что не читал ни одной строчки из того, что было написано против него, в частности не был знаком с «Университетской монополией» отца Дешана. Сент-Бёв, не поверивший этому признанию, сообщает в своей хронике 11 мая 1843 года: «Мишле и Кине, атакованные лионским каноником, автором книги „Университетская монополия“, поспешили поднять брошенную им перчатку: по правде говоря, им вовсе не чужда страсть к популярности, а ничто так сильно не привлекает внимания к лекциям, как слухи и разговоры». Между

Собрание адвокатов, созданное ректором Страсбургской семинарии в 1843 г., постановило, что сочинение Буша носит клеветнический характер. По поводу упоминания «Компендиума» в романе Э. Сю страсбургский епископ написал письмо в «Конститюсьонель» (7 февраля 1845), а затем против Сю было возбуждено дело в исправительном суде.

¹³ Sainte-Beuve Ch.-A. Chroniques parisiennes. 6 novembre 1843.

тем слухи и разговоры в Университете ходили только о дискуссии относительно монополии и о иезуитской угрозе. Интерес обоих профессоров, и Кине и Мишле, к иезуитам, казалось, вполне естественно вписывался в программу их лекций. Рассмотрев «живую целостность истинного Средневековья», Мишле намеревался перейти к «духу смерти», характерному для иезуитских установлений, и тем самым продолжить курс Кине 1842 года, в котором тот рассказывал об эпохе Возрождения в Южной Европе и исследовал «дух и настроения общества» в Испании и Италии.

Враждебность обоих историков к иезуитам родилась не в 1842 году. Мишле весьма неприязненно отзывался о них еще в «Кратком очерке современной истории», вышедшем в 1827 году. Три года спустя, в лекциях в Высшей нормальной школе, он судит о них еще более строго: «То был орден интриганов. Все Общество Иисуса жило интригами. Характерно и другое: из их рядов не вышло ни одного гения. Все они были люди образованные, иные из них выказывали замечательную стойкость или храбрость; но больших талантов среди них не встречалось. Иезуиты были люди недобрые. Бессердечность их давала себя знать постоянно. (...) Они отдали ордену свою душу. А что можно требовать от человека, отдавшего свою душу? Это человек пустой»¹¹⁴. Что же касается Эдгара Кине, то ему мешало испытывать какую бы то ни было симпатию к иезуитам кальвинистское влияние матери. Свидетельство тому — его ранние сочинения, например, «Таблички вечного жида» (1822), где выведен некий брат Игнатий — вор, насильник и убийца, которому снисходительный исповедник, наложив на него самое смехотворное взыскание, отпускает грехи.

29 апреля 1843 года Мишле и Кине договариваются о разделении обязанностей. Кине берет на себя историю Общества Иисуса и сопровождает свою обвинительную речь ссылками на факты и тексты. Мишле обещает уделить преимущественное внимание философии Ордена иезуитов, ее месту в истории религиозной мысли, в истории Церкви и воспитания. Лекции двум друзьям предстояло читать по очереди: Мишле с 27 апреля по 1 июня, Кине с 10 мая по 14 июня. На выступления того и другого лектора стекаются толпы восторженных поклон-

¹¹⁴ Цит. по: Monod G. Michelet professeur à l'Ecole normale (1827—1838) // *Revue des deux mondes*. 1894. Т. 6. Р. 910.

ников. Католическая пресса — «Юнивер», «Котидьен» — всячески раздувает происшествия, случившиеся во время лекций, и описывает их как настоящие революционные волнения — в надежде привлечь к происходящему внимание правительства. На самом деле, судя по всему, волнения произошли только один раз, 17 мая: слушатели, числом около двух тысяч человек, заполнили два зала, а когда Кине взошел на кафедру в одном из них, попытались разместиться именно в этом зале, отчего началась давка. Раздались свистки («боязливые свистки», как по сходному поводу записал Мишле в дневнике неделей раньше, 10 мая 1843 года); слышались также крики «браво» и неуместные рукоплескания, призванные заглушить голос лектора. Однако начиная с 18 мая, замечает Мишле, во время лекций неизменно царил абсолютная тишина. Инциденты начались позже, в 1845 году, и в результате 6 декабря этого года лекции Кине были приостановлены.

По-настоящему популярными лекции в Коллеж де Франс сделались благодаря прессе; то напряжение, которое царило в зале, выплеснулось на страницы газет. Журналисты своим присутствием на лекциях и своими отчетами принимали участие в схватке. «Господина Кине окружали радикальные журналисты и господин Мишле», — замечает «Юнивер», рассказывая о второй лекции Кине, и прибавляет: «„Насьональ“ посещает его лекции в полном составе». «Сьекль», газета династической оппозиции, обладающая наибольшим числом подписчиков (тридцать тысяч против четырех с лишним тысяч у «Юнивер» или у «Насьональ»), публикует — с опозданием на несколько дней или даже недель — тексты лекций. Большая часть прессы: «Насьональ», орган реформаторски настроенной буржуазии, официальный «Журналь де деба», демократическая «Реформа», выходящая с июля 1843 года, фурьеристская «Мирная демократия» (*Démocratie pacifique*), «Независимый журнал» (*Revue indépendante*) Пьера Леру, близкий к правительству журнал «Ревю де де монд» — поддерживает обоих профессоров.

Пресса, сочувствующая обоим историкам, подчеркивает политическую сторону их выступлений, но решительно не желает замечать ни философской, ни религиозной стороны дела. Либеральная и министерская пресса хвалит Мишле и Кине за выступления в пользу Университета и против иезуитов, чей дух отождествляется с духом контрреволюции; о религии, провозвестниками которой выступают профессора, — религии будущего, в которой Евангелие в своем исконном виде

сольется с революцией,— эти газеты не говорят ни слова. Одна только газета «Юнивер» замечает опасность, которой грозит все это Церкви, и насмехается над пророками и мучениками новой религии. «Независимый журнал», ищущий способ преодолеть католицизм, оставаясь в рамках религии, подчеркивает 25 мая 1843 года, что в намерения Эдгара Кине входит отнюдь не только участие в сегодняшних политических дебатах: «До тех пор, пока господин Кине описывал Орден иезуитов и дух этого ордена, его слушали внимательно и спокойно. (...) Однако не подлежит сомнению, что иезуиты сами по себе мало волнуют публику. (...) Все взоры устремлены в будущее; именно с ним связаны все ожидания, и всякой речи, которая пробуждает эти ожидания и надежды, публика внимает почтительно, благоговейно. (...) Господин Кине защищал вовсе не Университет; господин Кине нападал вовсе не на иезуитов (...) Дело тут гораздо более серьезное». Разрыв с министерской прессой произошел у обоих профессоров только в январе 1845 года, после того как Мишле опубликовал книгу «Священник, женщина и семья» и посвятил первую, «вступительную» лекцию своего курса «духу и значению Революции», а Кине открыл свой курс лекцией на тему «Христианство и Французская революция», где провозгласил, что призвание революционной Франции — подхватить факел христианства, преданного Церковью. Политические последствия подобных заявлений представлялись правительству все более и более опасными¹¹⁵.

Наступление Мишле и Кине на иезуитов не ограничилось чтением лекций в Коллеж де Франс. 20 июля 1843 года оба курса поступили в продажу и вызвали небывалый интерес публики: за год вышло шесть изданий этой книги; вскоре ее перевели на английский, немецкий, итальянский, голландский. Курс лекций 1844 года Мишле посвятил

¹¹⁵ Разрыв сделался совершенно очевидным после публикации 1 февраля 1845 г. в «Ревю де де монд» статьи Эмиля Сессе «Возрождение вольтерьянства», направленной против «Священника» Мишле. Этот последний 2 февраля записал в дневнике: «Статья Сессе, появившаяся вчера, меняет дело. Видя нападки на иезуитов, духовенство говорило: *Мы иезуиты*. Теперь уже эклектики, видя нападки на духовенство, говорят: *Мы иезуиты*. Философия золотой середины». Начиная с этого момента Мишле и Кине принимают в лекциях нападать на официальную философию. Приостановку лекций Кине общественное мнение истолковывает как меру, симметрическую по отношению к изгнанию иезуитов («Сьекль», 1 июля 1845 г., «Мирная демократия», 11 июля того же года).

«Риму и Франции»; основная мысль этого курса заключалась в том, что в XVII веке упадок Рима и Испании совпал с возвышением Франции, однако стоило Людовику XIV отклониться от религиозной политики, завещанной Генрихом IV и Ришелье, как Франция утратила все свои преимущества. Те же идеи Мишле использовал в книге «Священник, женщина и семья», работу над которой он начал 9 августа 1844 года; в продаже она появилась 20 января 1845 года. Первая часть этой книги раскрывает опасности, которыми была чревата духовная атмосфера XVII века; вторая часть посвящена более общим проблемам веры; здесь Мишле говорит преимущественно о XIX столетии и останавливается на различии между милостью и справедливостью, религиозной моралью и моралью светской (темы, которые он позже разовьет в предисловии к «Истории Французской революции»); в третьей части речь идет о разрушительных последствиях, которыми грозит семье исповедь. Рассуждая о злоупотреблениях духовников и об опасностях исповеди, Мишле снова нападает в первую очередь на Общество Иисуса. Не умея доказать свое превосходство в сфере идей, утверждает он, иезуиты попытались захватить власть с помощью интриг, эксплуатируя человеческие слабости и страсти, используя женщину. Иезуиты, говорит Мишле, «вознамерились повсюду с помощью женщины прибрать к рукам мужчин и детей»¹¹⁶. Именно для того, чтобы завладеть женскими душами, иезуиты принялись в конце XVII века насаждать культ Сердца Христова¹¹⁷. Впрочем, если в лекциях Мишле обрушивался только на иезуитов, в книге он говорит уже обо всех священниках: все

¹¹⁶ Michelet J. Œuvres complètes. Paris, 1971. P. 50. Весьма распространенный антиклерикальный миф о соблазнении женщины ее исповедником или духовным наставником оказался особенно близок Мишле по личным причинам: в 1842 году историка не допустили в дом его умирающей возлюбленной госпожи Дюмениль, которая в последние часы жизни предпочла общество аббата Кёра.

¹¹⁷ Ibid. P. 164—165. Как справедливо подчеркивает Жозе Кабанис, удивительные рассуждения Мишле о культе Сердца Христова проливают гораздо больше света на основы его собственного воображения, нежели на иезуитские представления о вере: «Для Мишле кровь, любовь и религия всегда были неразрывно связаны, иначе говоря, он всегда склонен был объявлять религиозным то глубинное, любовное потрясение, какое производил в его душе вид крови или даже ее упоминание. Поэтому возмущение, с каким он говорит о культе Сердца Христова,— возмущение сообщника» (Cabanis J. Michelet, le prêtre et la femme. Paris, 1978. P. 91).

они видят в исповеди способ проникнуть внутрь семей, подчинить их себе и внести в них раздор.

Книга Мишле имела большой успех: за год были распроданы три издания. Однако у духовенства, а также у католических журналистов и писателей она вызвала яростные протесты. Легитимист Альфред Неттман, бывший главный редактор «Котидьен», в книге «Критические статьи о романах-фельетонах» замечает, что нападки на книгу о иезуитах побудили Мишле «сделать еще один шаг по гибельному пути и атаковать уже не одно только Общество Иисуса, но католическую религию в целом». Основные идеи книги Мишле «Священник, женщина и семья» Неттман иронически резюмирует таким образом: «Во имя восстановления единства семьи он требует разрушения интеллектуальной и моральной личности женщины, ее полного подчинения идеям мужа: мысль сугубо мусульманская и совершенно невыполнимая. Он уверяет, что миру в семье препятствует не кто иной, как священник: между тем факты опровергают этот вывод, основанный на исключениях и софизмах. Он утверждает, что орудием, с помощью которого католицизм разрушает единство семьи, является исповедь; это — романтическая выдумка». Еще более резкое описание идей и чувств Мишле дал Луи Вейо: «Он настроен совершенно антикатолически, совершенно антихристиански, совершенно антирелигиозно. (...) Им владеет жгучая ненависть, разнузданная, ничем не сдерживаемая, циническая, непоследовательная, ребяческая, неуголимая ярость...»¹¹⁸ Даже либеральные журналисты не одобряют Мишле: Гранье де Кассаньяк в «Глоб» называет книгу «Священник» «весьма скандальной и весьма отвратительной». 14 апреля 1845 года восемьдесят девять марсельских семейств обращаются к правительству с просьбой отстранить Мишле и Кине, публично оскорбляющих религиозные и нравственные убеждения большинства французов, от преподавания в Коллеж де Франс.

Эдгар Кине возобновляет нападки на иезуитов в печатном варианте своего курса лекций, опубликованном в 1844 году под названием «Ультрамонтанство, или Римско-католическая церковь и современное общество»; здесь иезуитской угрозе дано более широкое толкование: «влияние иезуитов и ультрамонтанство — не что иное, как симптомы

¹¹⁸ Veillot L. De l'obscenité comme instrument philosophique // L'Univers. 19 février 1845.

недуга куда более серьезного». Кине описывает «дух смерти», который после Тридентского собора охватил Церковь и возобладав в государствах Южной Европы. Всякий раз, когда ей предоставлялся выбор, Римско-католическая церковь выбирала дурной путь: в области науки она предпочла Лойолу Джамбаттисте Вико, утверждавшему, что «цивилизации рождаются из идеи Бога, как реки рождаются из своих истоков»; в области права в пору пор-руаяльского кризиса предпочла Лойолу Сен-Сирану: «В тот момент перед Церковью открывались два пути; воплощением одного служили „Духовные упражнения“ Лойолы, воплощением другого — „Духовные письма“ Сен-Сирана. Если следовать Лойоле, человек — немое орудие в руках наставника. Это — путь, который восславил Церковь. Если верить Сен-Сирану, человек — одинокий собеседник Господа, и именно Господь служит ему главным наставником». Наконец, Церковь разминулась с народом, предпочтя космополитическую веру и лишившись таким образом возможности способствовать пробуждению жизни национальной, а ведь «для народа национальность то же, что для человека — совесть и вера». Иначе говоря, Кине, как и Мишле, переходит от критики иезуитов к еще более радикальной критике католицизма в целом и противопоставляет ему новую религию, которая соединит национальное с духовным и низойдет к народу вместе с революцией.

За публикациями работ обоих историков последовал целый поток брошюр, как одобрительного, так и критического свойства. Аббат Ипполит Барбье, поставивший под своим сочинением подпись «Отшельник», критикует стиль и метод обоих профессоров, упрекая их в зависимости от немецкой философии и в том, что оба они, прежде всего Мишле, «перетолковывают историю на свой лад»: «Приставляя одну к другой те фантазии, которые пробудили в нем прочитанные книги, он задумал и выдал в свет свои *истории* — смесь драгоценных выписок с бесформенным, темным сплавом всех бредовых видений, какие могут родиться в человеческом мозгу»¹¹⁹. Вслед за аббатом Барбье и Пьер Станислас Вер также упрекает Мишле и Кине в том, что они атакуют духовенство, Церковь, епископов, прикрываясь «старой формулой

¹¹⁹ Barbier H. Les Jésuites par un solitaire. Réponse à MM. Michelet et Quinet. Paris, 1843. P. 17; ср.: Burnichon J. Histoire d'un siècle: La Compagnie de Jésus en France. T. 2. P. 525—526.

борьбы против иезуитов—предмета всеобщей народной ненависти»¹⁹⁰. Анонимный сочинитель брошюры «В защиту Церкви, ее власти, ее установлений и Ордена иезуитов от клеветы их противников» упрекает Кине в организации заговора с целью поставить во Франции на место католицизма «национальную университетскую» Церковь: «Перед нами политическая система 93 года, перенесенная в область нравственную и примененная к французскому Университету». Наконец, Кловис Детраншан ведет полемику в стихах; нарисованные им портреты обоих историков чрезвычайно язвительны. Вот, например, неистовый Кине:

Безбожник распалил свой сатанинский пыл,
Хоть паникой порой и он охвачен был.
От неба получил он дар первостепенный,
Но в грязь его втоптал кощунством несомненным.
Бессонницей томим, один в пустом доме,
Он кулаком грозит бессилью своему¹⁹¹.

А вот его товарищ, так же глубоко погрязший в заблуждениях,— Мишле:

А кто же сей старик, кто мрачностью ланит
Вольтера-мудреца напоминает вид?
Увы, то Жюль Мишле, поклонник заблужденья,
Неверные с Кине он делит убежденья.
И скоро в свой черед начнет врагов разить,
Которых ум его сумеет наплодить.
Ведь сердце у него отравлено обманом;
На кафедру взойдя, он растравляет раны.
Внушают оба вам, что враг — иезуит,
Исчадь ада, змей, мучитель, паразит.

Публикации Мишле и Кине вызывают также и опровержения более серьезные, в которых критикуются аргументация обоих истори-

¹⁹⁰ Vert P.-S. La vérité sur les Jésuites, l'Eglise et les libres penseurs, ou Réponse d'un catholique à MM. Michelet et Quinet. Paris, 1843.

¹⁹¹ Detranchant C. Les Jésuites et le catholicisme: Réponse à MM. Michelet et Quinet. Paris, 1843.

ков, их источники, их историческая информация и предлагается более взвешенная точка зрения на Общество Иисуса. За перо берутся даже сами иезуиты. Отец Каур показывает, что приведенные Мишле и Кине цитаты—отрывки из «Духовных упражнений» и из устава ордена—либо искажены, либо неверно истолкованы: «Никто не станет отрицать наличие у господ Мишле и Кине литературного таланта. Однако никто также не удивится, если мы скажем, что им обоим решительно недостает богословских познаний»¹⁹². Оглушительным успехом пользуется книга отца де Равиньяна «О существовании иезуитов и об их ордене» (1844): впервые с 1764 года иезуит, не скрывая своей принадлежности к ордену, подписал произведение, призванное защитить этот самый орден. Автор открыто объявляет себя иезуитом и гражданином: «Принеся обет, я не отрекся ни от своего отечества, ни от прав и обязанностей гражданина». Что же касается содержания книги, то отец де Равиньян рассказывает в ней о истинной сущности «Духовных упражнений» святого Игнатия, об уставе Ордена иезуитов, об их миссионерской деятельности и об исповедуемых ими доктринах. Впрочем, из осторожности, дабы дело не выглядело так, будто он вступает в дискуссию об университетской монополии, Равиньян ничего не пишет о педагогической деятельности иезуитов. Первое издание разошлось за несколько дней; к маю 1844 года было распродано 25 000 экземпляров. Сент-Бёв отмечал: «Книга эта обречена на шумный успех и продается превосходно; посвящена она, во всяком случае частично, опровержению Мишле и Кине»¹⁹³. Посылая 1 февраля 1844 года Жюсту и Каролине Оливье отрывки из книги Равиньяна, Сент-Бёв комментирует их следующим образом: «Это первое за последний год католическое сочинение, которое достойно великого, священного дела (...) Автор объясняет просто, смиренно, едва ли не по-домашнему, что такое иезуит, для многих—существо отвратительное, предмет жгучей ненависти».

Порою поддержка приходит из самых неожиданных источников. Тот самый Марсьяль Марсе де Ла Рош Арно, который в эпоху Реставрации активнейшим образом способствовал созданию мифа о иезуитах, в 1845 году, стремясь искупить свои грехи, публикует «Записку

¹⁹² Cahour A., père. Des Jésuites par un Jésuite. Paris, 1843. P. 119.

¹⁹³ Sainte-Beuve Ch.-A. Chroniques parisiennes. 1 février 1844.

для желающих получить представление о законном восстановлении Ордена иезуитов во Франции». Отрекшись от своих предыдущих сочинений, «постыдных и лживых писаний, внушенных жаждой мести», он принимается восхвалять иезуитов с той же напыщенностью, с какою прежде их обличал: «Нет в мире такого уголка, куда эти христианские подвижники, не имеющие иной защиты, кроме добродетели, иного оружия, кроме кротости и дара убеждения, не проникли бы ради того, чтобы творить добро, и где плодом их мирной победы не стали бы семена той мудрой и прекрасной цивилизации, которою варварская Европа обязана католической вере».

Клода Тилье, «школьного учителя из Кламси», известного преимущественно своею книгою «Мой дядя Бенжамен» (1842), трудно было заподозрить в симпатии к иезуитам. Главный редактор «Ассоциации», демократической оппозиционной газеты, страстный бонапартист, он посвятил две трети своих памфлетов антирелигиозной пропаганде, в частности полемике с неверским епископом монсеньором Дюфетром. Однако не менее страстно он ненавидел Дюпена, прославленного представителя неверской буржуазии, который неоднократно препятствовал публикации его сочинений. Столь же прохладно относился он к университетскому начальству, с которым у него случались острые столкновения в 1831 году, в бытность его директором частной школы взаимного обучения. В одном из памфлетов 1844 года он высмеивает навязчивую идею, заставляющую видеть повсюду козни иезуитов, и издевается над трусостью Университета: «Решительно, нынче время иезуитов, хотя я предпочел бы сказать, что нынче время роз и сирени. Вот уже полгода, если не больше, все только и говорят, только и спорят, только и пишут о иезуитах; газетные страницы черны от этого страшного слова; люди самые здравомыслящие и мужественные видят во сне иезуитов и просыпаются в холодном поту. Я знаю даже таких несчастных, которым довелось увидеть рыскающие по улицам тени теней отца Санчеса и отца Малагриды. Отныне всякого, кто носит треуголку, объявляют иезуитом»¹²⁴. Затем Тилье рассказывает, как он попытался разыскать иезуита, пользуясь описанием Беранже: «полулисы, полуволки», и как его постигла неудача. Он предлагает тем, кто с ним не согласится, пари: «Пускай особы, которые упрекают меня в

¹²⁴ Tillier C. Pamphlets (1844). Nevers, 1906. P. 482.

том, что я не боюсь иезуитов, покажут мне хоть одного представителя этой породы, и я обещаю им днем и ночью не говорить и не думать ни о чем, кроме иезуитов». Тилье говорит, что знает о существовании священников, членов конгрегаций — но иезуиты ему неизвестны; что же касается религиозных памфлетов, направленных против Университета, то они написаны так неуклюже, что он, Тилье, не может поверить, будто их авторы — иезуиты. Мало того, будь они даже иезуитами, будь даже все священнослужители Франции иезуитами, — их оказалось бы в общей сложности всего 30 000 человек. «По правде говоря, вы напоминаете ребенка, который рыдает от страха, потому что его облаяла крохотная моська. (...) Но живая часть нации, состоящая из людей с умом мужчины и с сердцем гражданина, иезуитов не боится». Тилье высказывается в пользу свободы преподавания, ибо он убежден, что иезуитам не хватит ни способностей, ни популярности, чтобы этой свободой воспользоваться.

Клод Тилье был восторженным поклонником другого памфлетиста, выступавшего против Дюпена и за свободу преподавания — Тимона, иначе говоря, виконта Луи де Корменена, одного из тех, кто способствовал падению Карла X¹²⁵. В двух памфлетах, «Огонь! Огонь!» и «Да и нет» (1845), он спорит с Дюпеном и его апологией так называемых галликанских свобод. Университет, говорит он, создан вовсе не для того, чтобы насаждать мораль и религию; государство должно предоста-

¹²⁵ Луи де Корменен (1788—1868), назначенный в 1817 году аудитором Государственного совета, а 1 мая 1828 года избранный депутатом от Орлеана, разделял взгляды оппозиции и вошел в число депутатов, подписавших в марте 1830 года адрес королю, который привел к роспуску палаты. Переизбранный депутатом летом 1830 года, он подал в отставку, чтобы не приносить присягу, а затем был избран депутатом уже после Июльской революции, в октябре 1830 года. При Июльской монархии он публикует под псевдонимом Тимон многочисленные памфлеты против Луи-Филиппа, в частности «Книгу ораторов» (1836) и «Деревенские беседы» (1846). В 1848 году его вновь выбирают депутатом, он становится вице-президентом Учредительного собрания и участвует в написании Конституции. Луи Блан, называя Корменена «блистательным соперником Поля-Луи Курье», говорит, что он «заставлял двор трепетать от страха» (Blanc L. Histoire de dix ans Paris, 1849. Т. 3. Р. 136). А. Неттман, подчеркивая его «талант оппозиционера», его «по преимуществу критический ум», замечает: «Никто не сделал столько, сколько он, для пропаганды республиканских идей» (Nettement A. Histoire de la littérature française sous la Monarchie de Juillet. Paris, 1859. Т. 1. Р. 272). См. также: Sainte-Beuve Ch.-A. Portraits contemporains. Т. V. Р. 3).

вить Церкви полную свободу, а Церковь не должна вмешиваться в дела государства. Корменен-Тимон берет сторону ультрамонтанства.

Сегодняшнее ультрамонтанство — это возвращение к католицизму.

Сегодняшние ультрамонтаны — будущие схизматики.

Сегодняшние галликанцы — защитники деспотизма¹⁹⁶.

Брошюра «Да и нет», опубликованная в связи с пастырским посланием кардинала де Бональда, которое было направлено против «Учебника церковного права» Дюпена, высмеивает страхи галликанцев: «Способны ли мы, располагая тридцатью пятью миллионами людей, четырехсоттысячной армией, пятьюдесятью линейными кораблями, миллиардным доходом (не считая дополнительных статей), укреплениями вокруг Парижа, на редкость деятельными палатой пэров и палатой депутатов и целой толпой полицейских в синих мундирах, — способны ли мы защитить нашу независимость от солдат папы? Да»¹⁹⁷.

Сочинения Корменена имели большой успех; в течение года были раскуплены двадцать изданий. Противники Тимона не замедлили обрушить на него целый шквал памфлетов: «Тимон в огне», «Истина о преподобном отце Тимоне», «Зальем огонь водой», «Огонь против огня»... Сочинения таких авторов, как Тиллье и Корменен, отказывавшихся отождествлять галликанство со свободой, а ультрамонтанство с угнетением, были новым словом, отражавшим эволюцию умов и, в еще большей степени, эволюцию самой Церкви, которая постепенно расставалась с компромиссами эпохи Реставрации.

Оружие романа-фельетона

Своим становлением и широкой популярностью миф о иезуитах обязан не столько сочинениям университетских профессоров и брошюрам памфлетистов, сколько роману Эжена Сю «Вечный жид», который печатался из номера в номер в газете «Конститюсьонель»¹⁹⁸. Публика-

¹⁹⁶ [Cormenin L.-M.] *Feul Feu!* Paris, 1845. P. 53.

¹⁹⁷ [Cormenin L.-M.] *Oui et non au sujet des ultramontains et des gallicans*. Paris, 1845. P. 11.

¹⁹⁸ Этого мнения придерживался не только Луи Вейо, назвавший Эжена Сю «заместителем г-на Тьера» (6 октября 1844 г.; см.: *Veillot L. Mélanges*. T. 2.

ция эта была призвана поддержать Тьера в его борьбе не столько против иезуитов, сколько против Гизо. Кроме того, она должна была поправить финансовое положение газеты «Конститусьонель», только что, 15 марта 1844 года, приобретенной доктором Вероном по просьбе Тьера, который оказывал этой газете почти постоянную поддержку¹²⁹. Луи Верон обратился к прославленному автору «Парижских тайн» именно для того, чтобы вернуть газете популярность, и предложил ему 100 000 франков за роман, у которого еще не было ни плана, ни сценария; существовало одно лишь название — «Вечный жид». Публикация началась 25 июня 1844 года, а закончилась 12 июля 1845 года.

В полуфантастическом повествовании Эжена Сю, действие которого происходит во Франции в 1832 году, читатель обрел все составные элементы мифа о иезуитах: вредоносное тайное общество, могущественное и разветвленное, которое преступными способами добивается богатства и власти, протестантское семейство, несколько поколений которого подвергаются гонениям, присвоение наследства, исповедь как средство подчинить женщину власти священника. К традиционно осуждению иезуитов Эжен Сю добавил новые черты, в частности интерес к социальным вопросам, способ решения которых он видел в ассоциации. Конфликт между Орденом иезуитов, воплощенным в фигуре Родена, и семейством Реннепон, жертвой его козней, — это конфликт между двумя типами ассоциации: ассоциацией коварной, которая стремится завоевать власть любой ценой, и ассоциацией благородной, которая ратует за свободу и прогресс.

Романист опирался на недавно вышедшие сочинения, направленные против Общества Иисуса. Он ссылается на них в примечаниях;

Р. 84), но и Виктор Консидеран: «В угоду вашим традициям, — говорит он, обращаясь к Тьеру, — вы попросили Эжена Сю приправить его социализм выпадами против иезуитов» (*Considérant V. Le Socialisme devant le vieux monde, ou le Vivant devant les morts*. Paris, 1849). А Неттман выразил это переплетение интересов в афористической форме: «Г-н Сю заработал на этом сотню тысяч франков, г-н Верон — 25 000 подписчиков, а г-н Тьер надеется заработать власть» (*Nettement A. Etudes critiques sur le feuilleton roman*. Paris, 1845. Т. 1. Р. 121).

¹²⁹ К 1844 году «Конститусьонель» пришла в полный упадок; если в 1830 г. у нее было 20 000 подписчиков, то к 1844 г. их число сократилось до 3 720 (Hatin E. *Histoire de la presse en France*. Т. 8. Р. 589). В июне 1843 г. Сент-Бёв предсказывал «Конститусьонель» скорое закрытие (Sainte-Beuve Ch.-A. *Chroniques parisiennes*. Paris, 1876. Chap. 17. Р. 70).

это «Письма о духовенстве» Либри, а также Устав ордена¹³⁰, сочинения Дюпена, Мишле, Кине, Женена и графа де Сен-При, — «сочинения умные и беспристрастные, в которых гибельные теории этого ордена разоблачены самым превосходным и исчерпывающим образом. Я буду счастлив, если мне удастся прибавить и мой камень к той — надеюсь, долговечной — плотине, которую эти великодушные сердца и благородные умы воздвигли на пути потока нечистого и грозного». Сочиняя свой роман кусками, без определенного плана, Сю использовал для описания козней ордена самые известные и недавние сочинения, равно как и газетные статьи. Затем вступало в ход воображение романиста¹³¹.

«Вечный жид» имел оглушительный успех. «Конститусьонель», у которой формат увеличился вдвое, а число столбцов — с двенадцати до двадцати, насчитывала теперь двадцать тысяч подписчиков — иначе говоря, около двухсот тысяч читателей. Повсюду выходили незаконные перепечатки «Вечного жида»; роман немедленно перевели на немецкий, испанский, голландский, португальский, иврит (в Варшаве), персидский, русский, чешский. Успех «Вечного жида», сокрушался Балланш, «это, к нашему стыду, успех европейский. Весь мир упивается этим романом: он распространяется быстрее, чем холера. Иллюст-

¹³⁰ Sue E. *Le Juif errant*. Paris, 1983. P. 99, note (рус. пер. под названием «Агасфер», 1933—36); хотя во всех изданиях «Вечного жида» сказано, что Сю пользовался изданием 1834 г., на самом деле он цитирует издание 1843 г., где в приложении генерал ордена говорит: «Из этой комнаты я управляю не только Парижем, но и Китаем, и всем миром, хотя никто не знает, как мне это удастся» (*Les Constitutions des Jésuites avec les déclarations*. Paris: Paulin, 1843. P. 476—478).

¹³¹ Современники видели в «Вечном жиде» роман «с ключом» и пытались разгадать, кто скрывается за его персонажами. Если Роден несомненно обязан своим возникновением отцу Ронсену, главе Конгрегации, то доктор Баленье, «иезуит без сутаны», имеет, кажется, немало общего с доктором Рекамье, членом Конгрегации с 1817 г.: в 1827 г. он сменил своего друга Лаэннека на посту в Коллеж де Франс, но в 1830 г. отказался присягать новой власти и вышел в отставку; жил он на улице Регар, неподалеку от обители Общества Иисуса; любимую служанку Мишле, Викторию, вынудили уйти от него и поступить к доктору Рекамье (см.: Cabanis J. Michelet, le prêtre et la femme. P. 127—129). Наконец, в религиозном публицисте Дюмолене, по прозвищу Нини-Мулен, беззаветно преданном Родену, журналисты из «Ревю де Пари» опознали сотрудника газеты «Юнивер», быть может, самого Луи Вейо (см.: Veuillot L. *Mélanges*. T. 2. P. 83).

рированные издания его выходят во всех уголках земного шара. При знаки упадка являются чересчур стремительно. Сатурналии французского романа-фельетона покоряют мир»¹³⁹. Успех романа признает (и осуждает) также Альфред Неттман. Книга эта, пишет он «проникла повсюду: в гостиную, в мансарду, в трактир, где утоляют жажду слуги, в лавку торговца, в будуар роскошного особняка, в читальню, владельцы которой видят в ней дар небес; мало того, что книга эта — событие, множество событий, возможно, станут следствием ее появления, ибо воздействие на общественное мнение никогда не проходит бесследно». Успех этот, пишет Неттман, объясняется прежде всего тем, что в центре повествования находятся иезуиты; недаром Тьер утверждает, что «революции необходимо пожирать каждое утро иезуита или легитимиста». Так вот, учитывая, что легитимистов на «рынке мнений» осталось немного, им на смену пришли иезуиты. Замена особенно уместная, если учесть, что в то же самое время разворачивалась дискуссия о свободе преподавания. Кроме того, Эжен Сю воскрешает образы эпохи Империи, рисуя выразительный портрет старого Дагобера, бывшего гренадера императорской конной гвардии, и brave генерала Симона, получившего при Наполеоне графский титул. В роман добавлены экзотическая краска (индийский принц Джальма и ужасный метис Ферингеа, член секты Душителеев) и краска эротическая, вызвавшая особое возмущение у представителей католической прессы. Наконец, Эжен Сю не преминул, точно так же, как и в «Парижских тайнах», изобразить народную нищету и сыграть на «исконном озлоблении богача против бедняка», но на сей раз отыскал нового козла отпущения — Общество Иисуса.

Виктор Жоли, автор, симпатизирующий иезуитам, увидел в успехе «Вечного жида» повод для обличения литературных приемов Эжена Сю; в брошюре «О иезуитах и некоторых литературных обольщениях в связи с романом „Вечный жид“» (Брюссель, 1845) Жоли, повторяя и усиливая аргументы Неттмана, называет новый роман Сю «плодом нечистой совести, литературного рабства и исторического невежества, который в силу этих трех обстоятельств не мог не снискать восторгов пресыщенной публики, чей литературный вкус радуют ныне только акулы плавники — рагу из кузнечиков — жабые мясо под белым со-

¹³⁹ Письмо к Жан-Жаку Амперу от 26 ноября 1844 г. (Correspondance des deux Ampères. Paris, 1875. Т. 2. Р. 134).

усом — ласточкины гнезда и прочие изыски китайской кухни». Жоли пользуется случаем заклеить очередное порождение «литературной промышленности», которую еще прежде осудил Сент-Бёв в «Ревю де де монд»: книга Сю, пишет он, не роман и не драма, стиль его «небрежный, вялый и неправильный»; видно, что написан он «наспех и из последних сил», однако бойкая рекламная кампания помогла ему завоевать популярность — столь же обширную, сколь и недолговременную. Иезуитов Эжен Сю избрал темой — и мишенью — лишь ради того, чтобы «потрафить слабостям и доктринам газетчиков»; отвечай это *направлению газет*, он с таким же успехом сочинил бы книгу против Ост-Индской компании: «Г-н Верон пожелал напечатать на страницах „Конститюсьонель“ роман о иезуитах, дабы вернуть газете подписчиков; г-ну Сю эта тема, чреватая скандалом, пришлась по душе; впрочем, мы очень сильно сомневаемся в том, что г-н Сю был свободен в выборе темы; не таково его положение. Итак, автор „Парижских тайн“ устремился по этому новому для себя пути, устремился не задумываясь, не имея ни плана, ни цели, — что оказалось весьма кстати, ибо произведения подобного рода можно сочинять лишь импровизируя и не зная заранее, к чему придешь в конце». Вдобавок, замечает Жоли, обвинения против иезуитов запоздали, ведь пресса и палаты, университетские кафедры и государственные учреждения находятся в распоряжении их противников; иезуиты, напротив, не могут рассчитывать ни на собственную организацию, которая прежде была таким грозным врагом протестантов, ни на поддержку королей, ни на красноречие проповедников. Мало того, что обвинения против иезуитов запоздалые, они еще и несправедливые. Что сказал бы Эжен Сю, если бы иезуиты «ответили на „Вечного жида“ романом, в котором бедного священника мучают, преследуют, обманывают франкмасоны, — если бы иезуиты обрушили на этих франкмасонов целую лавину несправедливостей, приписали им целую гору злодеяний, наделили их принципами, ведущими прямо на галеры, — если бы они перечислили все гнусности революционной поры, совершенные безбожниками и теофилантропами, — если бы припомнили все святотатственные издевательства времен Террора и бросили бы все это ему в лицо?»

«Вечный жид» спровоцировал появление множества реплик, как благоприятных, так и враждебных по отношению к его автору. Шарль Филипон и Луи Юар выпустили «Пародию на „Вечного жида“», где

высмеивают приемы романа-фельетона: «Следуя примеру г-на Эжена Сю, мы сочли своим долгом уморить более или менее насильственной смертью около семидесяти пяти персонажей, в том числе одну лошадь, двух пуделей, одну пантеру и целую стаю канареек. (...) Досаднее всего, что погубив такую уйму народу, г-н Сю невзначай погубил и свою собственную репутацию»¹³³. Маранкур в сочинении «История Вечного жида, или Эжен Сю и разоблаченные иезуиты» утверждает, что автор «Вечного жида» обязан основными составными элементами своего романа тайным республиканским организациям и воровским шайкам; из чистого оппортунизма он решил применить к иезуитам все то, что узнал от их врагов: «Роман о иезуитах — в этом что-то есть, тем более что нынче иезуитам можно приписывать все что угодно; святые отцы все стерпят!» Анонимный автор «Жалоб Вечного жида, обращенных к Джону Ферплею», написанных от лица самого Вечного жида, стремится опровергнуть ту напраслину, которую Сю взвел на Орден иезуитов, и восстановить справедливость. Он считает главным противником иезуитов революционную партию, чья цель — «отменить законы о браке и о частной собственности», лежащие в основании общественного порядка: «Неудивительно, что люди, желающие произвести такие большие перемены в устройстве общества, встречают сопротивление со стороны иезуитов, как и со стороны всех других священников, имеющих влияние на толпу»¹³⁴.

«Вечный жид» оказал влияние и на тематику художественной литературы. Александр Дюма обыгрывает миф о иезуитах в романе «Виконт де Бражелон», публиковавшемся в газете «Сьекль» с 20 октября 1847 до 10 января 1850 года. Дюма рассказывает о том, как Арамис,

¹³³ Huart L., Philipon Ch. *Parodie du Juif errant. Complainte constitutionnelle en dix parties, avec 300 vignettes par Cham.* Paris, 1844. P. 345.

¹³⁴ *Réclamations adressées par le Juif errant à John Fairplay Esq.* Paris, 1846. P. 135. Мы не рассматриваем здесь сочинения, которые посвящены исключительно мифу о Вечном жиде, но не касаются иезуитов. Таков, например, любопытный очерк Ж. Коллена де Планси «Легенда о Вечном жиде» (сочинение, одобренное его преосвященством епископом Шалонским, 1847), автор которого спорит с Эженом Сю и называет Вечного жида непримиримым противником католицизма. О Вечном жиде как герое мифа см.: Knecht E. *Le Juif errant. Eléments d'un mythe populaire // Romantisme.* 1975. № 9; Le mythe du Juif errant // *Romantisme.* 1976. № 12; Auguet R. *Le Juif errant.* Paris, 1977; Rouart M.-F. *Le mythe du Juif errant // Dictionnaire des mythes littéraires.* P. 857—868.

сделавшийся епископом Ваннским, отравил генерала Ордена иезуитов, чтобы самому занять его место. Арамис вполне достоин возглавлять орден: ведь это он вызволил из Бастилии Филиппа Французского, брата-близнеца Людовика XIV, и поставил его на место подлинного короля. Сам Арамис мечтает о папском престоле. Он хочет властвовать над народом смиренным и обездоленным, но способным вознести человека на вершину могущества: «Это народ смиренный: вся сила его в унижении; это народ обездоленный: никогда или почти никогда он не жнет в этом мире того, что посеял, и не вкушает тех плодов, которые взрастил. Он трудится ради высшей идеи, он накапливает по крупинкам свое могущество, чтобы наделить им избранника и, собирая каплю по капле свой пот, создает вокруг него облако, которое гений этого человека должен превратить в ореол, позлащенный лучами всех королей христианского мира»¹³⁵. По отношению к Филиппу, брату-близнецу Людовика XIV, Арамис выступает в роли «соблазнителя», Сатаны, который предлагает власть свергнутому властителю.

Успех «мещанского романа» Эжена Сю не давал покоя и Бальзаку, переименовавшему «Вечного жида» в «Вечный жир»¹³⁶. В течение 1840-х годов литераторы ведут между собою ожесточенную борьбу за публикацию своих романов в газетах. В переписке Бальзака запечатлены его надежды, разочарования, страхи — и в том числе своеобразный «комплекс Эжена Сю»¹³⁷. Он ведет с автором «Парижских тайн» настоящую войну. Перечислив Еве Ганской произведения, которые он намеревается опубликовать, — окончание «Госпожи де Ла Шантери», окончание «Беатрисы», безымянный рассказ, — Бальзак заключает: «В таком состоянии, господин генерал, пребывает армия, о которой Вашему Сиятельству угодно было осведомиться и которая позволит нам разбить генералов Э. Сю, А. Дюма, Сулье и прочих противников, вооруженных перьями»¹³⁸. Два месяца спустя, не сумев никуда пристро-

¹³⁵ Дюма А. Собр. соч.: В 15 т. М., 1991. Т. 5. С. 243 (ч. 5, гл. 36).

¹³⁶ Balzac H. de. *Lettres à Madame Hanska*. Paris, 1990. Т. 2. Р. 52 (письмо от 31 августа 1845 г.).

¹³⁷ Выражение Рене Гиза; см.: Guise R. Balzac et le roman-feuilleton // *Année balzacienne*, 1964. Paris, 1964. Р. 309.

¹³⁸ Balzac H. de. *Lettres à Madame Hanska*. Т. 1. Р. 882 (письмо от 16 июля 1844 г.).

ить «Блеск и нищету куртизанок», он объясняет свою неудачу успехом Эжена Сю: «Я не могу, не должен, не желаю согласиться с тем, что шум, поднятый вокруг двух романов Эжена Сю, и сумм, полученных им от издателей, понижают цену моих сочинений»¹³⁹. Борясь с финансовыми трудностями, он с сожалением замечает: «Триста десять тысяч франков, которые он выручил за „Тайны“ и „Жида“, мне бы пришлось как нельзя кстати и помогли вылезти из долгов, а он в них вовсе не нуждался»¹⁴⁰.

«Госпожа де Ла Шантери», которую Бальзак публикует в журнале «Семейный музей» в сентябре 1842—ноябре 1844 года,—это не только первая часть романа «Изнанка современной истории»; это еще и изнанка «Вечного жида». Здесь ассоциация добродетельных католиков, орден Братьев утешения, занимается не подготовкой роялистского заговора, как первоначально полагает главный герой, Годфруа, а помощью обездоленным; члены «ордена» дают деньги займы беднякам, которых находят сами благодаря разветвленной сети информаторов. Бальзак описывает заговорщиков во имя добра, действующих под эгидой религии,—«благородных шпионов, полицейских господа Бога»¹⁴¹. Бальзак пользуется случаем, чтобы произнести пламенное похвальное слово ассоциации—«одной из величайших социальных сил, создавшей средневековую Европу», и прежде всего «сообществам религиозным, которым приходится отражать самые яростные нападки, ибо больные всегда недовольны лекарствами, а зачастую и врачами». Как всякое тайное общество, орден Братьев утешения обладает властью, однако власть эта зиждется на милосердии. Годфруа на собственном опыте ощущает, как велико могущество этой власти: он «наслаждается новым чувством—всевластием, каким не обладают даже деспоты». Описанная Бальзаком благочестивая ассоциация, существующая с 1825 года, очень сильно напоминает ту самую Конгрегацию, которой так опасались либералы; не случайно старый судья, прежде чем принять помощь, тревожно спрашивает у Годфруа: «Вы что же, принадлежите к Обществу Иисуса?..»—в ответ на что Годфруа успокаивает старика:

¹³⁹ Ibid. Т. 1. Р. 910 (письмо от 17 сентября 1844 г.).

¹⁴⁰ Ibid. Т. 1. Р. 929 (письмо от 11 ноября 1844 г.).

¹⁴¹ Balzac H. de. La Comédie humaine. Paris, 1977. Т. 8. Р. 322. (Bibliothèque de la Pléiade).

«Не тревожьтесь: эти особы не имеют на вас никаких видов, они хотят только помочь вам и вернуть счастье вашему семейству»¹⁴⁹. Если под пером Эжена Сю все члены религиозных ассоциаций предстают участниками преступных интриг, то Бальзак видит в них добрых гениев бедняков и страдальцев.

Кульминацией этой войны символов стала битва в парламенте; к тому моменту, когда она разразилась, полемика Университета с Церковью и газетные публикации успели должным образом подготовить общественное мнение.

Битва в парламенте

Для университетских профессоров антииезуитская кампания была способом удержать собственную монополию на преподавание; для правительства—способом борьбы против правой оппозиции, вдохновляемой Монталамбером; наконец, Тьер и возглавляемый им оппозиционный левый центр использовали эту кампанию как повод для борьбы против правительства Гизо (правительства правого центра) и, одновременно, для привлечения на свою сторону Университета—социальной базы Июльской монархии.

Правительство снова, как и в 1836, и в 1841 году, предпринимает попытку примирить существование монополии с обещаниями свободы, записанными в Хартии 1830 года. Тем не менее 2 февраля 1844 года Вильмен представляет в палату пэров новый проект, касающийся среднего образования. На сей раз—в отличие от проекта 1841 года,—правительство остерегается ущемлять в правах духовные училища, что же касается частных религиозных школ, то к ним требования предъявляются чрезвычайно строгие. Иезуитам в новом проекте посвящена специальная статья: как и в 1828 году, тем из них, кто желает заниматься преподаванием, предлагается подать письменную декларацию о том, что они не принадлежат ни к какой ассоциации или конгрегации, не разрешенной законом. Вильмен оправдывал эти строгости ссылкой на воспоминания о могуществе Ордена иезуитов при Старом порядке: «Известно, какое большое число иезуитских коллежей

¹⁴⁹ Ibid. P. 386.

появилось в эту пору во Франции, несмотря на все ограничения, и какое значительное влияние оказывал он в конце XVII и в первые годы следующего столетия на политику и религию».

Обсуждение проекта Вильмена в палате пэров, проходившее в апреле-мае 1844 года, сопровождалось оживленными спорами, в которых особенно отличились Монталамбер — поборник свободы преподавания, и Виктор Кузен — защитник университетской монополии. Кузен утверждал: «Право обучать — не естественное право личности и не вид частного предпринимательства; это право вверяется человеку государством». Кузен напомнил, что преподавать позволено лишь тем религиозным конгрегациям, которые поклялись уважать права Университета и его установления. Принцип предварительного разрешения, сказал он, достался французам в наследство от дореволюционной монархии, республики и Империи, иначе говоря, он древнее, чем сам Университет. Кузен отдельно остановился на Ордене иезуитов и подверг сомнению качества иезуитского образования: иезуиты, утверждал он, «испокон веков славилась только умением с помощью подлинного или притворного добродушия втираться в доверие к людям, а также неплохо разгадывать их будущие склонности — особенно когда дело касалось послушников. Иезуитская дисциплина — система глубоко порочная. (...) Она строится в первую очередь не на проповеди, а на исповеди, она опутывает весь коллеж сетью тайного надзора, орудиями которого становятся сами ученики: какая печальная школа для представителей свободного народа! Обучение у иезуитов никогда не носило светского характера. Иезуиты неизменно приносили основательность в жертву занимательности; они оберегали ум от усилий, пусть даже эти усилия способствовали бы его просвещению; они вводили в заблуждение семьи учеников упражнениями блестящими, но бесплодными...» Правительство, по всей видимости, колебалось между желанием удовлетворить притязания Университета, выраженным Вильменом, и стремлением не утратить доброго расположения духовенства, заметным в выступлениях министра духовных дел Мартена (так называемого Мартена Северного). Противников у нового закона нашлось немало: «за» было подано 85 голосов, «против» — 51.

В палате депутатов докладчиком комиссии по рассмотрению нового закона был назначен Тьер. 13 июля 1844 года он прочел свой доклад, в котором энергично утверждал право государства формировать умы

подростающего поколения. Между тем во второй половине 1844 года Гизо пришлось отставить Вильмена с поста министра народного просвещения и назначить на этот пост Сальванди. Дело в том, что в связи с семейными неприятностями у Вильмена начались нервные припадки и стало ясно, что им владеет маниакальный страх перед иезуитами. Сент-Бёв так описывает симптомы его болезни: «Однажды, ненадолго придя в себя от мучивших его мрачных мыслей, Вильмен принялся диктовать своему секретарю, старому Люро, один из тех ежегодных отчетов, сочинять которые он большой мастер. Расхаживая по комнате, он диктовал Люро фразу за фразой, причем внезапно останавливался, смотрел на потолок и восклицал: „Долой черного человека! Долой иезуита!“»¹⁴³ Историк Тюр-Данжен утверждает даже, что Вильмен однажды принял за иезуитов кучу камней на площади Согласия и в ужасе бросился бежать от этого места...¹⁴⁴ Отставка Вильмена и назначение министром человека, менее расположенного к Университету, привели к тому, что принятие нового закона было отложено¹⁴⁵.

¹⁴³ Сент-Бёв рассказывает о болезни Вильмена и в своей переписке: «Случилось большое несчастье. Вильмен, умнейший человек и одареннейший литератор Франции, сошел с ума. Причиной тому политика, неудачи в споре насчет Университета, домашние неурядицы, а может быть, и еще что-то... Как бы там ни было, ум этот, столь ясный и столь трезвый, не выдержал» (Sainte-Beuve Ch.-A. *Correspondance générale*. Paris, 1949. Т. 6; письмо к г-же Жюст Оливье от 1 января 1845 г.); см. также: Rémusat Ch. de. *Mémoires de ma vie*. Т. 4. Р. 75—76).

¹⁴⁴ А. Неттман описывает один из припадков Вильмена следующим образом: «Этот министр погибает под гнетом призраков. Мания, давно зревшая в его уме, внезапно проявляется во время заседания совета министров, и какой же клич первым слетает с уст больного? Иезуиты! Всюду он видит одних лишь иезуитов; к числу иезуитов принадлежат его собратья по кабинету и сам король, к которому он устремляется с криком: раз уж гибель моя предreshена, я приношу себя в жертву; отдайте меня в руки иезуитов; я готов взойти на эшафот» (Nettement A. *Etudes critiques sur le feuilleton roman*. Paris, 1845. Р. 170). На самом деле, по свидетельству врача Вильмена, острое помешательство длилось всего несколько дней; Вильмен вышел в отставку 30 декабря 1844 г., а уже 27 февраля 1845 г. снова появился на публике. См. также: Balzac H. de. *Lettres à Madame Hanska*. Т. 2. Р. 19 (письмо от 15 февраля 1845 г.).

¹⁴⁵ Сальванди приостановил лекции Кине и ввел в королевский совет Университета вдобавок к восьми представителям профессуры еще два десятка членов, назначаемых на один год. В 1847 г. Сальванди представил новый проект, отменяющий университетскую монополию; впрочем, согласно этому проекту, преподава-

Противники Гизо и духовенства решили подать в правительство запрос относительно положения конгрегаций, не имеющих официального разрешения,— иначе говоря, Ордена иезуитов. То была попытка, во-первых, оказать сопротивление Церкви, прежде всего епископату, который все более энергично выступал в пользу свободы преподавания, а во-вторых, поставить Гизо перед практически неразрешимой дилеммой: либо он не предпринимает никаких мер против иезуитов и в таком случае сам превращается в сообщника или заложника ордена, ненавистного вольтерьянской буржуазии— опоре Июльской монархии; либо он пытается запретить конгрегации, и в этом случае встречает сопротивление Церкви и рискует прослыть душителем разом и религии, и свободы. Общественная атмосфера вполне способствовала новому наступлению противников Ордена иезуитов. Публикация «Вечного жида» и кампания в прессе в достаточной степени накалили общественное мнение¹⁴⁶.

Палата рассмотрела запрос 2 мая 1845 года; заседание вызвало в обществе такой огромный интерес, что с просьбой о пригласительных

тели и директора религиозных учебных заведений должны были вносить немалый залог, а конгрегации, не имеющие официального разрешения, под действие закона не попадали. В результате против закона выступили и представители Университета, и представители Церкви. Июльская монархия пала, так и не выполнив обещания, записанного в Хартии 1830 г. Лишь благодаря закону Фаллу, принятому 15 марта 1850 г. и немедленно нареченному «Нантским эдиктом для католиков», во Франции была введена свобода преподавания в рамках средней школы, а ордонансы 1828 г., касающиеся духовных училищ, были частично отменены.

¹⁴⁶ К дверям обители Ордена иезуитов на Почтовой улице приклеили оскорбительные листовки (Brou A. *Les Jésuites de la légende*. Paris, 1906. Т. 2. Р. 225). Юный Ренан 17 октября 1845 г. в письме к Анриетте Ренан насмехается над ужасом, который внушали в ту пору иезуиты определенной части общества: «Положа руку на сердце, я меньше чем кто-либо симпатизирую этому обществу; я в самом прямом смысле слова его не люблю. Однако я не могу не хохотать в голос над фантастическими выдумками тех, кто делает из него людоеда, которым впору пугать малых детей. Я вижу в этом весьма примечательную особенность человеческой психологии и человеческого ума— ту самую, вследствие которой появились на свет история Синей Бороды и сотня других волшебных сказок, а именно, любовь ко всему таинственному и потребность видеть повсюду нечто фантастическое. Разве не знаем мы людей, которые принимают роман Эжена Сю за рассказ о подлинных происшествиях? Ах, друг мой, не будем уподобляться этим глупцам» (Renan E. *Œuvres complètes*. Paris, 1960. Т. 9. Р. 812).

билетах к квесторам¹⁴⁷ обратилось десять тысяч человек. Тьер выступал три часа подряд. Начал он с заверения в том, что питает «искреннейшее и глубочайшее почтение» к религии своей страны, но, с другой стороны, исполнен «ревнивой заботы о правах государства». Между тем «государство не может допустить существования государства в государстве, не может допустить существования конгрегаций, которые не подлежат его контролю, деятельность которых оно не властно ни разрешить, ни приостановить». на том стояла старая монархия, на том же стоит и новая. Тьер подробнейшим образом остановился на истории законодательных актов, касающихся конгрегаций и ассоциаций, начиная со Старого порядка и кончая Июльской монархией, и предупредил правых об опасностях, которыми чревата свобода ассоциаций: «Если вы сегодня смиритесь с существованием иезуитов, завтра вам придется разрешить демократам собираться в клубах». Тьер постарался говорить о иезуитах как можно более сдержанно: «Я не верю всему тому, что говорят в народе об этой прославленной конгрегации. (...) Я не стану обвинять ее во всех тех пороках, в каких ее уже давно обвиняют. Нет, господа, этого я делать не стану; однако я утверждаю, что конгрегация эта представляет собою прибежище душ мятущихся, пылких, которые стремятся обрести с помощью этой ассоциации силу, влияние и даже господство». В заключение Тьер потребовал уважать законы и отвел возможные упреки в желании затруднить деятельность правительства: «Мы не хотим создать для вас дополнительные сложности; мы хотим помочь вам разрешить те сложности, с которыми вы столкнулись».

Выводы Тьера оспорили, ссылаясь на идеалы свободы и религиозной терпимости, Берье, Карне и Ламартин¹⁴⁸. Поддержали Тьера Оди-

¹⁴⁷ Должностное лицо парламента, ведающее административно-хозяйственными делами.— *Примеч. переводчика.*

¹⁴⁸ Ламартин воздал должное своим бывшим наставникам иезуитам, но при этом подчеркнул, что отстает «дело в тысячу раз более великое, в тысячу раз более святое, чем интересы иезуитов», а именно— «независимость веры, разума, религиозной мысли». Он сформулировал свои требования: отделение Церкви от государства, применение законов о конгрегации, но при этом свобода для иезуитов как граждан. Вдобавок, заметил Ламартин, иезуиты—это «не что иное, как абстрактный символ, употребляемый в споре об одном из величайших вопросов, какие когда-либо занимали общественное мнение» (*La France parlementaire*,

лон Барро и Дюпен. Этот последний уточнил, что не следует смешивать иезуитов с остальным духовенством, которое они компрометируют. Иезуита нельзя считать личностью: «Это существо *сложное*; он живет лишь постольку, поскольку принадлежит к Конгрегации, которая остается сегодня такой же, какой была вчера». К иезуиту нельзя подходить так же, как ко всем прочим французам: «Французский иезуит не помнит о своих корнях; он клянется быть абсолютно покорным иностранному генералу ордена, он приносит ему в жертву свою индивидуальность, он уподобляется в его руках посоху в руке слепца, механическому орудию, лишенному собственной воли. (...) Наконец, Орден иезуитов есть организация по преимуществу политическая, и в ее мирских притязаниях виден тот властный, алчный, беспокойный дух, который некогда внушал такой страх монархам и даже папам»⁴⁹.

Министр юстиции Мартен (Северный) согласился с доводами Тьера: ассоциации, чьи интересы идут вразрез с обществом, он счел противоправными. Однако закон надлежало применять с осторожностью. Правительство надеялось, что ему удастся не прибегать к карательным мерам и не ущемлять интересов власти духовной.

Дипломатическая победа

Как и правительство Мартиньяка в 1828 году, правительство Гизо попыталось ускользнуть от той дилеммы, которой грозил ей Тьер, и

1834—1851 // Lamartine A. de. *Œuvres oratoires et écrits politiques*. Paris, 1865. Т. 4. Р. 157—171).

⁴⁹ *Mémoires de M. Dupin*. Paris, 1861. Т. 4. Сент-Бёв описывает полемику в палате следующим образом: «Речь г-на Тьера (...) была весьма красноречива и выразительна; он выказал свою умеренность в таких словах, которые обличали государственного деятеля, готовящегося в ближайшем будущем возвратиться в министерство. Г-н Дюпен продемонстрировал обычную логичность, мощь и здравомыслие, говорил он не без вульгарности, но честно и резко. Единственным оратором, открыто выступившим за свободу религиозных конгрегаций, был Берье; сделал он это блистательно и красноречиво, как умеет только он один. (...) Что же касается г-на де Ламартина, он ни на минуту не смог привлечь внимание палаты к своим словам; видно было, что это причиняет ему боль, однако нетерпеливая и раздражительная аудитория так и не сменила гнев на милость...» (*Chroniques parisiennes*. 5 mai 1845).

для этого вступило в прямые переговоры с папским престолом. Впрочем, как не преминул иронически заметить Монталамбер, и в 1828, и в 1845 году было нелепо просить у Рима помощи в применении галликанских законов. «Меня удивляют,—сказал он в палате пэров в июне 1845 года,—слухи о переговорах с духовной властью о применении закона, притязающего на то, чтобы считаться законом государственным, закона сугубо мирского, исполнение которого, как нас уверяют, не способно принести вред ни Церкви, ни духовенству. Признаюсь, даже я, несмотря на свои ультрамонтанские убеждения, нахожу во всем этом излишнее ультрамонтанство». Вести переговоры было поручено Пеллегрино Росси, чрезвычайному и полномочному министру Франции в Риме. В данных ему инструкциях Гизо перечислял обвинения, выдвигаемые против иезуитов: желая возвратить себе «положение явное и признанное», они нарушают законы французского государства и галликанской Церкви; иезуиты никогда не были популярны, и меры, принятые против них в 1828 году, были встречены «с радостью и признательностью». Ныне «прежние жалобы раздаются с новой силой. Общество волнует, тревожит и раздражает застарелая и деятельная ненависть иезуитов к нашим установлениям. Их обвиняют в том, что они постоянно вмешиваются в политику, поддерживают планы и козни заговорщиков, по-прежнему нас окружающих. Им приписывают самые резкие и непристойные нападки, которым подвергался в последнее время Университет. Опасаются, что обычное духовенство по доброй воле или из страха поддастся их влиянию». Росси должен был попросить, чтобы папский престол заставил иезуитов закрыть новициаты и прочие свои заведения во Франции и остаться в стране на правах простых священников, подчиняющихся епископам и кюре.

Григорий XVI охотно оказал бы услугу французскому правительству, но при этом он вовсе не хотел порицать иезуитов и вообще что бы то ни было им приказывать. Он предпочел посоветовать им покинуть Францию. 5 июля правительство поместило в «Монитёре» следующее извещение: «Правительство получило известия из Рима. Переговоры, вести которые было поручено г-ну Росси, увенчались успехом. Конгрегация иезуитов добровольно прекратит свою деятельность во Франции; обители ее будут закрыты, а послушники, обучающиеся в новициатах, распущены». Поскольку первоначальные требования Росси звучали гораздо менее жестко, извещение это вызвало протест со сто-

роны нунция Ламбрускини; однако правительству важнее всего было убедить общественное мнение и парламентскую оппозицию в твердости своих намерений и успешности переговоров с папским престолом.

Между тем отец Ротан вовсе не собирался уступать требованиям своих противников; на просьбы Ватикана он ответил отказом: «Если нас хотят убить, пусть убивают, но не следует уговаривать нас, чтобы мы сами положили конец своему существованию». Все же из осторожности он попросил отцов-провинциалов, возглавлявших Парижскую и Лионскую провинции, закрыть с июня месяца обители, расположенные в самых видных местах: в Париже, Лионе и Авиньоне, и уменьшить число послушников в новициатах, особенно в Сент-Ашёле. Ведь для французского правительства главным было соблюсти приличия. В 1846 году несколько новициатов закрылись, а число послушников в других сократилось до двух десятков. По видимости противники иезуитов одержали победу, однако триумф их оказался недолговечным: уже 15 марта 1850 года был принят закон Фаллу, который ввел во Франции свободу преподавания в рамках средней школы и позволил иезуитам вновь открыть их коллежи.

Новые ипостаси мифа

После переговоров России с папским престолом число публикаций, посвященных иезуитам, резко уменьшилось; тем не менее они не исчезли вовсе; больше того, в конце Июльской монархии миф о иезуитах претерпевает любопытную трансформацию.

В ответ на лекции Мишле и Кине из печати вышел целый ряд сочинений, изображающих Орден иезуитов гораздо более сочувственно. Самое значительное из них как по объему, так и по стремлению к научной точности — «Религиозная, политическая и литературная история Ордена иезуитов», пятитомная книга Жака Кретино-Жоли, поэта, роялиста, автора «Войны в Вандее» и четырех десятков других трудов на темы, связанные с историей религии и монархии. Кретино-Жоли начал работу в 1843 году — том самом, когда Мишле и Кине читали свои курсы в Коллеж де Франс. Первый том появился 23 марта 1844 года, последний, в котором повествование доходит до восстановления ордена во Франции в 1814 году, — 12 июля 1845 года. В 1846 году Кре-

тино-Жоли выпустил дополнительный, шестой том, где речь шла о современной истории ордена; изложенная в нем подробнейшая хроника событий 1845 года насторожила руководство ордена, поначалу приветствовавшее появление новой книги.

С другой стороны, вышли из печати и романизированные истории ордена, написанные недоброжелателями и восходящие не столько к Жюлю Мишле и Эдгару Кине, сколько к Эжену Сю и Александру Дюма. Адольф Буше, автор «Сказок для детей», «Феи с дюжиной поцелуев» и подражания Эжену Сю под названием «Конец тайн» (1844), публикует в 1845—1846 году двухтомную «Драматическую и живописную историю иезуитов от основания ордена и до наших дней». Используя все расхожие приемы романа-фельетона, автор рисует живописные сцены, в которых иезуиты предстают в самом фантастическом и отвратительном свете: клятву в монмартрской часовне, убийство Генриха IV Жаном Шателем, смерть папы Климента XIV (эта последняя описана в мрачном стиле готического романа). Буше объявил своей целью «описать все приделы того странного и грозного храма, свод которого находится в Риме, а основания—повсюду; памятника, который покрыл весь мир своею гигантскою тенью еще прежде, чем сделались известны имена его архитекторов, и который—вещь примечательная и наводящая на размышления!—будучи разрушен, всегда немедленно поднимался из руин, но, однако же, ни в одной стране не простоял невредимым дольше полвека».

У Буше, по всей видимости, немало позаимствовал Огюст Арну, автор изданной у Мишеля Леви книги «Иезуиты от истоков до наших дней: история, типы, нравы, тайны» (1846). Арну был автором драм («Человек в железной маске», 1831) и комедий («Право первородства», 1845); кроме того, в 1840 году он выпустил в соавторстве с Александром Дюма сборник, посвященный знаменитым судебным процессам. Арну также рисует живописные сцены, прибегая к средствам драмы и романа-фельетона. Он, например, изображает Равайяка:

—Что ты там делаешь, Франсуа?

—Ничего, матушка...

—А что за нож ты точил... что ты спрятал, когда я вошла?

—Нож!.. При чем тут нож? Я уезжаю, так надо... Я возвращаюсь в Париж.

Вдобавок ко всему Арну восхваляет «объективность» Эжена Сю: «В рассказах г-на Эжена Сю касательно Ордена иезуитов нет никаких преувеличений».

Традиции Сю продолжают также писатели-социалисты, использующие миф о иезуитах для защиты собственных теорий. Теодор Дезами, автор книги «Иезуитство, побежденное и уничтоженное социализмом» (Париж, 1845), прямо ссылается на Сю, который полностью одобрил это сочинение¹⁵⁰. Подобно автору «Вечного жида», Дезами воспекает братскую ассоциацию, которую противопоставляет порочной конгрегации: «Если однажды ее противники объединятся, если они заменят деспотический устав Лойолы установлениями по-настоящему либеральными и братскими, если противопоставят одной организации другую, тогда от малейшего дуновения колосс на глиняных ногах рухнет и разобьется навсегда». Социалисты и иезуиты — соперники, ибо и те и другие хотят воздействовать на рабочих: «Вербовка ведется особенно деятельно среди рабочего класса. Богадельни и школы, конторы по найму и благотворительные заведения, больницы и общества помощи на дому — какое множество мощных рычагов для воздействия на рабочий люд! (...) Порой иезуиты эксплуатируют насущные нужды, порой себялюбие и страсти, порой фанатические привязанности, порой политические симпатии, часто даже революционные чувства». Таким образом, теоретик социализма помимо воли отдает дань почтения социальному католицизму, воздействовавшему на общество начиная с 1833 года, прежде всего посредством Общества святого Венсана де Поля.

Другой противник иезуитов, Жорж-Мари Дернвелль, представитель религиозного, мессианского, антиклерикального течения внутри социализма, видит в народе «нового Христа, распятого на кресте», а в иезуитах — воплощение потусторонней религии; отстаивая истинную евангельскую мораль, он утверждает: «Дух Евангелия покоится в склепе, а Церковь — тот камень, которым завален вход». В своем «Кодексе иезуитов» (1845) Дернвелль ссылается на «три сотни томов иезуитской

¹⁵⁰ Теодор Дезами (1808—1850) — проповедник коммунизма и, с 1848 г., материализма. Дезами был связан с Этьенном Кабе, но в 1842 г. порвал с ним. В том же году он выпустил «Кодекс общины» (1842), описывающий жизнь в коммунистическом фаланстере. Он участвовал в работе тайных обществ, боровшихся против Июльской монархии, а в 1848 г. поддержал Бланки.

казуистики, впрочем, настоящие его источники другие: Мишле и Кинне, а главное—Эжен Сю. В следующем году Ж.-М. Дернвелль, оставив в покое иезуитов, принялся за евреев и выпустил «Поучительную и занимательную историю Ротшильда I, короля еврейского» (Париж, 1846). В сознании, ищущем повсюду заговоры, место иезуитов постепенно занимают евреи. Автор, впрочем, не скрывает их сходства: «Точно так же, как и знаменитый Орден иезуитов, Ротшильды подчинялись генералу, пребывавшему во Франкфурте, и провинциалам». И далее Дернвелль прибавляет: «У правительства требовали изгнания иезуитов, а ведь Ротшильды куда более опасны». Памфлетист, однако, руководствуется не традиционным антисемитизмом; в еврее он видит в первую очередь капиталиста, в Ротшильде—президента Северной железнодорожной кампании, на которой только что, 8 июля 1846 года, произошла страшная катастрофа. В примечании он подчеркивает: «Этот памфлет метит не в религию евреев, но в их жадность, их наглость выскочек, недавно разбогатевших и получивших равные с другими права, их жажду золота и неистребимую тягу к деньгам и власти!» Миф о еврейском капитализме, созданный первыми социалистами, начинает соперничать с мифом о иезуитах. Пример Ж.-М. Дернвелля показывает, что они могли мирно сосуществовать: оба строились на одних и тех же фигурах и образах, питались одними и теми же страхами и фобиями.

В 1848 году фурьерист Виктор Консидеран, главный редактор газеты «Мирная демократия», выпускает под псевдонимом аббата Леоне сочинение «Заговор иезуитов». Мнимый аббат утверждает, что в 1824 году, в бытность свою послушником в новициате Къери, которым руководил отец Ротан, будущий генерал ордена, присутствовал на тайном совещании иезуитов¹⁵¹. Зайдя в личную библиотеку ректора, послушник обнаружил тайник, в котором хранились полные тексты всех исповедей, выслушанных иезуитами, роспись доходов ордена и список его врагов. Забившись в тайник, послушник, владеющий стенографией, записывает все, что говорится на тайном совещании, в котором принимают участие отец Ротан, генерал ордена Фортис, а также иезуи-

¹⁵¹ На самом деле в 1824 г. отец Ротан руководил вовсе не новициатом в Къери, а коллежем в Турине. Впрочем, это далеко не единственная неправдоподобная выдумка в книге Консидерана.

ты французские, ирландские, немецкие и римские. Они разрабатывают новый план покорения мира; в уста отца Фортиса Консидеран вкладывает следующую формулу: «мы намерены все изменить, все расплющить непобедимым молотом наших доктрин, дабы все обратилось в камни, железо, золото, алмазы для постройки гигантского здания, куда мы поместим все человечество». Какими же способами можно этого добиться? Действовать быстро, пока народ не обретет излишних познаний; подчинить своему влиянию сильных мира сего, дабы через них воздействовать на массы; наконец — и это самое важное! — постоянно нападать на протестантизм: «Католики суть наследники богоизбранного народа; следственно, еретики и философы — наши заклятые враги, подлежащие уничтожению; все, кто не повинуются святому престолу, — те же фараоны». Конечно, в рассказе «аббата Леоне» дело не обходится и без ссылок на «*Monita secreta*» (Тайные наставления) — антииезуитскую фальшивку XVII века. Вот методы, изложенные в ней: следует устроить так, чтобы «люди, пребывающие на смертном одре, не скупилась на дары, богатства, драгоценности и отказы по завещанию»; необходимо раздобыть бунтарские или непристойные письма за подписью всех посвященных в тайны ордена, с тем чтобы всегда иметь возможность принудить их к послушанию.

В. Консидеран ни секунды не сомневается в подлинности «Тайных наставлений». На самом же деле и история этого документа, впервые опубликованного в Берне, и его содержание (нападки на протестантов и неприязнь к Библии, подчеркивание роли исповеди как средства подчинить людей своему господству) не оставляют ни малейшего сомнения относительно его происхождения и намерений его сочинителей. «Тайные наставления» были созданы для борьбы против швейцарских католиков из Зондербунда, которые потребовали открытия в Люцерне иезуитской обители¹⁵⁸. Публикация «Тайных наставлений»

¹⁵⁸ Зондербундом назывался союз семи католических кантонов, которые при поддержке крестьянских католических масс объединились ради противостояния радикалам, сторонникам централизованного государства, которых поддерживала городская буржуазия. В 1847 г. радикалы, добившись большинства в федеральном сейме, объявили Зондербунд вне закона и потребовали принять закон об изгнании иезуитов. Католические кантоны восстали; три недели шла гражданская война, окончившаяся поражением Зондербунда. Религиозные конгрегации были изгнаны из страны. Статья 51 Федеральной конституции, принятой 29 мая 1847 г.,

служит Виктору Консидерану предлогом для предъявления партии порядка, представляемой Тьером, старых обвинений в сочувствии иезуитам. В предисловии к «Заговору иезуитов», датированном 10 июля 1848 года, В. Консидеран объясняет, что если в эпоху Реставрации сторонники иезуитов вербовали себе союзников в «партии эмигрантов», а при Июльской монархии — среди «официальной, самодовольной буржуазии» Гизо, теперь они находят поддержку в рядах тех, кто прежде выступал их главными обвинителями: «Еще один слой общества перешел на сторону врага, проникся идеями сопротивления, заразился страхом прогресса и демократических принципов. (...) Новое это отступление ознаменовалось бесстыдным превращением г-на Тьера, именуемого обычно ловким тактиком, мастером маневра, и его печатного органа, газеты „Конститюсьонель“, в сторонников тех, кого они раньше боялись как огня». Таким образом, круг замыкается: логика мифа о иезуитах приводит к тому, что журналистов из «Конститюсьонель», прежде считавшихся самыми заклятыми врагами иезуитов, теперь обвиняют в пособничестве ордену. Это — свидетельство перераспределения сил внутри политического поля, происшедшего после кровавых июньских событий 1848 года, которые развели социалистов и представителей партии порядка, уже готовившихся избрать Луи-Наполеона Бонапарта президентом Республики, по разные стороны баррикады.

«Совещание в Кьери», описанное аббатом Леоне, еще долго использовалось в политических спорах. Эпиграфом к стихотворению «*Ad maiorem Dei gloriam*» из сборника «Возмездия»¹⁵³ Виктор Гюго поставил

запрещала Ордену иезуитов и родственным ему обществам деятельность на всей территории Конфедерации. В Европе гражданскую войну в Швейцарии восприняли как новое проявление вредоносности Общества Иисуса. Гизо сочувствовал Зондербунду, но из-за противодействия Англии не сумел прийти ему на помощь. О сочинении аббата Леоне см.: Burnichon J. Histoire d'un siècle: La Compagnie de Jésus en France. Т. 3. Р. 109—110.

¹⁵³ Стихотворение это датировано 8 ноября 1852 г.; вначале Гюго хотел назвать его «Черная партия». Четвертая часть «Возмездий», носящая название «Религия прославлена!», содержит яростные нападки, с одной стороны, на газету «Юнивер» и Луи Вейо («Клерикальным журналистам»), а с другой, — на Дюпена, который «с Вольтером хохоча, за Эскобара тайно // Голосовал» («Уже названный»). С парламентской трибуны Гюго постоянно осыпает иезуитов сарказмами. Выступая 15 января 1850 г. против закона Фаллу о свободе преподавания, он заявляет: «Игнатий — враг Иисуса», а 9 июля произносит страстную обвинительную речь

отрывок из «Заговора иезуитов», где в уста отца Ротана вложены следующие слова: «Поистине, наш век на диво слаб. Неужели кто-то полагает, что костры погасли навсегда? что под пеплом не тлеет ни единого уголька, с помощью которого можно зажечь хотя бы один факел? Глупцы! они полагают, будто, называя нас *иезуитами*, покрывают нас позором! А *иезуиты* тем временем готовят им цензуру, кляп и костер... Однажды они сделаются господами их господ!»

Благодаря подобным текстам миф продолжал жить и, судя по всему, сохранял свое устрашающее воздействие. В 1880 году его умело использовал Жюль Ферри, вознамерившийся удалить иезуитов из коллежей; в разгоревшейся полемике прозвучали старые аргументы и отрывки из старых текстов; кончилось все тем, что в 1901 году по настоянию правительства Вальдека-Руссо части иезуитов пришлось покинуть Францию.

Тем не менее в течение 1840-х годов политическая культура, породившая миф о иезуитах, претерпела существенные изменения. В отличие от эпохи Реставрации, при Июльской монархии духовенство, по крайней мере его мыслящее крыло, поняло, что интересы религиозного обновления требуют борьбы за свободу, за независимость Церкви от государства, а не подчинения государства Церкви. В эту эпоху неприятие права на создание ассоциаций, разделяемое и теми, кто тоскует по Старому порядку, и теми, кто сожалеет об окончании Революции, уступает место пристальному интересу к этой новой форме свободы: здесь сторонники социального католицизма, пока еще пребывающие в меньшинстве, сближаются с социалистами. Эту эволюцию легко проследить на примере сен-симонистской газеты «Глоб», которая не боится требовать свободы для Ордена иезуитов, как и для всех прочих ассоциаций,— требование, которое позже повторили другие печатные органы; так, Эмиль де Жирарден в своей «Прессе» 2 мая 1845 года предлагает «дать свободу даже иезуитам». Многие из тех, кто в эпоху Реставрации были самыми заклятыми врагами иезуитов, при Луи-Филиппе выступают в их защиту. Так, Ватимениль, бывший министр Кар-

против проекта фискального закона о взимании гербового сбора с периодических изданий: «Вам не удастся выдать эту иезуитскую сутану, наброшенную на множество несправедливостей, за покров закона» (Hugo V. Œuvres complètes. Paris, 1968. Т. 7. Р. 258, 305).

ла X, приводивший в исполнение ордонансы 1828 года, публикует в июне 1845 года «Мнение относительно мер, которые предполагается принять против религиозных ассоциаций»; текст этот, подписанный девятью юристами, призван показать, что религиозные ассоциации вполне могут существовать под охраной общего права, вмешательство же государства в их жизнь незаконно и бесполезно¹⁵⁴. Ряды защитников университетской монополии и юристов-галликанцев в середине XIX века редеют с каждым днем.

Наконец, миф о иезуитах всегда был мифом о власти и могуществе, между тем в 1840-е годы всем постепенно становится ясно, что власть имеет природу не религиозную, а экономическую. Еще в 1831 году Бартеlemi на страницах своего еженедельника «Немезида» описал Биржу как новое символическое средоточие власти, пришедшее на смену архиепископству, а Ротшильда — как нового носителя этой тайной власти:

Ну что ж! Июль прошел, и вот другая лига
В мирских церквях всюду плетет свою интригу.
Архиепископство покинув, эта власть
На Бирже тайную свою лелеет страсть;
В одежды облачась надменного Кольбера,
Банкир свою несет нам денежную веру.
{...}

Вот полдень пробило, и Биржа оживает,
И Ротшильд новую здесь мессу начинает,
Взамен молитвы он о лже возвестил,
Хор верных маклеров ему ответом был¹⁵⁵.

В конце Июльской монархии могло показаться, что миф о иезуитах исчерпал свою политическую силу. В самом деле, значение слова «ие-

¹⁵⁴ В «Мнении» Ватимениль отстаивает три тезиса: 1) ни один из ныне действующих законов не запрещает лицам, принадлежащим к не признанным официально религиозным ассоциациям, проживать сообща; 2) даже если бы существовали законы такого рода, власти не имели бы права распускать эти ассоциации по своему произволу, а должны были бы действовать через суд; 3) роспуск по приказу властей — мера неисполнимая и безрезультатная.

¹⁵⁵ Barthélemy A.-M. L'Archevêché et la Bourse // Némésis, satire hebdomadaire. 21 août 1831. P. 156.

зуит» расширилось до такой степени, что слово это перестало означать что бы то ни было конкретное и утратило полемическую эффективность: если даже «Конститюсьонель» именуют «иезуитским», значит, упреки в «иезуитстве» потеряли смысл. Вдобавок разрыв между мрачным образом иезуита, насаждаемым газетчиками и памфлетистами, и реальной деятельностью ордена сделался столь явным, что даже самый предубежденный наблюдатель уже не мог больше отождествлять жутких иезуитов из романа Эжена Сю с живыми представителями Общества Иисуса, такими, например, как проповедовавший в соборе Парижской Богоматери отец де Равиньян. При Июльской монархии французская Церковь, избегнув опасной близости к власти, преодолев соблазны ветхого легитимизма, избрала себе новую дорогу, попыталась примирить религию со свободой. Наконец, система ценностей, утверждаемая новой властью, оставляла меньше места для развития мифа о иезуитах. Этот *черный* миф был порождением эпохи Реставрации, ставившей превыше всего духовную легитимность, которую символизировала коронация Карла X в Реймсе. Миф этот соперничал с *красным*, воинским наполеоновским мифом. Июльская же монархия, плод переворота, в котором главенствующую роль сыграли банкиры, предстала перед современниками в виде царства золота; она способствовала формированию нового мифа — мифа о власти капитала, подчиняющего себе всё, включая власть политическую; воплощением этого мифа стал Ротшильд. Этот новый ключ лучше подходил к миру промышленной революции и финансового капитала, чем миф о иезуитах. Образ Врага изменился — однако прежними остались порождающая его психологическая структура и оформляющая его риторика.

Часть вторая

— • —

ОБРАЗ ИЕЗУИТА

1. Властолюбие



Миф о иезуитах, каким он воплотился в текстах,— это миф о власти. В нем на уровне фантазмов соединяется воспоминание о деспотических режимах прошлого с предчувствием тоталитарных режимов будущего. Эта воображаемая власть амбивалентна: она разом и завораживает, и пугает; вдобавок она не лишена противоречий: иезуиты—деспоты, но они же рабы своего генерала, а он подчиняется железной дисциплине, которую завещал ордену Игнатий Лойола; иезуиты—«янычары папы», орудия ультрамонтанства, но они же, не дрогнув, отравили Климента XIV; иезуиты то враждуют с философами, то выступают их сторонниками; иезуитов обвиняют и в цареубийстве, и в поддержке абсолютной монархии; они запугивают людей, подчиняя их умы и души религии, но они же своими доктринами и делами предают Евангелие; по мнению янсенистов, они соблазняют паству вседозволенностью, а по мнению либералов—сковывают свободную волю чересчур строгими и жесткими правилами.

Впрочем, логика мифа несколько не смущается этими противоречиями. Как бы различны ни были стратегии и доктрины, все они подчинены одному—безграничной воле к власти, стоящей превыше морали и религии, людей и идей. Миф предлагает отвлеченную формулу абсолютного величия: он шире честолюбия одного человека, мечты о господстве одной нации. Орден иезуитов, каким его изображает миф,—машина власти, обслуживающая исключительно свои собственные интересы, не опирающаяся ни на какой закон, кроме стечения обстоятельств, и не знающая никаких границ, кроме пределов земного шара.

Это абстрактное стремление к господству—мрачная и пагубная грань власти, которая в этом случае выступает не как залог порядка,

не как источник прогресса и стабильности, но как сила, развращающая души и умы, разрушающая всякий порядок: нравственный, политический, религиозный, социальный, естественный,—наконец, как причина всяческого упадка. Засилье иезуитов—метафорическое обозначение смерти народов. Эта власть—сводящаяся прежде всего к способности причинять зло—не довольствуется подчинением тел, завоеванием традиционных органов власти (короля, правительства, палат, центральной и местной администрации); она стремится также покорить души и умы, а для этого—прибрать к рукам образование юношества, обряд исповеди, духовное руководство паствой. Она стремится соблазнять, не столько приказывать, сколько убеждать, добиваться добровольного согласия своих жертв. Власть эта—тоталитарная (хотя для того времени, о котором идет речь, понятие это—явный анахронизм). В противовес традиционной деспотической власти, Общество Иисуса не ищет искусственного блеска, призрачной роскоши, характерных для монархии или империи: его власть остается безымянной, тайной, многоликой. Власть эта, чей образ тесно связан с символикой черного цвета, устремляется из золоченых дворцов в сумрак исповедальни и ризниц, она укрывается за оградами коллежей и монастырей, предпочитает иметь дело с отдельными семьями. Сфера ее действия гораздо шире, чем у власти традиционной, механизм ее не выставлен на всеобщее обозрение; носители ее не принадлежат к числу публичных политиков. Эта власть, тайная и непонятная, набрасывает свою частую сеть на все общество; к ее услугам—бесконечное число агентов, фанатически преданных интересам ордена. Она вездесуща и всемогуща, она может предстать в любом облике, что порождает в обществе непреодолимый страх: с одной стороны, каждый может оказаться иезуитом, с другой—никто не защищен от их воздействия.

Игнатий Лойола: завоеватель

Иезуиты мечтают о «господстве» или «всемирной монархии». Разве не этого желал сам основатель ордена? Игнатия Лойолу описывают прежде всего как воина, завоевателя. Что он не сумел сделать с помощью оружия—ибо был ранен при осаде Памплоны,—то он решил совершить с помощью религии, основав орден разом и военный, и рели-

гно ный Недаром его сравнивали с величайшими завоевателями и монархами: с Октавианом, Магометом, Эрнаном Кортесом, Петром Великим Наполеоном Аббат де Прадт, верой и правдой служивший императору, говорит о Лойоле с нескрываемым восхищением (хотя сам Орден иезуитов внушает ему немалый страх): «Игнатий был великий завоеватель; у него был дар побеждать; он употреблял для этого все средства, какие только доступны власти, он навеки положил дух завоевания в основу деятельности своего ордена (...) Игнатий был великий политик, поставивший религию на службу политике, орден же его стал созданием, если можно так выразиться, государственного мужа от религии». Мистика есть продолжение политики другими средствами: в основателе Ордена иезуитов, показывает Кине, сосуществовали два человека: «отшельник и политик; сочетание благочестия и макиавеллизма, свойственное создателю ордена, навеки осталось присуще его созданию (...) в деятельности которого испанское благочестие переплелось с итальянским политиканством».

Авторы исторических романов, изображающие клятву Игнатия и его товарищей в монмартрской часовне в августе 1534 года, видят в этом эпизоде начало жизненного пути великого честолюбца. Под их пером Игнатий на Монмартрском холме напоминает Растиньяка, который, глядя с холма Пер-Лашез на раскинувшийся у его ног Париж, восклицает: «А теперь — кто победит: я или ты!»

Адольф Буше описывает Игнатия Лойолу, на рассвете созерцающего Париж с вершины Монмартра, следующим образом:

Одинокая фигура Игнатия, освещенная первыми лучами солнца, которые, отражаясь от белых стен располагавшегося позади монастыря, окружали его голову кровавым нимбом, казалась исполинской и сверхъестественной. Молча, неподвижно стоял он на гранитном пьедестале, воздев руки к небу, и, пристально глядя в бесконечное небо, казалось, созерцал некое возвышенное видение... Затем внимание его привлекла шумная долина; он окинул ее взором до самого горизонта, затем устремил руки вперед, как бы обнимая свою добычу, и прошептал четыре слова, ставшие с тех пор столь знаменитыми: «*Ad majorem Dei gloriam!*»¹⁵⁶

Огюст Арну не ограничивается символическими картинками; в его книге Игнатий Лойола предстает законченным честолюбцем:

¹⁵⁶ Boucher A. Histoire dramatique et pittoresque des Jésuites, depuis la fondation de l'Ordre jusqu'à nos jours. Paris, 1845—1846. T. 1. P. 5.

— Как солнце овладевает небесами, так мы завладеем сердцами и умами. Мы зажжем факел веры, мерцавший прежде в сомнениях и потемках. Повсюду, куда проникают лучи солнца, в королевский дворец и в крестьянскую хижину, мы проникнем вместе с ним, мы откроем двери своим словом. Мир принадлежит нам.

— Мир принадлежит нам,— повторили пятеро остальных.— Приказывайте, учитель, мы все исполним. (...)

Его устами говорил завоеватель, готовый создать всемирную империю более могущественную, чем те, какие создали силой и мечом Александр, Цезарь и Карл Великий¹⁵⁷.

В «Народных тайнах» Эжена Сю Игнатий выражает готовность бороться против «духа свободы, этой тлетворной эманации падшего человечества, которая вечно противостоит власти, этой священной эманации божества». Чтобы укрепить власть папы, призванного быть «первосвященником и императором католического мира», Игнатию необходимо одолеть многочисленных врагов: королей, буржуазию, протестантизм, книгопечатание («бич, приносящий с каждым днем все большие бедствия»), порочных священников. «Когда все эти люди, облеченные властью, уничтожат друг друга, над развалинами будет выситься лишь вечная, нетленная католическая Церковь»¹⁵⁸. Орден иезуитов может завоевать власть лишь ценою уничтожения всякой другой власти; он — тлетворная сила, противостоящая любым формам прогресса, действующая наперекор истории, которая благоприятствует раскрепощению народов, образованию свободных наций.

¹⁵⁷ Arnould A. Les Jésuites depuis leur origine jusqu'à nos jours. Histoire, Types, Mœurs, Mystères. Paris, 1846. P. 2.

¹⁵⁸ Sue E. Les Mystères du peuple ou Histoire d'une famille de prolétaires à travers les âges. Paris, 1887. T. 8. P. 232—234. Первый том этой книги вышел из печати в ноябре 1849 г.; последний, двенадцатый, был опубликован в июле 1857 г. и немедленно арестован властями. Сам Сю в это время жил в изгнании в Швейцарии. В «Народных тайнах» борьба племен (галлы против франков) переплетается с борьбой классов. Сю изображает различные поколения семейства Лебрен: его представители вначале хранят традиции друидов, затем сближаются с кальвинистами, наконец, вступают в Орден иллюминатов, и при этом постоянно страдают от произвола королей и священников, среди которых особой жестокостью отличаются иезуиты. В десятом томе на страницах романа появляется памятный читателям по «Вечному жиду» Роден, а в двенадцатом выясняется, что именно этот злодей приложил руку к государственному перевороту 2 декабря 1851 г.

Иезуиты: враги Франции, враги народов

Служат ли иезуиты кому-нибудь, кроме самих себя? Только ли укрепление власти папы — цель их усилий? Конечно же, нет. У Эжена Сю Игнатий замечает, что членам его ордена предстоит, среди прочего, «борьба против глупости, слабости и распущенности самого папства». Понятно, что честолюбивые планы Игнатия гораздо шире и что он желает для основанного им ордена всемирного господства. Это страсть к овладению всем миром — одно из главных прегрешений, в которых упрекают Орден иезуитов. В ней воплощается не только жажда абсолютной власти, но и иностранная природа ордена, чуждого любому национальному государству. Против этой ультрамонтанской агрессии восстают вместе старое галликанство и молодой национализм. Иностранное происхождение людей, участвующих в заговоре, — или их предполагаемое подчинение иностранной власти — необходимый элемент мифа.

Что хорошего может принести Франции орден, чуждый ее нравам, традициям, устоям?

Недаром Общество Иисуса родилось в Испании и, значит, почти наверняка служит политическим интересам Габсбургов. Недаром, по формуле Алексиса де Сен-При, иезуиты вознамерились «привить нам антифранцузский дух австрийской Испании, истинным выражением которого и является иезуитство». Иезуитский дух, утверждает Мишле в «Истории Франции», завезен во Францию из Испании, однако он впитал в себя далеко не самые благородные черты испанского гения. Чисто национальный элемент, давший жизнь иезуитству, сделался всемирным; он испанизировал религию во всех уголках Европы; он заменил поэзию романом, а рыцарство — полицией: «Роль этой полиции играет Орден иезуитов, орден сугубо испанский, во главе которого долгое время стояли исключительно испанские генералы». Каковы характерные черты испанского иезуитского духа? Дух этот, по мнению Мишле, есть дух «буржуазный и пошло-романический», приспособляющий религию к желаниям индивида. «Духовные упражнения» с их обращением к чувствам могли пленить женщин и монахинь; однако в этом «бесцветном учебнике (...) призванном помочь бесплодному воображению глупца воспитать других глупцов» видна Испания Фигаро и Санчо Пансы, «болтливая и плетущая интриги», а вовсе не та Испания, что «горда и молчалива».

Орден иезуитов был создан в Испании и служил интересам Испании. «Не подлежит сомнению,— уверяет Арнольд Шеффер,— что у них было намерение подарить Филиппу II Францию точно так же, как они подарили ему Португалию». Не потому ли, лишь только Генрих IV решился выступить против Габсбургов, они направили ему в сердце кинжал Равайяка?

Родившись в Испании, Орден иезуитов сделался «воинством папы». Особый обет повиновения папе превратил иезуитов в подданных иностранного государя. «Благодаря этому обету,— поясняет законовед-янсенист Луи Сильви,— всякий иезуит становится подданным папы. Одновременно иезуиты получают от папы дозволение поселяться в любой стране, невзирая на сопротивление мирских властей»¹⁵⁹. В какой бы стране они ни находились, иезуиты защищают главенство папы над королями в сфере мирской власти, что дает папе право смещать их при первом же подозрении в ереси или неповиновении. Ораториянец-янсенист Табаро цитирует, среди прочих сочинений, книги Беллармина и Суареса, в которых, по его мнению, содержатся «более или менее явные нападки на независимость королевств и утверждения, пагубные для общественного спокойствия, например та разрушительная мысль, что особы, отлученные от Церкви, лишаются права занимать гражданские должности». Разумеется, такой точки зрения придерживались не одни иезуиты, однако то, что у других было «прискорбным следствием дурной диалектики», у иезуитов превратилось в «один из устоев государственной жизни»¹⁶⁰.

«Можно ли быть иезуитом и французом?» — спрашивает Сильви в «Заметке об особом обете повиновения папе, приносимом иезуитами вместе с тремя другими обетами». Ответ разумеется сам собой: истинный государь иезуитов, а также всех, кто связан с этим орденом,— папа, королям же присутствие иезуитов на территории их государств грозит утратой подданных и имущества: «допустив иезуитов в пределы своих стран, короли не должны более числить их своими подданными»; «мало того, что они не властны над самими иезуитами, они не властны также и над их коллегами, над их обителями, над всеми про-

¹⁵⁹ Silvy L. Henri IV et les Jésuites. Paris, 1818. P. 139.

¹⁶⁰ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France, depuis leur arrivée dans le royaume jusqu'au temps présent. Paris, 1828. P. 99.

винциями этого ордена и, наконец, над всеми людьми, кто имеет до него касательство».

По резкому выражению Монлозье, под влиянием иезуитов «среди старого народа образуется народ новый». В героикомической поэме Бартеlemi и Мери «Рим в Париже» ультрамонтанское наступление иезуитов на Францию травестировано в новую Галльскую войну, а Игнатий изображен преемником Цезаря:

Лабарум развернув, Игнатий возглавляет
Священников толпу: он ею управляет.
Иезуиты все за ним идут вперед,
В сутане Цезарь их под знаменем ведет;
Десяток лет прошло, и вот монах ликует:
Над галлом гордым Рим победу торжествует.

Впрочем, кому бы они ни повиновались, иезуиты неизменно действуют во вред Франции. Они по определению «агенты заграницы» (выражение газеты «Конститюсьонель»), которых засылают во Францию австрийцы, «дабы вносить разлад в умы, дабы развращать население, дабы исподволь подрывать установления, им ненавистные»¹⁶¹. Внутренний враг помогает врагу внешнему; об этом пишет в книге «Иезуиты — враги общественного порядка, нравственности и религии» Луи Сильви, обвиняющий иезуитов в том, что они «готовят граждан к братоубийственной войне, что они, по их собственным словам, располагают пятьюстами тысячами сторонников, готовых ринуться в бой, что они способны основать новую Лигу, возглавить ее и, если потребуется, помочь чужеземным противникам тайными путями проникнуть в пределы Франции...»

Иезуиты могут защищать интересы папского престола или иностранных держав — Австрии, Англии (во времена, когда кабинет министров возглавлял Полиньяк) или Турции...¹⁶² Однако всякому ясно,

¹⁶¹ Le Constitutionnel. 9 juillet 1826.

¹⁶² Священный Союз был весьма мало склонен поддерживать православную Грецию в ее борьбе против Османской империи: см. обоснование этой точки зрения в четвертой книге трактата Жозефа де Местра «О папе» (Maistre J. de. Du pape. Paris, 1957. P. 141—158). Альфио Грасси (Grassi A. La Sainte-Alliance, les Anglais et les Jésuites. Paris, 1827) прямо обвиняет иезуитов в том, что из ненависти к конституционным правительствам они способствовали поражению греков. Бартеlemi в стихотворении «Греки, послание к турецкому султану» (Barthélemy A.

что, даже если Общество Иисуса служит другим нациям, прежде всего оно отстаивает свои собственные интересы. «Они ни чуждаются никакого знамени, никакой доктрины, никаких убеждений,—пишет Монлозье,—все средства хороши, лишь бы завоевать господство над миром». Иначе говоря, иезуиты—космополитический орден, чуждый какому бы то ни было национальному духу и, прежде всего, духу французскому, орден, который во время революции 1789 года проповедовал свободу,—это прообраз Интернационала, также стремящийся подчинить себе весь мир.

Общество Иисуса: орудие завоевания и управления

В осуществлении этой грандиозной задачи огромную помощь Обществу Иисуса оказывает его устав, превращающий орден в грозное орудие. «Благодаря этому безупречному механизму,—пишет Мишле,—человек превращается в пружину, которая в нужный момент приводится в действие». Со своей стороны, Кине описывает страшную бюрократическую систему, в которой, однако, нет ни жизни, ни души: «Я вижу служащих, каждый из которых превосходно знает свое место, чиновников, у каждого из которых есть свое дело (...) но среди всех этих должностей, званий, обязанностей я не вижу человека, не замечаю христианина». Генерал ордена обладает абсолютной властью, о которой и мечтать не мог ни один деспот. «Во главе ордена стоит генерал, *наместник Бога на земле*; это—государь, имеющий своих министров, свой совет, свой гражданский лист, своих наместников, свои провинции и своих подданных. Власть его абсолютна; стоя превыше устава, он по своей воле переписывает его и видоизменяет»,—пишет в очерке истории ордена Ж.-Ж. Шарвийяк¹⁶³. Ни один из противников Лойолы, да-

Les Grecs. Paris, 1826. P. 10) изображает иезуитов, воюющих в составе турецкого флота:

Вот новые бойцы эскадру укрепляют,
Высочество твое в беде не оставляют.
Узнав, что корабли твои погибель ждет,
Иезуитский флот на помощь к ним плывет.

¹⁶³ См.: Charvillat G.-J. Précis de l'Histoire des Jésuites, suivi de la bulle qui supprime cette Société et de la constitution qui la rétablit, avec des notes sur Ignace de

же если он скептически относится к духовному величию и мистическим наклонностям основателя ордена, не отказывает ему в политическом гении. Каким образом, недоумевает Ж. Паслом, один-единственный человек способен управлять бесконечным множеством других людей, проживающих в самых разных странах, под самыми разными небесами? «Дабы свершилось это чудо, необходимо было иезуитам использовать в уставе ордена все самое полезное, что имеется в устройстве государств монархических и республиканских. С одной стороны, это скорое и тайное исполнение приказов, с другой — живая и неизменная забота о величии ордена»¹⁶⁴. Необходим был также деспот просвещенный, «а следовательно, выборный»: деспот, подчиняющийся правилам своего ордена, обязан могуществом и уважением исключительно поддержке подданных.

Противники ордена, впрочем, называют главной его чертой не столько выборность, сколько деспотизм. Из Устава они приводят, как правило, лишь указание «*perinde ac cadaver*» [будь послушен, как труп. — лат.]: иезуит, по выражению аббата Анри Лемера, — разом «и деспот, и раб»¹⁶⁵. Индивид отрекается от собственной мощи, с тем чтобы обрести мощь стократ большую, приобщившись к коллективному могуществу своего ордена. Именно этим соблазняет учеников семинарии в «Красном и черном» аббат Кастанед: «Сделайтесь достойными папской милости жизнью святой и послушной, станьте жезлом меж дланей его и вы получите превосходное место: все будут подчиняться вам, а вы — никому»¹⁶⁶. Иезуиты овладели тем искусством, о котором тщетно мечтали

Loyola, fondateur de cet Ordre, sur l'Institut et sur la morale qu'ils enseignaient. Paris, 1820.

¹⁶⁴ Paslom J. Opuscule sur les dangers de rétablir en France l'ordre des Jésuites, dédié au peuple français régénéré. Bordeaux, 1821. P. 13.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Stendhal. Le Rouge et le Noir / Ed. P.-G. Castex. Paris, 1989. P. 178; pt. I, ch. XXVII. Образ жезла (как и образ покорного трупа) почерпнут из Устава ордена: «*similiter atque senis baculus, qui ubicumque, et quacumque in re velit eo uti, qui eum manu tenet, ei inservit*» [чтобы человек был похожим на посох, которым может управлять по своему усмотрению тот, кто держит его в руках. — лат.]. Образы, которыми святой Игнатий пользовался для описания покорности, приличествующей членам ордена, не являются его собственным изобретением; они почерпнуты из общехристианской традиции. Так, образ послушного трупа встречается уже у

все деспоты мира: они научились использовать людей самым выгодным образом, платя за это самую недорогую цену. Иезуиты доказали, объясняет аббат де Прадт, что «людей можно увлечь не только интересом сугубо материальным; что венец, удостоверяющий принадлежность к ассоциации, может показаться каждому ее члену свидетельством его личной славы, за которую не жалко отдать любые блага». Иезуиты сумели поставить страсти и таланты индивидов на службу амбициям ордена: система эта, утверждает Табаро, «принимала самые многообразные формы и ловко пользовалась добродетелями и пороками отдельных личностей, заставляя их работать во славу Общества Иисуса и ради возрастания его могущества».

Дух послушания, идущий вразрез с характерным для XIX столетия стремлением к свободе, страшит современников, но в то же время и завораживает. Он приносит большую пользу, но при этом, бесспорно, противоречит духу времени, подчеркивает Виктор Кузен, описывающий Орден иезуитов как общество, «обреченное самим устройством на железную дисциплину, на абсолютное и немедленное повиновение, общество, слишком заботящееся о целях, чтобы быть разборчивым в средствах, искони враждебное критическому духу, склоняющееся по природе и по привычке к слепой вере и принуждающее своих членов к строжайшему соблюдению устава»¹⁶⁷. Кузен выражает точку зрения университетских профессоров, уверенных, что люди, подчиняющиеся деспотическим правилам, не имеют права учить свободе. «Наука,— пишет Ф. Женен,— это дорога к свободе. Как же может она сосуществовать с организацией, основанной на принципе слепого, пассивного, абсолютного, механического послушания, на принципе *perinde ac cadaver?*»¹⁶⁸

Особенно охотно памфлетисты описывают разнообразные способы, с помощью которых иезуиты смиряют волю послушников и монахов. Лакретель рисует ужасающие картины из жизни монружского нови-

Франциска Ассизского; образ жезла в руках старика восходит к одному из древнейших монастырских уставов — так называемому Уставу святого Василия, где монах уподобляется инструменту в руках плотника (см.: Chastonay P. de. *Les Constitutions de l'Ordre des Jésuites*. Paris, 1941. P. 210).

¹⁶⁷ Cousin V. *Défense de l'université et de la philosophie, discours prononcé à la Chambre des pairs*. 1844, avril et mai.

¹⁶⁸ Génin F. *Les Jésuites et l'Université*. Paris, 1844. P. 153.

циата. послушников заставляют повиноваться самым вздорным прихотям и самым противоречивым указаниям наставников-самодуров; им велят исполнять ту работу, которая им наиболее противна. Лакретель утверждает, что особы влиятельные и титулованные подвергаются унижительным испытаниям ради того, чтобы заслужить звание «иезуита без сутаны». Марсьяль Марсе де Ла Рош-Арно приводит множество анекдотов на эту тему, причем, переходя из книги в книгу, они благодаря его богатому воображению становятся все более колоритными. Невероятно, восклицает он, но одних послушников заставляли, например, сажать капусту кочаном вниз, а корнями вверх, других — поливать хворост, чтобы он скорее вырос, а третьих — носить воду дырявым ведром!..¹⁶⁹

О приемах, с помощью которых иезуиты смиряют волю адептов, подробно рассказывает Эжен Сю в романе «Вечный жид». Аббат-маркиз д'Эгриньи с восторгом описывает их своей сообщнице, княгине де Сен-Дизье: «Как любопытно наблюдать с высоты за слаженным действием тысячи орудий, чья индивидуальность растворяется без остатка в незыблемом целом нашего ордена (...) Я всегда с восторгом и едва ли не с ужасом вспоминаю о том, что человек, не принадлежащий нам, думает, желает, верует, действует по своему усмотрению... стоит, однако, человеку попасть к нам, и, не проходит и нескольких месяцев, от него остается одна лишь оболочка: принадлежность к ордену парализует, иссушает, притупляет ум, дух, разум, совесть, свободное суждение вследствие привычки к немому, безропотному послушанию, благодаря таинственным упражнениям, которые ломают и умерщвляют все, что есть в человеческой мысли свободного и стихийного. И вот в эти-то тела, лишившиеся души, немые, хмурые, холодные, словно трубы, мы вдыхаем дух нашего ордена». Романист приводит два примера этого ужасного воздействия на умы, этой формы закабаления, которую Мишле, заимствуя термин у Данте, называет «похищением души» (*transhumanation*), а мы сегодня назвали бы «деперсонализацией» или «отчуждением». Первая жертва — Габриэль Реннепон, попавший в сети ордена, который стремится завладеть с помощью юноши наследством семейства Реннепон. Габриэль напоминает отцу Эгриньи о тех испытаниях, которым его нечувствительно подвергали иезуиты, дабы

¹⁶⁹ Marcet de La Roche-Arnaud M. Mémoires d'un jeune Jésuite. Paris, 1828. P. 63.

умертвить его волю; это прежде всего «странное, машинальное упражнение», которое он выполнял по приказу настоятеля: речь идет о «Духовных упражнениях», превращающих послушника после трехмесячного пребывания в одиночестве в «безропотное, покорное орудие». Вторая жертва — промышленник Арди, впавший в отчаяние от того, что сгорела его фабрика; чтобы завладеть его волей, отец д'Эгриньи использует не «Духовные упражнения», а книгу «Подражание Христу», чтение которой погружает несчастного в глубокую меланхолию. «Мало было погрузить душу жертвы в безнадежное отчаяние посредством этих безрадостных максим, следовало приучить ее к *покорности трупа*, какой требует от своих членов Общество Иисуса, поэтому святые отцы постарались приискать в „Подражании Христу“ другие наставления; это не составило для них большого труда, ибо в этой устрашающей книге содержатся тысячи жутких угроз, способных привести в смятение слабые души, тысячи страшных приказов, способных сковать и закабалить человека малодушного». Чтобы наверняка заставить жертву отречься от собственной воли, иезуиты действуют через доктора Баленье, который прописывает больному лекарства, притупляющие чувствительность: под пером Сю иезуиты предстают людьми, которые умело совмещают воздействие психологическое и фармакологическое. Отвратительная интрига увенчивается успехом: разыскав г-на Арди, Габриэль видит на лице этого человека, стоящего на пороге смерти, «ужасную печать покорности и подавленности, какую всегда отмечены жертвы Общества Иисуса, не успевшие вовремя освободиться от убийственного влияния этого ордена».

Именно эта грозная система, эта техника порабощения, превращающая иезуитов в сутане и без в слепые механизмы, позволяет ордену подчинять себе общество, влиять на отдельных лиц и завладевать их имуществом. По мнению противников ордена, иезуиты стремятся к завоеванию власти экономической, нравственной (выражаясь современным языком, культурной), политической — иначе говоря, власти тоталитарной.

Присвоение чужого имущества

Богатство — одно из орудий и один из атрибутов власти, атрибут грубый и зримый, но от этого ничуть не менее привлекательный. Ве-

роятно, прав Жозе Кабанис, считающий, что каждый, кто принимает на веру и развивает миф о иезуитах, выражает в нем собственные страхи и чаяния «Каждый,— пишет Кабанис,— идет своим путем и выдает себя с головой; например, Эжен Сю обожал роскошь и богатство: поэтому под его пером иезуиты подчиняют себе богачей, сильных мира сего, но не обращают ни малейшего внимания на женщин. Зато под пером Мишле они не сводят с женщин глаз»¹⁷⁰. Дух стяжательства, любовь к богатству, которую приписывает иезуитам Эжен Сю— и не он один,— это в самом деле одна из устойчивых черт мифа: тот же упрек в схожих выражениях предъявляют и евреям.

Обвинение это родилось довольно давно; янсенисты повторяли его из века в век, начиная с опубликованной в 1594 году речи против иезуитов Антуана Арно. Анонимный автор книги «Иезуиты— торговцы, ростовщики и захватчики» (1759) обличал это «сообщество священников и монахов» за то, что его члены мечтают «приобрести торговым путем несметные богатства, основать колонии и империи и прикрыть благовидным предлогом религиозного рвения существование предприятый, в основе которых лежит одна только беспредельная алчность». Они готовы заниматься всем, чем угодно: торговлей сахаром и хлебом, спекуляцией, продажей «парагвайской травы» хины, присвоением бенефициев, выманиванием собственности у законных наследников. Те же обвинения подхватывают и янсенисты XIX века. Л. Сильви напоминает о имевших место в XVIII веке неудачных спекуляциях отца Ла Валетта, свидетельствующих о «неумеренной жажде обогащения с помощью торговли, ускорившей крах иезуитов». Аббат Франсуа Жакмон утверждает, что «вне всякого сомнения, в очень короткое время они нажили огромные богатства, причем, не гнушаясь никакими средствами, завладевали имуществом других религиозных орденов, торговали, давали деньги в рост и решались даже на злостные банкротства». Нечестно нажитое добро не оседает во Франции: сокровища иезуитов, подчеркивает Табаро, хранятся в Риме; не случайно в момент роспуска ордена выяснилось, что он имеет огромные долги: «Так-то значительная часть государственных доходов тайно вывозилась из страны и, пополняя иноземную казну, служила целям по большей части весьма подозрительным».

¹⁷⁰ Cabanis J. Michelet, le prêtre et la femme. Paris, 1978. P. 160.

Главным же источником прибыли становится для иезуитов религия. После того как во Франции начинают действовать миссии, это традиционное обвинение обретает новую силу. Историки, журналисты, государственные чиновники живописуют торгашей, чей товар — предметы культа: противники ордена нисколько не сомневаются, что выручку от торговли забирают себе иезуиты. У Беранже в «Миссионерах» иезуиты «верою торгуют», а в «Миссионере из Монружа» признаются, обращаясь к добрым людям:

Про добро, что вы творите,
Бедный бедному твердит,
Но, чтоб Вам посбавить прыти,
Мы закроем вам кредит.
Нам одним червонцы кстати,
Счастье ж черни — в медяках¹⁷¹.

Ту же тему развивают Бартелеми и Мери: «У наших иезуитов всегда так: где молитва, там и деньги»¹⁷². Мари-старший публикует в 1830 году «Колдунов» — «песню, которую автор не посмел напечатать в царствование иезуитов»; вся она с первой до последней строки посвящена обличению иезуитской алчности:

Именем Святого Духа
Норовят продать —
Только дорого, по слухам, —
Рай и благодать.
Грех отпустят вам любой,
Если денежки рекой
Потекут в карман;
Как легко богатым стать,
Коль богатство наживать,
Всех вводя в обман.

По мнению Жозефа-Ипполита Санто-Доминго, революция 1830 года, положив конец засилью иезуитов, просто-напросто спасла Фран-

¹⁷¹ Перевод Л. Руставели.

¹⁷² Barthélemy A., Méry J. Le Quartier général des Jésuites. Marseille, 1829. P. 21.

цию от разорения. «Благословляя Францию, святые отцы потихоньку прибрали бы к рукам все ее богатства и привели ее в то жалкое состояние, в котором пребывает Римская кампания», — пишет он в брошюре «Священники — устроители государственного переворота. Что они сделали, что собирались сделать, что могут сделать?»¹⁷³ Если верить их противникам, иезуиты только тем и занимались, что грабили частных лиц и государство: Альфио Грасси называет их «опасными для собственников, вредными для банкиров, торговцев и даже ремесленников». Разве не сделали они сами банкирами, негоциантами, фабрикантами, розничными торговцами? «Эти узурпаторы вредят всем сословиям, парализуя их деятельность и отнимая у них плоды их трудов».

Иезуиты обогащаются не только посредством нечестной конкуренции с торговцами или за счет симонии, но и с помощью ограбления благочестивых семейств. Анонимный автор «Аргуса иезуитов» предостерегает «против уловок этих ловких хамелеонов, которые, словно голодные стервятники, набрасываются на имущество вдов и сирот». Завладевают иезуиты и наследством юных послушников, которых нарочно воспитывают так, чтобы впоследствии они сделались монахами, а все их имущество досталось ордену; об этом сообщает такой — впрочем, весьма сомнительный — свидетель, как Марсьяль Марсе: «Так-то эти ультрамонтанские монахи выманивают у благочестивой паствы завещания и наследства, вследствие чего золото и серебро тайно исчезают из казны одного государства и обогащают казну другого»¹⁷⁴. Кто же, как не иезуиты, расхищающие национальные богатства, виновны в экономических трудностях Франции?

Присвоение наследства — общее место антииезуитской литературы; оно фигурирует уже в приписанных иезуитам «Тайных наставлениях». Пишут о нем и Бартеlemi и Мери в поэме «Корбьериада»; здесь Перонне, министр юстиции Карла X, приехав в Монруж и отведав роскошный обед, произносит следующую речь:

Бездетная вдова преставилась вчера,
На небо прямиком отправилась с утра,

¹⁷³ Santo-Domingo J.-H. Les prêtres instigateurs du coup d'Etat. Ce qu'ils ont fait, ce qu'ils auraient fait, ce qu'ils peuvent faire. Paris, 1830.

¹⁷⁴ Marcet de La Roche-Arnauld M. Mémoires d'un jeune Jésuite. Paris, 1828. P. 135.

Богатства часть она Ронсену завещала:
Штук тридцать золотых — не много и не мало.
Но выморочным все могло богатство стать,
Когда б не смог Монруж его к рукам прибрать.
Теперь же наш Ронсен получит честь по чести
То, что мы с ним проесть уже успели вместе.

Традиционный мотив выманивания наследства и присвоения имущества — неисчерпаемый кладезь для авторов романов и пьес, в которых действуют иезуиты. Виктор Дюканж выпускает в 1826 году роман «Три дочери вдовы», в котором Жюдасен, алчный и похотливый ханжа, подобный Тартюфу, но еще более отвратительный, похищает состояние своей благодетельницы. Изидор Лебрэн в «Городке» (1826) изображает коммуны, находящуюся во власти Конгрегации и разграбляемую иезуитами. Существенный источник доходов — монастырь: «Пансионерки происходили из семейств богатых и знатных. Можно было заработать на венчании молодых, но не следовало спускать глаз и со старых: из них нужно было вытягивать пожертвования, подписки, наконец, дарственные; в основе всего, что делают иезуиты, лежит всегда только одно — деньги, и конгрегация имела на монастырь очень большие виды». Чтобы разбогатеть, хороши любые средства: «Жадные до завещаний и наследств иезуиты проповедовали, что *души пребывают в чистилище не больше десяти лет*, чтобы благочестивые люди передавали свое имущество в дар им, а не другим ассоциациям. Они сулили адептам пропуска в рай, однако подобные басни уже никого не могли обмануть».

В раннем романе Бальзака (подписанном псевдонимом Орас де Сент-Обен) «Столетний» (1822) бывший иезуит отец де Люнада тоже стремится завладеть имуществом богатого семейства Беренгельдов, а для этого старается помешать старшим членам этого семейства обзавестись наследниками. Наконец, вся интрига романа Сю «Вечный жид» строится на беспощадной борьбе Ордена иезуитов против находящихся под покровительством Вечного жида членов семейства Реннепон, законных наследников огромного (в 212 миллионов франков) состояния: состояние это было конфисковано Людовиком XIV у протестантских предков Реннепонов и передано донесшему на них иезуиту. Деньги важны иезуитам прежде всего как источник власти: «Рычаг — деньги, приобретенные всеми возможными средствами, от са-

мых постыдных до самых преступных; задача — деспотическое господство над умами и сердцами, с тем чтобы заставить их работать на благо Общества Иисуса; таковы были и всегда будут средства и цели этих монахов». Эжен Сю описывает разнообразные способы, к которым, под прикрытием религии и благотворительности, прибегают иезуиты ради обогащения. Так, монастырь Святой Марии, тайно управляемый Конгрегацией и иезуитами, накапливает богатства за счет того, что дает приют осиротевшим девушкам из богатых семей и одиноким или овдовевшим женщинам, также имеющим немалое состояние. Настоятельница монастыря, мать святая Перепетуя — не только монахиня, но и деловая женщина с большим опытом: «Никто не умел лучше нее приобретать имущество, повышать на него цену, а затем перепродавать его с большой выгодой; она знала все: курс ренты, вексельный курс, текущую стоимость акций тех или иных предприятий; ни единого разу не случилось ей дать посредникам неверное указание относительно помещения капиталов, которые благочестивые прихожане ежедневно приносили в дар Святой Марии». Если в эпоху Реставрации иезуиты претендовали только на недвижимость — земли и дома, то при Июльской монархии иезуиты (и в сутане, и без) прекрасно приспособливаются к требованиям промышленного капитализма. У Эжена Сю иезуиты извлекают немалый доход из принадлежащего им уединенного и комфортабельного особняка на улице Вожирар: святые отцы торгуют своим милосердием и за деньги открывают старым грешникам доступ в рай: «Счастливыцы платят за это дарственными на превосходные старинные особняки и полновесной звонкой монетой, причем и то и другое отнимается у законных наследников, людей, как правило, бедных, честных, трудолюбивых, которых святые отцы благочестиво грабят». Иезуиты, изображенные Сю, не пренебрегают и более традиционными способами заработка: продажей предметов культа, гравюр, четок, книг, сочиненных членами Конгрегации и затем при попустительстве Церкви наводняющих Францию. С другой стороны, они открыты любым новым способам обогащения; например, они устраивают лотерею, в которой разыгрываются весьма странные лоты: копия со статуи Венеры Каллипиги, кусок веревки, которой был связан на эшафоте Робеспьер, клык блаженной памяти святого Фруктуоза... и, конечно же, излюбленное оружие иезуитов — кинжал с потайными поперечными лезвиями, которые впиваются в тело и не дают

вытащить нож из раны. Не без сладострастного смакования Эжен Сю извещает читателя о том, что в доме на улице Вожирар, где находилась касса иезуитов, «почти постоянно раздавался звон монет: они то струились, как если бы их только что высыпали на стол из мешка, то сухо постукивали, как если бы их складывали в столбики».

С головой погрузившись в мирские заботы, иезуиты совсем забыли о потребностях духовных; средства окончательно вытеснили цель. Мишле видит в исключительном внимании к делам коммерческим и финансовым, которое приписывают иезуитам, самое неопровержимое доказательство того упадка, в котором пребывает орден начиная еще с XVII столетия: «Одни сделались торговцами, банкирами, фабрикантами и стали таким способом зарабатывать деньги для ордена. Другие, беря пример с папы, принялись трудиться на благо собственных родственников. Те, кто поумнее, обосновались в альковах, начали заигрывать со знатными дамами и сочинять мадригалы. Менее смысленные нашли вкус в выведывании монастырских сплетен, мелких женских тайн, сладострастных подробностей. Наконец, настоятели, которым путь в женское общество был заказан, не замедлили сделаться Тирсидами и Коридонами¹⁷⁵ своих коллегей»¹⁷⁶.

За исключением той эпохи, когда орден пришел в упадок и место общей воли ассоциации занял конгломерат индивидуальных амбиций, обогащение для иезуитов неизменно было не целью, а средством, способом завоевания власти; золотое подчинялось черному. Есть вдобавок рычаг еще более надежный, чем золото,—это власть над умами, контроль над индивидами и семействами с помощью систематического шпионажа, с помощью тех изощренных форм влияния и надзора, какие представляют собою исповедь и духовное руководство.

Контроль над обществом

Одна из главных составляющих мифа о иезуитах и вытекающих из него навязчивых идей — боязнь шпионства, постоянного и абсолютно-

¹⁷⁵ Тирсис и Коридон — пастухи из «Буколик» Вергилия, в данном случае олицетворения гомосексуального влечения (во второй эклоге Вергилия Коридон пылает страстью к «прекрасному Алексису»). — *Примеч. переводчика.*

¹⁷⁶ Michelet J. *Le prêtre, la femme et la famille*. Paris, 1861. P. 108.

го надзора Боязнь эта питается весьма упрощенными и секуляризованными представлениями об инструкциях, касающихся послушников, и об обряде исповеди: дело в том, что по уставу послушники обязаны не иметь никаких секретов, открывать наставникам, духовникам и настоятелям «всю душу без остатка», рассказывая «не только о своих недостатках, но также о покаяниях, умерщвлении плоти, молитвах и добродетелях». Сходным образом при назначении на должность миссионера настоятель должен знать в точности «склонности и душевные движения своих подчиненных, их прошлые и настоящие недостатки и грехи, дабы направлять их по верному пути и не подвергать опасностям, превышающим их силы». В уставе Ордена иезуитов, как и в уставе всякого другого религиозного ордена, перечислены такие меры, как исповедь, анализ собственных поступков, взаимный контроль, необходимость давать отчет настоятелю; впрочем, все это уравнивается милосердием и любовью в отношениях между братьями.

Между тем если не принимать во внимание духовных основ и религиозных целей ордена, то можно счесть, что все дело сводится к контролю — либо только над членами ордена, либо еще и над людьми, в него не входящими. Кине видит в ордене, созданном Лойолой, «официальную полицию католицизма», первое и главное правило которой — взаимное доносительство, а для Мишле мораль иезуитов — это «полицейский дух, распространенный на сферу Божественного»; здесь все строится на «взаимном наблюдении и взаимном доносительстве».

Наблюдение друг за другом начинается еще в коллежах. Анонимный автор сочинения «Сент-Ашэль изнутри» (1828), именующий себя бывшим воспитанником, посвящает этой стороне дела пространные и в высшей степени пристрастные пассажи. Если верить ему, послушники только и делают, что подозревают друг друга в бесчисленных преступлениях, ненавидят друг друга и друг за другом шпионят; цензоры по ночам роются в личных вещах учеников и в их партах, читают все письма воспитанников¹⁷⁷; исповедь в коллежах неотличима от доноса.

¹⁷⁷ Стендаль, возможно, помнил об этой книге, когда сочинял ту главу «Красного и черного», где «шпионы аббата Кастанеда» крадут у Жюльена Сореля адрес Аманды Бине (см.: Stendhal. *Le Rouge et le Noir*. P. 174). Устав Сент-Ашэльского духовного училища в самом деле предусматривал проверку почты воспитанников и еженедельный осмотр их парт (наставники желали удостовериться, что там не хранятся запрещенные книги).

Автор «Сент-Ашёля изнутри» обличает систему наказаний, при которой на провинившегося надевают специальный знак (*signum*) и заставляют его есть стоя, довольствуясь одним только черствым хлебом, до тех пор пока он не сможет передать позорный знак другому «грешнику»¹⁷⁸. «Это макиавеллическое изобретение,— возмущается Ф. Женен,— приучало детей жить в атмосфере постоянного взаимного недоверия; оно уничтожало самый сладостный плод совместного обучения — школьную дружбу; с самого нежного возраста оно развращало сердца, заражая их подозрительностью и эгоизмом». Юноша Габриэль в «Вечном жиде» с болью вспоминает о том, как в коллеже его заставляли шпионить за товарищами; отец д'Эгриньи пытается его успокоить: «Все это согласно с правилами наших коллежей и с привычками членов наше-

¹⁷⁸ L'Intérieur de Saint-Acheul. Paris, 1828. Chap. 5. О *signum* речь идет и в «Аналах Сент-Ашёля» отца Лорике. Здесь говорится: «Чтобы не карать слишком часто за нарушения правил, число которых неизбежно увеличивается вместе с общим числом учеников, мы попытались возродить, с некоторыми изменениями, средство, употреблявшееся с успехом в старых коллежах ордена и носившее название „*signum*“. На провинившегося надевали своего рода медаль, на которой выбита надпись „*Signum regulae*“ [знак правила.—*лат.*]» (Ms. Archives des Jésuites de France. M. S. EF8ter. Fol. 50). Наказанию подлежали различные проступки: например, выход без разрешения за пределы школы, шумное поведение, драки с товарищами; не разрешалось также брать книги из библиотеки, дотрагиваться до классной печки, разговаривать без разрешения с наказанными товарищами. За проступки, совершенные в столовой, полагалась другая медаль — *signum gulae* [знак чревоугодия.—*лат.*]. Отец Бюрнишон называет это изобретение «скорее изощренным, нежели похвальным». Надзиратели часто допускали злоупотребления, хотя отец Лорике и утверждает, что пределы их действий были четко очерчены: «Поскольку есть отношения, отвратительные молодым людям и неприятные их наставникам, постольку каждому из учеников вменяется в обязанность предупреждать того из наставников, которому он больше всего доверяет или кого он почитает наиболее способным искоренить зло, о речах и поступках товарищей, противных чести или религии. Подобные отчеты следует считать не низкими и отвратительными доносами, но скорее важными услугами, к которым побуждает милосердие и не оказать которые — грех» (Ibid. Fol. 40—41). Методы слежки, применявшиеся в иезуитских коллежах, где старшие ученики (цензоры) надзирали за младшими, были традиционными для духовных училищ, однако у посторонних наблюдателей они вызвали много вопросов. Отец Бюрнишон, впрочем, считает, что система взаимного надзора, которую разоблачали либералы, представляла собою не что иное, как применение на практике принципов *self-government* [самоуправления.—*англ.*], на которых построено преподавание в английских школах.

го ордена, которые доносят друг на друга, нимало не погрешая тем самым против духа взаимной любви и милосердия».

Это взаимное шпионство, развращающее коллежи, ведется и внутри самого ордена, Эжен Сю называет его одним из самых действенных средств закабаления, употребляемых иезуитами. Уже в самом начале романа Роден отправляет в Рим донос на своего начальника д'Эгри-ньи, с тем чтобы оттеснить его и самому сыграть главную роль в присвоении наследства Реннепонов.

Таким образом иезуиты обращаются не только друг с другом, но и с посторонними людьми, со всем обществом. В мифе о иезуитах выражается фантазматическое представление об абсолютной власти, вездесущей и безымянной, которая без труда проникает внутрь жилищ и в глубины сознания. Иезуит, говорит аббат Лемер, это «соглядатай, не ведающий стыда и неизменно уверенный в успехе»: «Высказать все, и то, что он знает, и то, что он предполагает, и то, чего он опасается,— вот милосердие иезуита: он видит, наблюдает, предает и никогда ни о чем не предупреждает». Монлозье, описав систему надзора, введенную Конгрегацией, прибавляет: «Шпионство становится здесь делом чести»¹⁷⁹. Он рассказывает о слугах, которых Конгрегация нарочно определяет в дома знатных господ, с тем чтобы они докладывали обо всем, что там происходит. Эта тема вообще используется очень широко. «Конститусьонель» отвечает «Монитёру», обличающему развращенность прессы: «А разве меньше развращенности в тех мистических артелях ремесленников и слуг, которые разузнают секреты своих господ, в этом нечистом союзе шпионства и религии?»¹⁸⁰ Констан Питон в своем «вакхически-монастырско-политическом рондо в прозе и в стихах» вкладывает в уста одного из монружских «подвыпивших иезуитов», отца Сен-Жозефа, следующие слова: «Генерал, я прошу слова, дабы объявить святой конгрегации, что я завербовал немало помощников из числа слуг, нанятых в самые знатные дома. Это, надеюсь, позволит нам проникнуть к соседям и соседкам; скоро вы увидите, какую пользу принес я ордену». В одной из пьес-пословиц Теодора Леклерка действует некий «отец Жозеф», который определяет слуг в богатые дома. Графиня, к которой он приходит, восклицает: «Странное занятие для

¹⁷⁹ Montlosier F. de. Mémoire à consulter. P. 31.

¹⁸⁰ Le Constitutionnel. 1 novembre 1825.

святых отцов — подыскивать места слугам. За этим что-то кроется. желание знать, что делается в домах у соседей, лишний способ подчинить их себе»¹⁸¹. И в самом деле, в одной из следующих сцен отец Жозеф спрашивает у слуги графа, ведет ли он по-прежнему список книг, которые господин его заказывает в книжной лавке...

Все сведения, добываемые таким образом, записываются и сводятся воедино. «Орден в целом, — говорит Мишле, — это историк, неутомимый биограф, трудолюбивый архивист. Члены его изо дня в день докладывают своему генералу обо всем, что происходит в мире». Ни один деспот и мечтать не мог о столь разветвленной системе надзора, о столь полных архивах. Либри утверждает, что в церкви Иль-Джезу в Риме хранятся толстые книги записей, полные самых разнообразных сведений — «полицейские ведомости, в которые занесен весь мир»¹⁸². Эжену Сю необходимо по ходу романа сообщить читателям подробную биографию всех членов семейства Реннепон: не мудрствуя лукаво, он с этой целью цитирует справки, якобы заимствованные из гигантского римского архива.

Поскольку иезуиты обязаны постоянно сообщать начальству ордена отчеты и доносы, они ведут — естественно, тайно и в зашифрованном виде — огромную переписку. Монлозье утверждает, что члены Конгрегации получают информацию раньше, чем министры: во времена Деказа, утверждает он, «тайные корреспонденты имелись у Конгрегации во всех уголках Франции. Система была отлажена так превосходно, что Конгрегация знала о событиях, которые происходили в самых отдаленных провинциях и поначалу оставались неизвестны даже правительству; „Монитор“ извещал о них лишь неделю спустя». Обычной почтой иезуиты не пользуются, утверждает «юный иезуит» Марсьяль Марсе: «У ордена всегда имеются собственные курьеры и нарочные; я слышал от одного монружского иезуита, что нередко послы, представляющие свою страну при иностранных дворах, исполняют заодно обязанности иезуитских курьеров». Вдобавок иезуиты прекрасно знают, что почта — вещь ненадежная, ведь один из них, отец Роже, «проникал внутрь почтовых контор и узнавал содержание самых секретных корреспонденций». У Эжена Сю иезуиты только и де-

¹⁸¹ Leclercq T. Le Père Joseph // *Proverbes dramatiques*. Paris, 1827. Т. 5. Р. 414.

¹⁸² Libri G. *Lettres sur le clergé* // *Revue des deux mondes*. 15 juin 1843. Р. 979.

лают, что строчат подробнейшие послания; авторы «Пародии на „Вечного жида“» иронически замечают, что, по всей вероятности, если правительство до сих пор не закрыло обитель иезуитов на Почтовой улице, причиной тому неисчислимые выгоды, которые орден приносит почтовому директору!

Традиционные способы надзора и соглядатайства — пустяки по сравнению с теми возможностями дознания и влияния, какие открывает исповедь. В записях, которые так называемый аббат Леоне якобы вел в Кьяри, подробнейшим образом рассказывается об исповедях, которые иезуиты принимают и у послушников, и у верующих самого разного возраста и состояния. Монлозье видит в исповеди основание, на котором держится вся система, построенная иезуитами: вопросы, которые задает священник, «срывают все покровы с семейной жизни»; к тому же приводит и обсуждение исповедником с кюре и настоятелем сложных моральных казусов¹⁸³. Вопросы, которые исповедник задает слугам относительно поведения их господ, детям относительно поведения их родителей, сеют в обществе большую смуту¹⁸⁴. Мишле выражает тревогу на этот счет и в лекциях о иезуитах и особенно в книге «Священник, женщина и семья». Духовный наставник, утверждает Мишле, еще опаснее, чем исповедник, ибо если первому рассказывают только о прегрешениях, то второму говорят обо всем. Между тем когда «все откровенничают со всеми, эти раскрытые секреты складываются в обширную и таинственную систему, в которой черпает силу церковная полиция, в сотню раз более могущественная, чем полиция любого государства». То, чего священник не узнал от господ, сообщат ему слуги и служанки. Мишле рисует страшную жизнь, где все происходит на виду, где ничего невозможно утаить от чужих глаз: здесь отец семейства не чувствует себя в безопасности даже за дверью собственного дома, здесь частная жизнь (и то, что происходит возле домашнего очага, и то, что творится в душе) полностью открыта недоброжелательным взглядам посторонних: «В жизни каждого человека испол-

¹⁸³ Так называемые *cas de conscience* — сложные моральные и религиозные проблемы, разрешению которых был посвящен особый раздел моральной теологии — казуистика. — *Примеч. переводчика.*

¹⁸⁴ Montlosier F. de. Les Jésuites et les Congrégations et le parti-prêtre en 1827. Paris, décembre 1827. P. 54—55.

няется помимо его воли мечта древнего мудреца, который хотел жить в стеклянном доме, дабы все его действия были видны окружающим». Исповедь — прекрасный двигатель романической интриги; она позволяет неприятелю проникнуть в самую дружную семью, и Эжен Сю этим умело пользуется. Именно под неодолимым влиянием своего исповедника жена верного Дагобера отдает в руки иезуитов дочерей маршала Симона. «Уже двадцать лет она смотрит на все глазами духовника... Она обожает сына, любит меня; но и сын, и я — мы оба значим для нее куда меньше, чем исповедник», — жалуется Дагобер.

Иезуиты превратили исповедальню в «трон, откуда они правят миром», — пишет в «Истории Франции» Мишле, считающий ритуал покаяния особенно мощным оружием, которым пользовались начиная с XVI века иезуиты, в особенности французские и немецкие: «Повсюду заговоры, козни, плетущиеся тайно внутри исповедальни; сначала в сети попадают женщины, а следом за ними — дети». Огромные возможности открывает перед иезуитами право исповедовать сильных мира сего. На смену цареубийце, утверждает Кине, приходит исповедник: «За спиной у каждого короля мы видим члена Общества Иисуса, который днем и ночью с помощью адских угроз поработщает душу монарха, ломает ее посредством духовных упражнений, умаляет ее до уровня и тона, принятого в этом ордене; иезуиты уже не довольствуются больше участием в назначении министров, они желают сами управлять королевством, усевшись на трон подле исповедуемого грешника». Через исповедника орден влияет на политику королей — традиционное обвинение, из которого при Старом порядке вырос настоящий «черный миф», хотя в реальности начиная с царствования Людовика XIII функции королевского духовника ограничивались распределением бенефициев.

Мораль, проповедуемая иезуитами, не слишком строга: это позволяет им расширить круг кающихся грешников и, главное, не идти наперекор королевским страстям. «Деятельно вмешиваясь в политику и в дела мира сего, — объясняет Сент-Бёв в „Истории Пор-Руаяля“, — отыскивая пути к слуху или к сердцу королей (говоря „сердце“, я имею в виду нравственную сторону дела и не намекаю ни на что флигельное), они смешали дух Евангелия с человеческою хитростью и дали место макиавеллизму под сенью креста». Узнавая самые сокровенные тайны кающихся, исповедник получает над ними беспредельную власть. Беранже выразил все это в одном стихе: «Наша власть — в исповедальне».

Покушения и революции

Там, где не действуют соблазны, приходится прибегать к насилию, индивидуальному или коллективному, дабы уstrasить или устранить противников: если монархи не слушаются советов, иезуиты пускают в ход кинжал или яд. «Мы не знаем, куда податься со склянками, полными отравы, с кинжалами и советами», — растерянно восклицает вымышленный иезуит, оставшийся «без работы» после Июльской революции¹⁸⁵. Кине утверждает, что иезуит Мариана в своей «Книге короля» предлагал Филиппу II Испанскому ввести «абсолютную монархию, ограниченную кинжалом», и тем заложил основы доктрины цареубийства. Кинжал — эмблема иезуита; Кайуа и Дёзе описывают члена ордена так:

В одной руке тесак, распятие — в другой.

В каких только цареубийствах не повинны иезуиты! К тому же они не только убивали, но и предложили теологическое оправдание цареубийства. В первом из «Диалогов живых и мертвых» Этьенна де Жуи святые отцы Эскобар и Лайнес уговаривают иезуитов эпохи Реставрации воспользоваться благоприятными обстоятельствами. Лайнес дает следующий совет: «Внушать страх и умело извлекать пользу из того тайного ужаса, который навеивает на королей наша история, — вот дух Ордена иезуита. С самого основания Общества Иисуса и вплоть до его роспуска (...) все наши богословы проповедовали цареубийство». Доктрина тираноубийства, вытекающая из учения Фомы Аквинского и отстаиваемая некоторыми испанскими теологами (впрочем, с множеством оговорок и ссылок на особые условия) под пером антииезуитских публицистов превращается в грубую апологию убийства королей. Все многочисленные покушения на Генриха IV эти публицисты, не скупясь, приписывают иезуитам. Преступления эти кажутся особенно отвратительными оттого, что добрый король Генрих, символ примирения французов после эпохи религиозных войн, служил в эпоху Реставрации предметом самого пылкого поклонения: его конной статуей только что украсили Новый мост.

¹⁸⁵ Cagotisme ou liberté, ou Rencontre d'un Jésuite et d'un homme du peuple en entrant dans la barque à Caron. Paris, 1831.

Вьенне в выпущенном анонимно «Послании Генриха IV к жителям Фрибура против иезуитов» вкладывает в уста короля, удивленного тем, что жители Фрибура разрешили иезуитам открыть в этом швейцарском городе свои заведения, следующие слова:

В Лютеции родной был очень счастлив я.
И подданных моих обширная семья
За мною по пятам так радостно бежала,
Несчастия забыв, смеялась, танцевала;
Потомок мой воссел на троне наших дней,
Украшил Новый мост он статуей моей¹⁸⁶.

Увы! возвращение во Фрибур (а также, дает понять поэт, и во Францию) зловредных иезуитов вызывает у Генриха IV самые мрачные воспоминания; конечно, он простил своих убийц, но слишком хорошо понимает, насколько они опасны:

За милости мои мне славно отплатили:
Преступник Равайяк прославлен и в могиле.
Рекли на небесах: монахов я простил,
Но сделал бы умней, когда б их истребил.

Жерар де Нерваль в ту пору, когда он еще выступал под псевдонимом «поэт Ревун» (*le poète Beuglant*), тоже обвинял иезуитов в убийстве Генриха IV (потомство, впрочем, не совершило бы большой несправедливости, забыв эти стихи):

Чтоб Генриха сразить на месте,
Те, кто душой с Гиньяром схож,
Движимы злобной жаждой мести,
Вонзают в сердце острый нож¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Viennet J.-P.-G. *Épître de Henri IV aux habitants de Fribourg contre les Jésuites*. Paris, 1818. P. 9. О торжественном открытии статуи Генриха IV см. оду Виктора Гюго «Восстановление статуи Генриха IV в 1818 году».

¹⁸⁷ *Les Hauts faits des Jésuites, dialogue versifié, en manière d'instructions données par le poète Beuglant à son ami Cadet Roussel. Suivi de la doctrine des RR. PP* (Paris, 1826) // Nerval G. de. *Œuvres complètes*. Paris, 1989. T. 1. P. 123. (Bibliothèque de la Pléiade). Отец Гиньяр, преподаватель иезуитского коллежа, был повешен на Гревской площади после того, как у него нашли стихи против Генриха IV.

Монлозье признает, что Равайяк действовал не по наущению иезуитов, а только в соответствии с их доктриной. Сальг, автор сочинения *Противоядие от Монружа*, считает иезуитов виновным во всех преступлениях, начиная с убийства Генриха III Жаком Клеманом и кончая покушением Дамьена на Людовика XV: «Фанатик якобинец, вооруженный отцеубийственным кинжалом, вонзает его в грудь Генриха III. В какой мастерской ковался этот кинжал? В обители иезуитов. Жизни лучшего из королей дважды угрожали убийцы; кто же напутствовал их? Иезуиты. Великий государь пал от ножа чудовища Равайяка; кого же обвиняют Франция и вся Европа в этом чудовищном злодеянии? Иезуита. Какой священник отпустил ему грехи? Иезуит». Вдобавок ко всему исповедника короля звали Пьер Котон (Pierre Cotton); кому не ясно, что из этого имени получается анаграмма «Perce ton roi» (зарезь своего короля)! Эжен Сю также неоднократно обыгрывает тему покушения на Генриха IV. В «Вечном жиде» семейство Реннепон ненавистно иезуитам потому, что представители его располагали «неопровержимыми доказательствами» сговора иезуитов с Равайяком. В «Народных тайнах» Сю объясняет, почему иезуиты так страстно ненавидели Генриха IV. Все дело в том, что он задумал основать всемирную христианскую республику, которая противостояла бы всемирной монархии Филиппа II. «Святые отцы убили Генриха IV ударом кинжала, но они не смогли убить идею Сюлли; она будет жить, она восторжествует. (...) Да, однажды всемирная республика навсегда освободится от двойного ига римской Церкви и франкской королевской власти, которая вот уже восемнадцать с лишним столетий угнетает покоренную, поработленную Галлию»¹⁸⁸. В «Истории Франции» Мишле на иезуитов возложена ответственность за покушение на Генриха IV, совершенное Жаном Шателем: отца Гере, учившего Шателя в иезуитской школе, «пытали легонько», чтобы дать ему возможность промолчать; а если перед казнью отцы Гере и Гиньяр объявили себя невинными, то лишь потому, что «получили от Лойолы разрешение

¹⁸⁸ Sue E. *Mystères du peuple*. T. 9. P. 307. Тему франкской монархии, противостоящей галлам, развивал еще Монлозье, но он с ее помощью обосновывал права франкской аристократии (Montlosier F. de. *De la Monarchie française*. Paris, 1814. T. 1; Montlosier F. de. *Des Désordres actuels de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*. Paris, 1820). Об этом «споре двух племен» см.: Poliakov L. *Le Mythe aryen*. Paris, 1971. Chap. 2.

повиноваться приказам ордена *вплоть до смертного греха включительно*, а следовательно, могли спокойно лгать даже *in articulo mortis* [в минуту кончины.—лат.].».

Покушение Дамьена на Людовика XV также обычно приписывают иезуитам, следуя в этом запискам и памфлетам XVIII века. Монглав и Шала перечисляют косвенные доказательства причастности иезуитов к этому преступлению; среди них фигурирует, например, такое: Дамьен родился в Аррасе, а этот город «известен тем влиянием, какое сыны Игнатия оказывают на умы его жителей». Изидор Лебрэн видит в этом покушении способ воздействовать на французское правительство, в ту пору склонявшееся к примирению с янсенистами: «С отчаянием видя миролюбие правительства, иезуиты вложили в руку подлого Дамьена кинжал, служивший прежде Клеману, Баррьеру, Шателю, Равайяку»¹⁸⁹. Лискен пересказывает слухи XVIII века и прибавляет, что орден и после казни Дамьена продолжал проповедовать цареубийство: «Когда распространилась весть о злодеянии, общество обвинило в нем иезуитов; французы не побоялись сказать во весь голос, что святые отцы желали отомстить королю за попытку вычеркнуть из памяти буллу *Unigenitus*. Что же сделали иезуиты? В качестве оправдания в том же самом году переиздали они отвратительную „Теологию“ Бузенбаума, одного из их собратьев,— книгу, открыто проповедующую человекоубийство, отцеубийство и цареубийство».

Некоторые противники иезуитов, впрочем, остерегаются подобной определенности. Аббат де Прадт именует Общество Иисуса «грозным колоссом», который «превозмог деспотизмом все абсолютные монархии», однако снимает с французских и английских иезуитов обвинения в цареубийстве, а тех, кто «осыпает их бранью», упрекает в несправедливости: «Их могущество, их величие, их богатства, их надменность рождали страх и зависть; этого было довольно, чтобы нажить множество врагов и стать жертвой множества обвинений». Табаро рассуждает о вредоносности доктрины иезуитов, но признает, что не существует «никаких положительных доказательств» их ответственности за преступление Равайяка. Ломье идет еще дальше и утверждает, что теоретическим оправданием цареубийства занимались отдельные члены Общества Иисуса, собратья же по ордену не только не разделяли этих взглядов, но, напротив, их осуждали.

¹⁸⁹ Lebrun I. Du Sacrilège et des Jésuites. Paris, 1825. P. 15.

С другой стороны, некоторые памфлетисты прибавляют к традиционным обвинениям, выдвигавшимся против иезуитов в XVII и XVIII веках, обвинения новые. Разве те, кто совершили революцию 1789 года, не воплотили в жизнь иезуитскую доктрину относительно цареубиинства? Разве философы, подготовившие эту революцию, не воспитывались в иезуитских коллежах? Иначе говоря, миф о иезуитах мирно уживается с самыми противоположными интерпретациями Революции.

Самое яростное неприятие вызывает доктрина ордена у янсенистов, испытывающих равную неприязнь и к иезуитам, и к философам. Луи Сильви напоминает, что философия энциклопедистов родилась в эпоху расцвета Общества Иисуса, чья нравственная и философская распущенность послужила для нее питательной средой. Табаро убежден, что податливость иезуитов очистила дорогу для теорий философов; вдобавок смута, которую они внесли в лоно Церкви, ускорила развитие философии, которой оказались заражены даже некоторые члены ордена. Франсуа Жакмон включает в свое «Беспристрастное рассмотрение старых и новых иезуитов» (1828) подробнейшее сравнение иезуитов и философов, имея в виду показать «сходство религиозных и политических принципов тех и других». Религиозные принципы одинаковы: и иезуиты, и философы признают существование так называемой естественной религии; не считают ни чудеса, ни пророчества неопровержимыми доказательствами существования Бога; презирают внешние формы поклонения Богу (о чем свидетельствует спор о китайских и малабарских обрядах); если революционеры разрушали храмы и убивали священников, то иезуиты разорили Пор-Руаяль и преследовали тех, кто не желал покоряться булле *Unigenitus*. Таким образом, иезуиты «были родителями, наставниками и образцами наших безбожников». Вдобавок по примеру пелагианцев¹⁹⁰ как иезуиты, так и философы сводят до минимума или вовсе отрицают наследственную силу греха: «И деисты и иезуиты считают жизненные невзгоды, невежество, похотливость, страдания и смерть естественным уделом

¹⁹⁰ Пелагианство — христианская ересь, последователи которой утверждали, что человек не нуждается для спасения в содействии Божественной благодати и что, следуя заветам Христа, он способен достичь блаженства собственными силами. — *Примеч. переводчика.*

человечества, а вовсе не следствиями первородного греха». Наконец, схожи и политические принципы: иезуиты еще прежде деистов утверждали, что верховная власть принадлежит не королям, а народу: «Разве нет у нас оснований видеть в иезуитах не просто сообщников бесчисленных злодеяний, совершенных нашими революционерами, но источник всех бедствий, обрушившихся на Францию во время той ужасной смуты, коей все мы были свидетелями?» Если же иезуиты выступали против революционеров, то отнюдь не из-за различия принципов, а исключительно из духа соперничества. В сущности, заключает Жакмон, иезуиты даже гораздо опаснее, чем философы, ибо они более сплоченны, более могущественны, спаяны общими обетами и общей доктриной, подчиняются одному руководителю. Поэтому доверять им воспитание детей в высшей степени опасно: «Лучше стереть с лица земли все их коллежи и предоставить отцам семейств воспитывать своих детей самостоятельно, нежели отдать подрастающее поколение в руки людей, способных лишь развратить его и растлить».

Ипполит Флёр, не пренебрегающий никакими обвинениями, среди прочего упрекает иезуитов в том, что в своих коллежах они воспитали поколение революционеров:

Но кем же этот шквал ужасный порожден?
Вы скажете: сюда он сектой занесен,
Чьи догмы дерзкие, чьи наглые творенья
Народ и королей ввели во искушенье.
Но все, кто в наши дни воюют против вас,
Еще недавно в ваш ходили школьный класс;
Из сада вашего ползет змея раздора¹⁹¹.

Иезуиты, действующие в романах или пьесах, очень часто оказываются бывшими революционерами. Отец Жозеф в пьесе Теодора Леклерка, прежде чем сделаться иезуитом, был якобинцем, причем ни методов, ни целей он в ходе своих превращений не менял. Поклоняясь красному Сердцу Христову, он не отрекся и от красного же революционного колпака. Не случайно заглавием пьесы, в которой он действу-

¹⁹¹ Fleury H. Encore une Jésuitique ou Mon dernier mot sur les révérends pères, satire. Paris, 1827. P. 17.

ет, служит пословица. «Горбатого могила исправит». В книге Ш. Ломье «Сын иезуита» (1822) действует подозрительный отец Жобардини, который во время Революции был членом клуба Бешеных. В предисловии ко второму тому своего романа автор говорит прямо: «Что если бы удалось доказать, что сочинения святых отцов в гораздо большей степени, чем не однажды осужденные труды философов, посеяли среди нас семена той роковой Революции, горькие плоды которой нам довелось вкусить?» Именно на иезуитов возлагает ответственность за злоупотребления революции и Эжен Сю в «Народных тайнах»: аббат Марле, крестный отец юного Родена, нарочно сеет смуту среди «подонков общества», дабы скомпрометировать Революцию и ускорить восстановление монархии, нуждающейся в поддержке Церкви; 14 июля именно по его наущению падают первые головы; он же становится инициатором сентябрьской резни 1792 года; он натравливает Бешеных, возглавляемых Жаком Ру, на Робеспьера, сеет рознь между жирондистами и монтаньярами, вместе с Тальеном и Фуше приближает падение Робеспьера.

Со своей стороны англичанин Роберт Чарлз Даллас, чья книга «Разоблачение и краткое разъяснение нового заговора против иезуитов» вышла во французском переводе в 1817 году, защищает иезуитов от обвинений в пособничестве Революции; по его мнению, на якобинцев оказали влияние не сами иезуиты, но миф о них: якобинцы воплотили в жизнь те максимы и принципы, которые приписывали иезуитам создатели «черной легенды» об ордене, в частности сочинители «Тайных наставлений». «Цель оправдывает средства» — эту максиму, приписываемую иезуитам, взяли на вооружение якобинцы. «Ради триумфа якобинских идей, этого *summum bonum*, высшего блага, они не погнушались прибегнуть к клевете, фальсификации, святотатству, лжесвидетельству, убийству, цареубийству. (...) Примером им служили орден и его *Monita secreta* [тайные наставления]; их-то они и положили в основу своих конституций».

Впрочем, по мнению противников ордена, иезуиты не утолили свою страсть к цареубийству и после Революции. Разве не они приложили руку к покушениям на Наполеона? Луи Сильви в книге «Иезуиты — враги общественного порядка, нравственности и религии» (1828) высказывает твердое убеждение в том, что взрыв адской машины 3 нивоза (24 декабря 1800 года) — дело рук иезуитов. «Множество подозре-

ний родилось по этому поводу, множество улик указывали на то, что к этому покушению причастна партия иезуитов, чей дух, такой же адский, как адская машина, грозившая погубить Первого консула, в ту пору уже начал возрождаться среди нас». Именно поэтому, считает Сильви, Бонапарт всегда преследовал иезуитов. Марсьяль Марсе в «Записках юного иезуита» высказывается менее определенно: он просто сообщает о проекте покушения на Наполеона и о распространении памфлетов, в которых доказывалось, что император — не кто иной, как Антихрист.

Зато смерть герцога Беррийского, павшего 13 февраля 1820 года от руки Лувеля, автор «Записок юного иезуита» уверенно приписывает членам Общества Иисуса. Иначе как объяснить, что «в иезуитских коллежах точно знали день и час, когда совершится в Париже это удивительное покушение»? Землепашец Мартен сообщил Людовику XVIII о своем видении: ему явился архангел Рафаил и поведал о грядущем убийстве герцога Беррийского. А ведь Мартен, утверждает Марсьяль Марсе, всецело подчинялся иезуитам¹⁹⁹. Жан-Батисту Менару, автору поэмы «Игнатиада, или Министр и иезуиты» (1826), воображение помогло нарисовать следующую картину: Людовик XVIII, убедившись в том, что именно иезуиты виноваты в гибели наследника престола, решает изгнать их из Франции:

¹⁹⁹ Тома-Иньяс Мартен, землепашец из Галлардона, деревни близ Шартра, в 1816 г. получил от человека, назвавшегося архангелом Гавриилом, следующее предупреждение: королю и принцам грозит опасность; народ должен обратиться к религии и ревностно исполнять все обряды, в особенности чтить день воскресный; «если же король не выполнит наказа, приключится большая беда, от которой будет королевской фамилии грозить погибель». Мартена доставили в Шарантон; доктор Пинель осмотрел его и признал вменяемым, после чего землепашцу устроили свидание с королем. Луи Сильви описал это происшествие в брошюре под названием «Отчет о событиях, приключившихся с землепашцем из провинции Бос в начале 1816 года» (1817), опубликованной на многих языках. Либералы — например, графиня де Буань — утверждали, что Мартен был игрушкой в руках ультрароялистов: у герцогини де Люин, тещи Матье де Монморанси, был замок в Галлардоне, а Состен де Ларошфуко, тоже входивший в число Рыцарей веры, имел долгие беседы с Мартемом в Шарантоне. После 13 февраля 1820 г. было, разумеется, решено, что Мартен предсказывал не что иное, как покушение на герцога Беррийского. См. об этом происшествии: Boutry Ph., Nassif J. Martin l'Archange. Paris, 1985.

Забвенью подлежат палач и преступленье,
Что в горестное нас повергли иступленье;
Да будут прокляты их звание и род:
Преступники сии — Лойолы гнусный плод.

А в примечании Менар добавляет: «Теперь следует называть него-
дьяв не иезуитами, но Лувелями».

Короли и принцы — не единственные жертвы иезуитов. Подобно тому как янычары свергали султанов, иезуиты, если верить предъявляемым им обвинениям, восставали против пап. Климент VIII пытался противостоять системе Молины? Значит, его смерть — дело рук иезуитов. Климент XIV издал бреве о роспуске ордена: не прошло и восьми месяцев, сообщает Франсуа Шарль Лискен, как его отравили. Конечно, признает Сальг, прямых доказательств их вины нет, однако «весь христианский мир» в ней уверен; «а ведь даже подозрение в таком отвратительном злодеянии ужасно!» Того же мнения придерживается и Женен: это обвинение, пишет он, «не правдиво, но, что гораздо хуже, правдоподобно». Яд, от которого скончался папа, — «асquetta», или «aqua tofana», — средство совершенно в духе иезуитов: на вид и на вкус его не отличить от чистой воды; убивает он медленно, не оставляя в организме никаких следов¹⁹³. Анри де Латуш в книге «Переписка Климента XIV и Карло Бертинацци» (1827) изображает «черного человека», который сначала льстит папе, а затем, после уничтожения ордена, ему угрожает. Нет никаких сомнений, что именно этот человек умертвил папу, поднеся ему облатку с ядом. Мало этого, чтобы на-

¹⁹³ Ломбар де Лангр подробно описывает этот яд: изготавливается он в Неаполе; в него входят опиум и порошок из шпанской мухи. Он не имеет вкуса, не причиняет боли, но приводит больного в полное изнеможение, против которого медицина бессильна. Яд этот, сообщает Ломбар де Лангр, употребляли не только иезуиты, но и иллюминаты, сумевшие войти к ним в доверие (Lombard de Langres V. *Histoire des sociétés secrètes en Allemagne et dans d'autres contrées*. Paris, 1819. P. 47, note). Аббат Лефранк называет тот же яд в числе средств, с помощью которых избавлялись от противников франкмасоны (Lefranc F. *Voile levé pour les curieux ou le Secret de la Révolution révélé à l'aide de la Franc-Maçonnerie*. Paris, 1791. P. 78). «Toffana» скорее всего означает «отравительница»; женщина с похожим именем жила на Сицилии в XVII веке и умело пользовалась ядами. Aqua toffana иногда называется также «неаполитанской водой». См.: Maleissye J. de. *Histoire du poison*. Paris, 1991. P. 209).

сладиться плодами своей мести, он явился к смертному одру своей жертвы: «Сей идолопоклонник разорвал сутану на своей груди и показал мне изображение кровоточащего, пронзенного стрелами сердца, покоящееся на его собственном сердце». Этот недостойный священник, в котором нетрудно узнать иезуита, отказывает папе в отпущении грехов и тем самым обрекает его на пребывание в аду.

Иезуиты способны питать смертельную ненависть и к гораздо более скромным противникам. Марсьяль Марсе не жалеет красок в описании тех гонений, которые обрушились на него самого с тех пор, как он решился разоблачить козни иезуитов. Узнав о намерении Марсе покинуть орден, иезуит, бывший некогда якобинцем, а затем эмигрировавший, напоминает ему о тех несчастьях, какие приключились с людьми, поддавшимися подобному искушению. Не успел Марсе выпустить первую книгу против ордена, как его попытались отравить. Иезуиты готовят себе достойную смену: по словам все того же Марсьяля Марсе, ученики сент-ашельского коллежа, устав от строгого распорядка школы, решили однажды избавиться от фанатиков-учителей с помощью яда. Впрочем, дело не увенчалось успехом: доза оказалась слишком маленькой.

Нередко встречались люди, считавшие, что на совести иезуитов лежит и смерть Поля-Луи Курье: разве не иезуит спустил 10 апреля 1825 года курок ружья, из которого он был застрелен? Курье не щадил духовенство в своих памфлетах и знал, как сильно ненавидят его «ханжи и святоши». «Смерть его,— пишет Стендаль,— великая радость для иезуитов. Г-н Курье мог бы стать Паскалем XIX столетия»¹⁹⁴. Делеклюз, более честный или лучше информированный (он подозревал в причастности к убийству Курье его собственную жену), писал в «Дневнике»: «Все, кто знали Курье только как публициста и не имели ни малейшего представления о его личной жизни, не преминули тут же заявить, что его убили иезуиты»¹⁹⁵. Во время суда жена Курье, чтобы от-

¹⁹⁴ Stendhal. *Courrier anglais*. T. 5. P. 61 (1825, avril).

¹⁹⁵ *Journal de Delécluze*. Paris, 1948. 17 avril 1825. В действительности убийство совершил сторож охотничьих угодий, которого подговорили крестьяне, выведенные из терпения жестокостью и алчностью Курье; в сговоре участвовала и жена покойного. На суде сторожа оправдали, четыре года спустя некая женщина, бывшая свидетельницей убийства, осмелилась сказать правду, однако убийца в это время уже пользовался неприкосновенностью. См.: *Journal de Viennet*. Paris, 1955. P. 92; Schmidt J. *Préface // Courier P.-L. Pamphlets*. Paris, 1965.

вести подозрения от себя, свалила все на ненавистный покойнику орден. «Разделяя мнение, господствующее на парижской Бирже,—сообщает „Конститусьонель“,—она полагает, что мужа ее убили по наущению иезуитов»¹⁹⁶. Бартелеми и Мери намекали, что судьи постарались выгородить иезуитов:

Дела они в суде пристрастно разбирают:
Кто езуит, кто нет, отлично понимают!
Умеют промолчать, умеют осудить,
Но кто ж убил Курье, позвольте вас спросить?!¹⁹⁷

Не важно, что ни в одном случае причастность иезуитов к преступлению не была доказана; ведь и без того всякому было понятно, что все судьи подкуплены, а все общество, добровольно или насильно, пляшет под дудку иезуитов.

Бесконечный заговор

Убийства, революции: иезуиты не гнушаются ничем, лишь бы добиться господства над миром. Сочинители эпохи Реставрации только и делают, что рассказывают о том, как иезуиты плетут нити гигантского заговора, вербуют сторонников, приобретают оружие, роют подземные ходы. Слухи о заговорах распространяются в эпоху Реставрации постоянно: с реальными заговорами республиканских обществ соседствует мифический заговор иезуитов.

Заговор этот готовится в иезуитских центрах, которые плетут целую дьявольскую сеть. Главные оплоты заговора — монружский новициат и сент-ашельский коллеж, описываемые противниками иезуитов с нескрываемым ужасом. В Монруже, утверждает графиня де Буань, иезуиты-политики «строят козни» вместе со своими сторонниками из числа придворных и знати. Когда Марсьяль Марсе приступает к рассказу о Монруже, силы ему изменяют: «Я чувствую, что пульс мой учащается, кровь зажигается и кипит в венах, все нутро содрогается, а во-

¹⁹⁶ Constitutionnel. 6 septembre 1825; см. также: Stendhal. Courrier anglais. T. 5. 1825, septembre.

¹⁹⁷ Barthélemy A., Méry J. Rome à Paris. P. 33.

лосы на голове встают дыбом»¹⁹⁸. Он описывает тайные церемонии происходящие в Монруже, унижения, которым подвергаются послушники, сокровища, которые хранятся в подвалах коллежа: «Туда доставляли все сокровища Конгрегации, и видя множество знатных людей, туда приехавших, можно было принять монружский новициат за крепость монарха-триумфатора, куда привозят дань со всех концов обширной империи»¹⁹⁹. Марсе признает, что оружия он в Монруже не видел, зато слышал рассказы «о длинном подземном ходе, соединяющем новициат с катакомбами в Витри-сюр-Сен, где у иезуитов замок»; подобные подземные ходы иезуиты прокладывают повсюду, где располагаются их обители. По словам Беранже, «Монруж ведет большой подкоп».

Истинная, тайная империя иезуитов располагается под землей, недалеко от ада; святые отцы в песне Беранже появляются на свет «из подземного жилища». А Бартеlemi и Мери описывают сборище иезуитов в сумеречном логове:

Под низким сводом здесь изгнанники лежат:
В кромешной темноте стоят могилы в ряд.
Пароль на каждый день иезуиты знают;
В подземный клуб они друг друга приглашают.
Лишь только на часах двенадцать ночи бьет,
Посланец Рима здесь сеидов верных ждет.
При свете их свечей — нечистых, грязных, скверных —
Свободу удушить они хотят наверно.

К счастью, им суждено навсегда вернуться в лоно изрыгнувшей их земли.

Разверзлись, земля, коварных поглотить! —

призывает автор «Антииезуитского акростиха» (1826). А автор брошюры «Секрет иезуитов» (1831) сообщает: «При малейшей опасности иезуиты в сутанах убегали со всех ног, переодеваясь в чужое платье, а иезуиты без сутаны прятали свои подлые физиономии в подземельях, где они сплели столько заговоров против общественных свобод». Кто-

¹⁹⁸ Marcet de La Roche-Arnauld M. Mémoires d'un jeune Jésuite. P. 51.

¹⁹⁹ Marcet de La Roche-Arnauld M. Les Jésuites modernes. P. 94.

нический образ подземелья, восходящий к готическому роману, служит метафорой тайного могущества, иначе говоря, истинной власти, которая, скрываясь за властью номинальной, беспомощной, управляет людьми и событиями.

Другое проклятое место — Сент-Ашэль, предстающий под пером Никола Ясента, автора сочинения «Взгляд на Сент-Ашэль изнутри, или Какое воспитание дают нынешние иезуиты молодежи» (1826), настоящим адом: «В самом центре Пикардии раскинулись просторные владения вторгшейся в нашу страну Конгрегации. Там на троне, зияющем на интригах, заговорах и гнусном коварстве, царит тирания. Жертвы ее, склоняя голову под гнетом, страдают в рабстве у подножия трона». Ж.-Б. Менар в «Игнатиаде» изображает Сент-Ашэль средоточием всех возможных пороков:

Игнатий в Сент-Ашэль свои стопы направил,
Софизмы и вранье себе служить заставил.
Здесь суеверье спит, народа злейший враг,
С торговлей всем святым оно вступило в брак.
Здесь воровство царит, обманы и злодейство,
И отравителей бесстыдных чародейство³⁰⁰.

В этих гнусных притонах плетутся заговоры, цель которых — хитростью или силой покорить Францию. В «Осаде Монружа» (1826) Шарля Франсуа Бертю военные метафоры можно счесть данью жанру героикомической поэмы. Но «Конститусьонель» вполне всерьез информирует своих читателей о том, что «ученики монружской школы превосходно владеют оружием; уроки тактики перемежаются у них со строевыми занятиями, а на переменах послушники учатся заряжать ружье в двенадцать темпов. Воины без сутаны, вышедшие из этой школы, верно служат апостольской партии»³⁰¹. Скорее всего, именно под влиянием подобных заметок Стендаль, описывая пребывание Жюльена Сореля в безансонской семинарии, упомянул «урок фехтования», а одному из составителей «секретной ноты» вложил в уста слова о «невозможности создать во Франции вооруженную партию без помощи духовенства». В том же духе рассуждает и автор апокрифического

³⁰⁰ Mesnard J. B. L'Ignaciade. P. 37.

³⁰¹ Le Constitutionnel. 19 décembre 1825.

«Письма настоятеля монархического новициата к преподобному отцу Ротану, генералу Общества Иисуса, о событиях, кои имели место в Париже в июле месяце» (1830): «Семинаристы ваши обучались военному делу и заряжали ружья в двенадцать темпов; в архиепископстве хранилось оружие всякого рода и запасы пороха». В 1830 году в иезуитских обителях проводили обыски в надежде найти порох и оружие.

Постоянные толки о заговоре рождают в людях настоящую манию преследования: у читателей Монлозье и газеты «Конститусьонель» возникает ощущение, что они окружены со всех сторон грозной, но невидимой силой, которая исподтишка уже захватила власть и ждет только случая объявить об этом во всеуслышание. Франсуа Женен разоблачает козни иезуитов в эпоху Реставрации в следующих словах: «Они проскальзывают, просачиваются, пробираются. (...) Число братств увеличивается, они покрывают всю страну своею сетью»³⁰². Образ сети, встречающийся в антииезуитской литературе постоянно, напоминает о той невидимой ловушке, в которую попала Франция. Теодор Дезами описывает триумфальное шествие ордена, который вскоре подомнет под себя сам католицизм: «Иезуитов набирают пополнение повсюду: в храмах и при дворе, на фабриках и в роскошных гостиных. Хитростью затесавшись в ряды своих противников, они вносят в них смятение и разлад».

Иезуитская «сеть» покрывает не только Францию; она растягивается до размеров всего земного шара: меньшим ненасытное честолюбие членов ордена удовлетвориться не может. Аббат д'Эгриньи из романа Эжена Сю, в своем скромном кабинете с жадностью рассматривающий глобус, символизирует сатанинскую гордыню и жажду власти. По всей поверхности иезуитского глобуса разбросаны маленькие красные кресты: ими обозначены города и деревни, покорные Обществу Иисуса. Д'Эгриньи «в глубоком молчании принялся рассматривать глобус, испещренный бесчисленными красными крестиками, которые, казалось, покрывали огромной сетью все страны света. При мысли о том, что целый мир подчиняется его власти, невидимой, но всемогущей, лицо этого человека оживилось, серые глаза вспыхнули и вся его мужественная фигура исполнилась невероятной мощи, дерзости и надменности. С презрительной улыбкой на гордом челе он подошел к глобусу и оперся могучей рукой на полюс».

³⁰² Génin F. Les Jésuites et l'Université. P. 4.

Власть, которая действует в мифе о иезуитах,—власть тоталитарная миф опережает реальность, а она, возможно, в определенной мере из него вытекает. Власть иезуитов распространяется на все уголки земного шара и все сферы человеческого бытия, она осуществляется с помощью анонимной бюрократии, служащей деспоту, который предпочитает могущество тайное, но реальное, власти, окружающей себя пышными церемониями, но на деле беспомощной (такой, какую стала монархия в эпоху Реставрации). Этот образ власти глубоко современен. Миф о иезуитах утверждает несовпадение власти «реальной» (она принадлежит ордену) и власти «фиктивной» (ею обладает монархия); возможно, таким образом готовился переход от традиционных, устаревших форм управления к современному типу власти, тогда еще находившемуся в зародыше. «Иезуитство», этот мифический образ тоталитарной власти, обозначал, по-видимому, вовсе не отжившее, хотя и очень опасное прошлое, как полагали его противники, но, напротив, тревожное будущее.

Власть эта современна еще и тем, что не довольствуется физическим, то есть внешним, принуждением; она не ограничивается принятием законов, перечисляющих то, что делать запрещено (как поступала традиционная власть, основывавшаяся на классической юриспруденции); она организует, устраивает, контролирует, вторгается в частную жизнь и в душу отдельных личностей. Именно на эту угрозу указывает Мишле, когда описывает исповедь и духовное руководство как формы порабощения и контроля; конфликт между духовной и светской властью снимается постольку, поскольку новая власть распространяет свое влияние на обе сферы: «Можно ли покорить душу, не покорив тело? Не даст ли физическое порабощение доступ к тем сторонам души, которые в другом случае могли бы остаться независимыми? Может ли власть считаться абсолютной, если ей подчиняется только духовная сфера?»⁸⁰³ С помощью исповеди священник завладевает душою женщины, а мужу остается одно лишь тело; однако равенства тут нет и в помине, ибо, замечает Мишле, «мысль важнее». Истинная власть—это власть над духом. У нее есть огромное преимущество: она не нуждается в принуждении; жертвы подчиняются приказам добровольно. «У священника есть большое преимущество, которым кроме

⁸⁰³ Michelet J. Le prêtre, la femme et la famille. P. 237.

него не обладает никто. Он имеет дело с людьми, *которые сами отдают себя в его власть*. Другим правителям мешает то обстоятельство, что они не знают толком тех, кем они повелевают; они видят своих подданных снаружи, священник же видит свою паству изнутри». Рисуя схемы устаревших конфликтов прошедшего столетия, оперируя старыми категориями (такими, как антиклерикализм), историк в данном случае описывает формы власти, которые в его время только зарождались, а обрели полную силу лишь в следующем столетии.

Понятно, почему массовая литература начала XIX века широко использует миф о иезуитах. Герой такой литературы борется против власти — несправедливой, незаконной, — при этом сам мечтая обрести власть. В его лице индивид берет реванш у поработившего его общества; герой может, как Растиньяк, тешить тщеславие одних и обольщать других ради того, чтобы вступить с обществом в сделку; может, как Вотрен, развратить общество и покорить его хитростью и силой; может, как Эдмон Дантес, восстать из мертвых и восстановить в обществе справедливость; наконец, может, как принц Родольф из «Парижских тайн», объявить войну преступлениям и нищете. На этом пути герой встречает противников и союзников; со всех сторон его окружают тайные или не стремящиеся к известности организации, как благотворные, так и вредоносные. Мушкетеры, способные вчетвером победить Ришелье, могущественнейшего человека во Франции, «Тринадцать» Бальзака или его же орден Братьев утешения (в романе «Изнанка современной истории») — примеры сообществ героических, творящих добро. Общество Иисуса — темная сторона того же явления; Бальзак, Стендаль, Эжен Сю, Дюма использовали богатейший романтический потенциал мифа, созданного журналистами и сочинителями политических памфлетов.

2. Развращение души и ума



Если верить их противникам, иезуиты в совершенстве владеют искусством подчинять чужую волю, покорять умы, управлять сознанием. Их оружие—слово устное и письменное, и оружие это гораздо более опасно, чем кинжал или яд. Таким образом они расшатывают основы общественного порядка: иезуитская казуистика извращает нравственные принципы и ставит на место строгих моральных норм сомнительные сделки с совестью; иезуитское преподавание, строящееся на ультрамонтанских доктринах, отучает юношество от национальных и гражданских добродетелей, внушает им ненависть к просвещению и порабощает их умы; иезуиты компрометируют саму религию, сводя ее к идолопоклонничеству и суеверию, превращая в машинальное отправление культа, противное духу Евангелия. Иезуиты извращают моральные принципы для того, чтобы соблазнять самых уязвимых представителей человечества: женщин, то есть семью, и детей, то есть будущее.

Подчиняя мораль, преподавание и религию своим честолюбивым политическим замыслам, иезуиты подтачивают самые основания общественного порядка. Этот орден, иностранный по происхождению, безнравственный и антихристианский по методам, если не по природе, может навязать людям свои законы, только разрушив предварительно законы государственные, может утвердить свою власть, только уничтожив власть всех других сил. Таким образом он приводит те народы, которые так слабы, что не способны оказать ему сопротивление, к упадку и неисчислимым бедствиям.

Аморализм

Противники иезуитов, начиная с Паскаля, чаще всего обвиняли их в том, что они подчиняют моральные правила—и те, каким следуют сами,

и те, какие преподают другим,—политическим целям. Все средства кажутся им законными, если служат интересам ордена. Из-за этого прагматического подхода к разрешению сложных моральных казусов иезуитов с самого начала начали называть «макиавеллистами»; этот упрек восходит еще ко временам Папье с его «Катехизисом иезуитов». Сент-Бев обвиняет иезуитов в том, что они «проповедуют макиавеллизм под сенью креста».

Форма существования этого «макиавеллизма» — казуистика. Эта наука о разрешении сложных моральных казусов, созданная для удобства духовников, с величайшей скрупулезностью разбирает бесконечное число коллизий и, разумеется, тем самым уничтожает мораль как единую стройную систему; Мишле называет казуистику «умением торговаться с моралью»⁸⁰⁴. Со времен паскалевских «Писем к провинциалу» было принято считать, что казуистикой занимаются только иезуиты. В эпоху Реставрации и Июльской монархии авторы бесчисленных произведений, обличающих иезуитов, обильно, хотя отнюдь не всегда точно цитируют Молину и Эскобара, а также Санчеса, Фагундеса, Эмманюэля Са, Мариану, Энрикеса.

Все эти авторы стремятся доказать, что казуисты извиняют, если не оправдывают, самые аморальные поступки. Анонимный сочинитель книги «Иезуиты и их доктрины» (1825) вкладывает в уста исповедника, отпускающего такие грехи, как супружеская неверность, воровство, лжесвидетельство, следующие слова: «То, что в глазах обычного исповедника оказывается смертным грехом, нам представляется чаще всего легким проступком, если вообще не подвигом». Альфонс Жарден с гордостью сообщает, что, преодолевая отвращение, которое внушают ему их «бессмысленные» и «бесчеловечные» теории, «перерыл более пятисот огромных томов» и пришел к выводу, что необходимо «объявить войну этому сообществу, чьи доктрины и мнения допускают и даже восхваляют *пробабиллизм*⁸⁰⁵, *симонию*, *святотатство*, *безбожие*, *идолопоклонничество*, *клятвопреступление*, *воровство*, *человекоубийство*, *цареубийство* и проч.»⁸⁰⁶ Сальг в «Противоядии от Монружа» приводит

⁸⁰⁴ Michelet J. Des Jésuites. P. 75.

⁸⁰⁵ Пробабиллизм — учение о нравственности, исходящее из того, что в сомнительных случаях следует ставить на первое место не мораль, а пользу. — *Примеч. переводчика.*

⁸⁰⁶ Jardin A. Extraits de la morale théorique et pratique des Jésuites. Paris, 1826. P. 18.

множество примеров, почерпнутых, по его словам, из сочинений самых знаменитых и опытных казуистов: например, как избежать выступления в качестве свидетеля на суде над убийцей по имени Лекок? Достаточно вообразить, что речь идет не об этом Лекоке, а о некоем никому не ведомом корабельном коке. Как принести присягу государю-схизматику? Нужно прибегнуть к мысленной оговорке и думать, что на самом деле присягаешь государю-католику. «Ни у ректоров коллежей, ни у генерала, ни у богословов ордена,— разъясняет Сальг,— нет никаких твердых принципов (...) в зависимости от времени и места, личности собеседника и своих интересов они не задумываясь идут на сделки с собственной совестью».

Наблюдатели менее пристрастные признают, что казуистику, «подлую и опасную науку о разрешении сложных моральных казусов» (по определению Франсуа Женена), изобрели отнюдь не иезуиты. Сент-Бёв считает, что казуистикой была заражена вся теология еще до основания Ордена иезуитов и что ответственность за ее широкое распространение лежит на францисканцах, доминиканцах, университетах. «Иезуиты расплатились за всех»; впрочем, добавляет Сент-Бёв, «в определенном смысле они это заслужили»: ведь именно иезуиты поставили казуистику во главу угла, сделали ее главным инструментом своей политики. Многие противники иезуитов были убеждены, что снисходительность их казуистики по отношению к грехам и проступкам кающихся — не что иное, как способ сохранить привилегированное положение в обществе и благорасположение сильных мира сего. В этом упрекал Общество Иисуса еще Паскаль; о том же, хотя и с оговорками, писал в 1827 году главный редактор журнала «Католик» барон Экштейн. Книга этого автора, единомышленника Ламенне,— одно из самых толковых и умных исследований, посвященных иезуитам. Казуисты, пишет Экштейн в 1827 году, «отличались большой душевной чистотой; они ничего не требовали для себя самих. Однако трудности, с которыми столкнулись иезуиты в современную эпоху, заставили их прячя все способности ума ради того, чтобы примирить уважение к единой и неизменной истине с необходимостью обеспечить жизнь и процветание собственного ордена»⁹⁰⁷.

⁹⁰⁷ Eskstein F. d'. Des Jésuites. Paris, 1827. P. 27. Экштейн объясняет чрезмерную терпимость иезуитов по отношению к грехам и проступкам как влиянием казуистической теологии — этой выродившейся схоластики, «порочной системы, ко-

Иезуиты отвергают нравственный ригоризм традиционной теологии потому, что признают бесконечное разнообразие человеческой природы и общественных условий в разные эпохи и в разных странах и стараются привести свои действия в соответствие с этой реальностью; однако противники ордена объясняют все действия его членов исключительно желанием нравиться и улавливать человеческие души, расширять сферу своего влияния на общество и общественное мнение. Молодой философ Шарль Ренувье утверждает на страницах «Независимого журнала» (*Revue indépendante*), что иезуиты превращают мораль в «казуистику, основная цель которой — примирять свои действия с принципами, им противоречащими, оправдывать или осуждать любые поступки посредством пробабилистских уточнений и оговорок, управлять людьми, натягивая или отпуская невидимые нити, и отмерять, смотря по обстоятельствам, число удовольствий, дозволенных людям, и число жертв, требуемых от них ради спасения их души»²⁰⁸. По мнению противников ордена, его моральная система отрицает самое понятие нормы; в ней господствует абсолютный релятивизм и утилитаризм, ставящий во главу угла не счастье человечества, а выгоду иезуитов; единственный стабильный элемент этой системы — честолюбие. На первый взгляд кажется, что в доктринах иезуитов царят противоречивость и произвол, но Ф. Женен различает и здесь логичный и неизменный принцип или, по крайней мере, стратегию. «Иезуиты, — пишет он, — положили в основу своей доктрины убежденность в том, что цель оправдывает средства; из этого ужасающе безнравственного принципа с неизбежностью вытекает другой, еще более отвратительный: зло дурно, лишь когда оно не имеет цели. Все книги иезуитов и все их деяния зиждутся на этих двух принципах»²⁰⁹.

Женен убежден, что иезуиты руководствуются этой моралью, презирающей мораль, и в оценке своих собственных действий; однако многие авторы видят в этой иезуитской доктрине не более чем средст-

торая взвешивает прегрешения, словно товары на таможне», так и полемикой с янсенистским квиетизмом и фатализмом: ведь согласно доктрине иезуитов, Божественное провидение не отменяет человеческой свободы.

²⁰⁸ Renouvier Ch. Quelques mots sur le retour des idées religieuses en France // *Revue indépendante*. 1843. T. 9. Juillet. P. 212.

²⁰⁹ Génin F. Les Jésuites et l'Université. P. 430.

во для уловления душ и умов. Так, Шарль Ломье, автор книги «Сын иезуита», уверен, что в утверждении этой снисходительной и удобной морали заинтересованы не отдельные личности, а сам орден: «Чтобы вытеснить своих предшественников, иезуиты поспешили ослабить узы морали, сделаться сговорчивыми исповедниками и не слишком взыскательными наставниками». Однако «среди казуистов, как бы покладисты они ни были и как легко ни умели оправдать самые бесчестные деяния, не нашлось ни одного, который, презрев стыд, стал бы руководствоваться в своей собственной жизни теми максимами, какие они проповедовали светским людям». Тот же автор в «Кратком изложении истории иезуитов» (1826) выражает сомнение в достоверности приписываемой иезуитам нравственной доктрины; конечно, мораль иезуитов преступна и предосудительна, однако, замечает Ломье, среди обвинений, которые им предъявляли, было чересчур много упреков пристрастных и несправедливых. «Ордену редко приходилось краснеть за поведение отдельных его членов». И тем не менее главная цель романа Ломье — показать, к каким пагубным последствиям приводит юношу снисходительная мораль иезуитов. Сходным образом Арнольд Шеффер, хотя и полагает, что мораль, «оправдывающая любые среди ради достижения благой цели», носит по преимуществу политический характер, убежден тем не менее, что «поведение иезуитов полностью соответствует их теориям, а их нравы — их же снисходительной морали»²¹⁰. Эта лжемораль служит иезуитам для оправдания их собственных злодеяний; она развязывает им руки и освобождает их совесть от такой обузы, как страх или раскаяние.

Разврат

Иезуитов неизменно подозревают в том, что они, по примеру Тартюфа, скрывают за мнимым благочестием величайшую любовь к плотским наслаждениям. Порой все их прегрешение заключается просто-напросто в том, что они любят вкусно поесть. Памфлетисты охотно описывают пристрастие иезуитов к хорошим винам и изысканным

²¹⁰ Scheffer A. Précis de l'histoire générale de la Compagnie de Jésus. Paris, 1824. P. 38—40.

блюдам, которыми угощают своих исповедников кающиеся грешники, впрочем, монахов упрекали в чревоугодии издавна, и мотив этот вполне традиционен. Особенно часто он используется авторами сатирических песен. В «вакхически-монастырско-политическом рондо в прозе и в стихах» Константа Питона «Иезуиты на пирушке» генерал ордена уговаривает монружских иезуитов ни в чем себе не отказывать:

Вот вам, сыны Лойолы,
Девиз монружской школы:
Бокалы наполняй,
Бутыль опустошай
И не зевай!
Опять нальем
Потом споем,
С таким вином не пропадем,
Так наливай!

Не пренебрегает этим мотивом и Беранже; впрочем, в его песнях иезуит-чревоугодник вызывает не страх, а смех; он не так опасен, как фанатик, сам не умеющий радоваться жизни и отучающий от этого других. «Миссионер из Монружа», кокетничающий с соседкой, вряд ли мог напугать читателей газеты «Конститюсьонель»:

Верьте ж мне, Мария,— всуе
Так осмеян езуит.
Ведь, за трапезой спасует
Предо мной любой пиит.
Не мешало б всех изгнать их,
Вы ж отриньте всякий страх.
Ах, ах, ах! Ах, ах, ах!
В трюфелях — знаток Игнатий:
Бросьте думать о грехах!²¹¹

Новый Тартюф, «румяный и дородный», любитель выпить и закусь, внешне благочестивый, а на деле похотливый,— постоянная мишень для критиков ордена. Один из многочисленных примеров — портрет иезуита отца Андре де Люнада в раннем романе Бальзака

²¹¹ Пер. А. Руставели.

Столетний» (1822): «На столе перед преподобным отцом стояли остатки самых изысканных блюд, и это доказывало самым неопровержимым образом, что свежий цвет его лица являлся предметом постоянных забот владельца замка. К услугам отца де Люнада были превосходнейшие вина и вкуснейшие яства; это, однако, не помешало ему попенять графине на то, что в его спальню до сих пор не доставили пуховую перину»⁹¹⁸.

Впрочем, отец де Люнада по крайней мере хранит целомудрие; подобное воздержание является источником могущества ордена. «Общество Иисуса,—объясняет он,—обрело силу оттого, что все его члены давали обет безбрачия и, благодаря этому, принимались думать о *высоком* и совершали великие открытия». Из того же источника черпает свою интеллектуальную мощь, по его собственному признанию, и отец Роден из романа Эжена Сю; целомудрие выгодно отличает его от чересчур светского и женолюбивого отца д'Эгриньи. «Вам вечно будет недоставать,—говорит Роден,—той силы, той сосредоточенности ума, какие помогают повелевать и людьми, и событиями. Зато у меня есть и эта сила, и эта сосредоточенность! И знаете отчего? Оттого, что я всегда был предан исключительно интересам ордена, всегда был уродлив, рассудителен и целомудрен».

Однако подобное насилие над природой чревато весьма опасными последствиями. Природу не обманешь. Многие авторы смотрят на безбрачие как на меру, идущую против законов природы и потому приводящую в конце концов к еще большей распушенности. Чтобы проиллюстрировать вредоносность обета безбрачия, эти авторы обильно черпают материал из истории ордена, добавляя от себя живописные детали. Один из самых популярных эпизодов, призванных доказать опасность, какой грозят женской добродетели исповедники и духовные руководители,—история отца Жирара. В 1730 году одна из его духовных дочерей, Мари-Катрин Кадьер по прозвищу «красотка Кадьер», дочь марсельского купца, обвинила святого отца в том, что

⁹¹⁸ [Balzac H. de] *Le Centenaire, ou les Deux Beringheld*, par Horace de Saint-Aubin. Paris, 1822. Т. 1. Р. 244—245. Бальзак помнил о Тартюфе и когда сочинял роман «Мелкие буржуа» (1844), в котором намеревался вывести «Тартюфа нашего времени, Тартюфа-демократа-филантропа» (Balzac H. de. *Lettres à Madame Hanska*. Т. 1. Р. 768; 1 janvier 1844). С другой стороны, в 1847 г. Бальзак написал первый акт пьесы «Оргон»: здесь заглавный герой, доведенный до отчаяния собственным семейством, жалеет о том, что расстался с Тартюфом.

он с помощью колдовских средств подчинил ее своей воле, соблазнил и обрюхатил. Отца Жирара судили и оправдали. Тем не менее в эпоху Реставрации противники иезуитов постоянно ссылались на его историю, видя в ней доказательство распушенности иезуитов, а в решении суда — свидетельство не столько безгрешности священника, сколько влияния ордена. «Они подняли на ноги все правительство,— утверждает Табаро,— и под давлением властей голоса судей разделились поровну»¹³. Губо де Ла Биленри, весьма пристрастный историк ордена (книга его носит название «Краткая история иезуитов и миссионеров из конгрегации Отцов веры, призванная доказать, что монахам этим не место ни в одной цивилизованной стране»), уснащает рассказ об этом эпизоде весьма многозначительными недоговоренностями: «Мари-Катрин Кадьер, девица, имевшая от природы чувствительное сердце, жаждала славы. (...) Грешница эта, не довольствуясь тем, что духовник повсюду ее превозносит, возжелала большего. Она начала впадать в иступление, принялась толковать о своих видениях и стигматах на левой стороне груди. Отец Жирар, прославленный проповедник и духовник, призвал ее к себе, дабы удостовериться в наличии Божественных знаков... Об остальном мы умолчим»¹⁴. Целый куплет посвящен отцу Жирару в стихотворной истории ордена, принадлежащей Коллену де Планси:

Отец Жирар в Марселе
Иначе поступил;
Нашел девицу в теле,
И ей руководил.
Хоть проповедь читает,
А руки в ход пускает.
И, не прошло и года,—
Галантные дела! —
Девица из прихода
Ребенка родила¹⁵.

¹³ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France. Paris, 1828. P. 185.

¹⁴ Goubeau de La Bilenerie J. F. Histoire abrégée des Jésuites... Paris, 1820. T. 2. P. 42.

¹⁵ Collin de Plancy J. Histoire des Jésuites, en 82 couplets. Paris, 1826. Couplelet 48.

В «Ведьме», выпущенной Мишле в 1862 году, истории отца Жирара посвящены три последние главы. Мишле уверен в том, что духовный руководитель был соблазнителем, а главное, обманщиком, который стремился убедить всех в том, что с его возлюбленной творятся чудеса. «Девушка,—пишет Мишле о „красотке Кадьер“,—была чиста душой и чрезвычайно впечатлительна. От малейшего прикосновения, которого другая даже не заметила бы, она лишалась чувств. Достаточно было дотронуться до ее груди. Прознав про это, Жирар задумал недоброе»²¹⁶.

Тем, кто не удовлетворялся историей, множество поводов для обличения распущенности иезуитов предоставляла современность. Несколько уголовных процессов над священниками сильно повредили репутации духовенства. Правда, ни один из подсудимых не принадлежал к Ордену иезуитов—однако памфлетистов это ничуть не смущало. Наибольшую известность приобрело дело кюре Менгрá, который в мае 1822 года убил свою любовницу, расчленил ее тело, а затем бежал в Пьемонт. Преступление это породило целый поток брошюр, песен и гравюр. Поль-Луи Курье посвятил ему «Второй ответ анонимам» (6 февраля 1823 года), где, обличая «эротоманию» священников, в то же самое время выражал им сочувствие: «Им запрещают любить и, главное, жениться; при этом женщин отдают в их власть. Не обладая ни одной, они самым тесным образом общаются со всеми; это не так уж много; однако им ведомы тайные поступки женщин и все их мысли». Преступление кюре Менгрá тем более явно свидетельствовало о царящем среди духовенства пагубном лицемерии, что священник этот отличался чрезвычайной суровостью: он осуждал танцы и празднества, призывал мужчин не ходить в кабаки, а женщин носить закрытые платья. В истории кюре Менгрá публицисты увидели не только доказательство опасности безбрачия. Их насторожило и возмутило то обстоятельство, что преступный священник имел немало сообщников. Франсуа Женеен, переадресовывая духовенству упрек в безнравственности, который духовенство предъявляло Университету, утверждает, что священнику из Сен-Кантена покровительствовали иезуиты: они помогли ему

²¹⁶ Michelet J. La Sorcière // Michelet J. Œuvres complètes. P. 606; ср. рус. пер.: Мишле Ж. Ведьма. Киев, 1992. С. 240. Из-за этого пассажа суд запретил первое издание книги Мишле.

бежать и «предоставили надежное укрытие в Савойе, где, как мне сказали, он нынче занимается преподаванием моральной теологии»²¹⁷.

Сексуальное поведение, приписываемое иезуитам, отличается от честного распутства монахов, какое традиционно изображают авторы сатирических произведений; иезуиты под пером их противников предстают не просто развратниками, но заодно и садистами. Поскольку они обучают детей, на них падает подозрение не только в садизме, но еще и в педофилии; этим обвинениям посвящено множество сочинений, авторы которых, чтобы избежать цензурных преследований, часто не высказывают всего, что думают, и прибегают к намекам.

Если атрибут иезуитов-цареубийц — кинжал, то неперменная принадлежность иезуита-воспитателя — розга²¹⁸. Свидетельство тому — припев знаменитой песни Беранже «Святые отцы» (1819), в котором нетрудно заметить эротические коннотации:

Мы сечь сильней,
Мы сечь больней,
Хотим смазливых малышей.

Поль-Луи Курье тоже считает, что, наказывая детей розгами, иезуиты обнажают свои садистские пристрастия. Он пишет по поводу школы взаимного обучения, закрытой, если верить ему, по наущению иезуитов: «Этих детей учили, но не секли (...) Все эти холостяки, которых порют маленьких мальчиков и исповедуют маленьких девочек, мне как-то подозрительны. Исповедникам лучше бы, на первый случай, обзавестись женами; а вот святых отцов, которые так ловко орудуя розгой, лично я, будь моя воля, сослал бы на галеры»²¹⁹. «Малень-

²¹⁷ G é n i n F. Ou l'Eglise ou l'Etat. Paris, 1847. P. 85.

²¹⁸ Автор памфлета, опубликованного в 1763 г. в Женеве, называет использование розги в педагогических целях «орбиланизмом» — по имени некоего Орбилия, педагога, о котором Гораций писал, что он сек учеников не столько по обязанности, сколько ради удовольствия (см.: *Mémoire historique sur l'orbilianisme et les correcteurs des jésuites*. Genève, 1763). Вообще телесные наказания в школе оставались весьма популярны еще и в XIX веке; о наказаниях в начальной школе см.: Giolitto P. *Abécédaire et férule, maîtres et écoliers de Charlemagne* à Jules Ferry. Imago, 1986.

²¹⁹ Livret de Paul-Louis, vigneron, pendant son séjour à Paris, en mars 1823. P. 394.

кий словарь ультрароялистов» (1823) в статье «Иезуит» сообщает, что «только иезуит способен обучать французскую молодежь, ибо только он умеет сечь ее совсем особым образом». Близкий к янсенистам граф де Ланжюине посвятил этому вопросу труд на 73 страницах под название «Наказание палками и розгами у народов древних и новых» (Париж, 1825), которое, по его собственному утверждению, призвано было «по-забавить и просветить читателя». Главные герои книги — разумеется, иезуиты «Не одна книга свидетельствует о том, что в XVIII столетии в парагвайских миссиях иезуиты постоянно прибегали к розге как средству наказания; они секли по голому телу не только детей, но даже отцов и матерей семейств. Что же касается иезуитских коллежей, то там учеников пороли постоянно, причем наказания сопровождалось значительными злоупотреблениями со стороны распутных педагогов»²²⁰. Ланжюине не утверждает, что иезуиты изобрели телесные наказания, однако, по его мнению, они пользуются им без всякой меры, хотя прекрасно знают, что оно опасно и вдобавок бесполезно. Доверить иезуитам преподавание значит снова ввести в употребление розги, которые — если верить Ланжюине — больше не применяются ни в коллежах, ни в пансионах (по крайней мере, в столице). Стендаль рекомендует книгу Ланжюине своим английским читателям: ее автор, говорит он, «хочет заставить иезуитов отказаться от обычая сечь детей; однако святые отцы упорствуют; они утверждают, что не могут лишиться себя такого удовольствия»²²¹.

Ланжюине также упрекает членов ордена (впрочем не напрямую, а с помощью намеков и фигуры умолчания) в педофилии и гомосексуализме. Упомянув несколько скандальных дел, в том числе дело отца Жирара и мадемуазель Кадьер, Ланжюине замечает: «Я почти за луч-

²²⁰ Lanjuinais J.-D. *La Bastonnade et la flagellation pénales considérées chez les peuples anciens et chez les modernes*. Paris, 1825. P. 52. В Парагвае иезуиты действительно публично наказывали индейцев, нарушавших правила общежития, причем жертвы, судя по некоторым свидетельствам, относились к этому весьма благосклонно: «Большинство племен Южной Америки убеждено, что бичевание придает наказываемому мощь, храбрость, здоровье, ловкость и проч. (...) Больше того, индейцы верят, что бичевание обладает очистительной силой, а в некоторых племенах даже бытует поверье, что оно благотворно влияет на урожай» (Haubert M. *La Vie quotidienne au Paraguay sous les Jésuites*. Paris, 1967. P. 167).

²²¹ Stendhal. *Courrier anglais*. T. 4. P. 369. 1825, janvier.

шее не распространяться о предмете столь щекотливом, столь скабрёжном, столь опасном для добрых нравов и, главное, столь прискорбном для христиан и католиков». Другие авторы не столь деликатны. Изидор Лебрен, например, утверждает, что иезуитские коллежи еще в XVIII веке были главными рассадниками «того подлого порока, из-за которого палестинский город прослыл антиподом Цитеры»²²². Марсьяль Марсе, заходя, как водится, дальше других, изливает свое негодование и разжигает фантазию читателя. В семинариях, пишет он, сократическая любовь не только не редкость, но даже норма, ибо «любовь к женщинам семинаристам неведома; хуже того, они поклялись истребить ее на всем земном шаре». Марсьяль Марсе делает вид, что перо выпадает у него из рук, что он знает куда больше, чем говорит: «Не раз этим благочестивым наставникам случалось соблазнять тех самых юношей, которым они должны были внушать любовь к добродетели. Я мог бы назвать имена, но довольно будет, если я поведаю обществу об отвратительных поступках и не стану бесчестить людей, которые их совершают и которые недостойны даже того, чтобы быть обесчещенными»²²³. Анонимный автор «Истинной истории Гаргуя» (1826) охотно обыгрывает эту скабрёжную тему. Описываемое им чудовище Гаргуй (под которым подразумевается не что иное, как Орден иезуитов) не чуждается волокитства:

Он в одночасье стал
Любезным кавалером:
Всех разом приласкал
Галантнейшим манером.
И посулил пирожных
Мальцам неосторожным.

Этот мотив юных тел, которые за закрытыми дверями (в данном случае за дверями коллежа или семинарии) пребывают в безраздельной власти педагога, в высшей степени способствует разгулу фантазии: пространство, обнесенное глухой стеной, скрытое от чужих взглядов, способствует кристаллизации маний и фантазмов, безнаказанному проявлению потаенных желаний. Монастырь в готическом романе и

²²² Stendhal. *Courrier anglais*. T. 4. P. 369. 1825, janvier.

²²³ Marcet M. *Mémoires d'un jeune Jésuite*. Paris, 1828. P. 220, 234.

замок в романе маркиза де Сада — два топоса, иллюстрирующие, каждый на свой лад, эту завороченность замкнутым пространством, где вырываются на волю страхи и страсти и где, принимая то более совершенную литературную форму, то более расплывчатый вид недоброжелательных слухов, расцветает миф. Во введении к «Истории Французской революции» Мишле описывает иезуитов, использующих французские тюрьмы, прежде всего Бастилию, не только для того, чтобы заключать туда своих врагов, янсенистов и протестантов, но также и для того, чтобы удовлетворять свои порочные страсти: «Говорят, что не в одной тюрьме надзиратели и иезуиты по очереди навещали узниц, и те рожали от них детей. Одна из женщин предпочла удавиться». Живописуя это жуткое соединение разврата и смерти, Мишле идет по стопам де Сада.

Есть и другое замкнутое и темное пространство, которое завораживает и пугает современников; это исповедашня, место, где священник не только подчиняет кающихся своей власти, но и сам подвергается искушению. Исповедашня сближает священника, давшего обет безбрачия и потому весьма уязвимого, и женщину, которая обнажает — во всяком случае морально и духовно — себя перед этим священником. Многочисленные литературные произведения рисуют это странное собеседование и указывают на опасности, которыми оно чревато, а готический роман широко пользуется этой ситуацией для нагнетания драматизма. Поль-Луи Курье считает, что исповедь — вещь гораздо более неприличная, чем танец, который Церковь осуждает. Исповедь создает ситуацию жгуче эротическую: «Исповедовать женщину! Вы только представьте себе, что это значит. В самой глубине храма нарочно прислонено к стене нечто вроде шкафа или будки, где священник (...) поджидает после вечерни юную грешницу, которую он любит. (...) Она приходит и преклоняет перед ним колени; сердце его колотится и трепещет (...) Проводя большую часть времени наедине, не имея иных свидетелей, кроме церковных стен и сводов, они беседуют; о чем? Увы! Невинной беседу их не назовешь. Они разговаривают или, скорее, шепчутся и уста их сближаются, дыхание их смешивается. Это длится час или больше и повторяется снова и снова!»²²⁴

²²⁴ Courier P.-L. Seconde Réponse aux anonymes. 6 février 1823. А. Неттман писал, что «эти слова сделались отправной точкой всех современных нападок на

Жорж Санд полностью приводит слова Курье в романе «Мадемуа зель Ла Кентини» (1836). Роман этот, довершивший разрыв писательницы с католической Церковью и попавший сразу по выходе в индекс запрещенных книг, описывает пагубное влияние, которое оказывает на ее героиню исповедник, бывший иезуит Мореали. «Горячее дуновение исповедальни» опалило исповедника и его духовную дочь госпожу де Пюрди, мать Люси Ла Кентини. По просьбе матери священник становится духовным отцом дочери и запрещает ей выходить замуж за Эмиля Лемонтье, сына философа и поклонника спиритуализма. Весь роман строится на соперничестве духовника и философа; первый хочет сохранить Люси во власти Церкви, второй — вернуть ее свету. Философ Лемонтье, выражая точку зрения самой Жорж Санд, называет бывшего иезуита жертвой безбрачия: «В тот день, когда Церковь обрекла своих левитов на безбрачие, она произвела на свет страсти диковинные, болезненные, неутолимые, нестерпимые, порою недоступные пониманию — тягу к преступлению, пороку или безумию, в которое вырождается инстинкт законнейший и необходимейший. Причем, действуя с чудовищной непоследовательностью, она, приговорив священника к физической и моральной смерти, доверила ему право исповедовать женщину и тем самым узнавать ее секретнейшие мысли»²²⁵.

Не только Жорж Санд, но и другие, менее крупные авторы кладут в основу своих произведений мотив исповеди. Такова, например, книга «Иезуитка. Подлинная история, написанная жертвой иезуитов»

это таинство» (Nettement A. Histoire de la littérature française sous la Restauration. Paris, 1828. Т. 1. Р. 441).

²²⁵ Между тем о своем собственном духовнике в монастыре Английских августинцев Жорж Санд сохранила самые лучшие воспоминания: «Аббат де Премор был настоящий иезуит и в то же самое время человек порядочный, ласковый и тонко чувствующий. Мораль его была чистая, человеческая, можно сказать живая, а проповедь — напроочь лишенная мистицизма, земная, мягкая и добродушная. Он не хотел, чтобы люди, погружаясь с головой в мечты о лучшем мире, забывали о искусстве вести себя прилично в мире существующем; потому-то я и говорю, что, несмотря на свое простодушие и добропорядочность, он был настоящий иезуит» (Sand G. Histoire de ma vie. Paris, 1856. Т. 7. Р. 8). Исторический аббат Шарль-Леонар Премор (если, конечно, речь идет именно о нем) был духовником французских бенедиктинцев в Каннингтон-Корте, а в 1816 г. вернулся в Париже и был назначен почетным каноником собора Парижской Богоматери; к Обществу Иисуса он, насколько нам известно, не принадлежал.

(1826), за которую автор, Луи-Франсуа Рабан, поплатился штрафом и тюремным заключением. Здесь молодая мать семейства полностью подпадает под влияние духовника и, всецело предавшись молитвам, бросает мужа, обрекает на смерть своего ребенка, а затем в припадке мистического безумия гибнет сама. В одном из эпизодов главный герой, Бориваль, еще в пору жениховства наблюдает за своей невестой, исповедующейся подозрительному миссионеру, который в конце концов ее и погубит: «В глубине исповедальни скрывается молодой священник (...) лампы гаснут; наши герои остаются в темноте, и только едва слышный шепот подтверждает будущему супругу, что набожная Урсула все еще посвящает духовника в тайну своих прегрешений». Невеста уже не принадлежит жениху; она — пленница исповедальни, она пребывает во власти миссионера. Шарль Деренкс также представляет свою книгу «Иезуит, или Жертва лицемерия» (1846) как изложение реальной истории; на сей раз речь идет о монахине Ордена визитации, соблазненной своим исповедником. «У иезуита, — комментирует Деренкс, — имеются все средства, необходимые для того, чтобы соблазнить женщину. В самом деле, после того, как он узнает самые сокровенные помыслы своей духовной дочери и таким образом ломит ее волю, после того, как она утратит власть над собственной душой и прочими способностями, предоставив все решения тому, кто по сути дела стал ее вторым я, — после всего этого, говорю я, соблазнить ее становится проще простого». Исповедальня, прибавляет Деренкс, — «это могила женского целомудрия». А Кутюрье де Вьенн завершает свой роман «Исповедальня иезуитов» мстительными словами: «*delenda confessio*» [да погибнет исповедь! — *лат.*]. Интрига в этом романе та же, что и у Рабана, но поскольку написан он при Июльской монархии, когда цензура несколько ослабла, исповедник здесь обвиняется в соблазнении духовной дочери не намеками, а почти впрямую. И на сей раз вмешательство исповедника ссорит жену с мужем и разрушает семью. В тексте заметно влияние Поля-Луи Курье: «Так называемый священник, член того ордена контрабандистов, которые служат Римской курии, соблазняет в потемках своей исповедальни юную супругу, а та шепчет ему на ухо признания, каких не сделала бы родной матери».

Вывод, к которому приходят все вышеназванные авторы, очевиден: иезуит — холостяк, противник естественной морали — несет смертель-

ную угрозу семье, как, впрочем, и любому общественному установлению. Общество Иисуса — это антиобщество, извращающее любой порядок, как общественный, так и естественный. Какая же неосторожность, хуже того, какое преступное безумство вверять членам этого ордена воспитание юношества!

Преподавание: ненависть к просвещению

Помимо кинжала и розги, у иезуита есть еще и третий атрибут — гасильник, надеваемый на свечу, чтобы ее погасить. «Маленький словарь ультраараялистов» определяет этот предмет следующим образом: «Награда, украшающая людей доброй воли. Следовало бы изготовить их разом столько, чтобы одним махом погасить все светочи нашего века». Иезуиты — враги просвещения, члены «мрачного сообщества», именуются «рыцарями гасильника»²²⁶. Многочисленные карикатуры изображают членов ордена с гасильником в руках; порой он увенчивает их головы. Констан Питон в 1826 году вкладывает им в уста припев:

Весь мир мы завоюем;
Гасильник нас ведет!

В 1845 году памфлетист, пишущий под псевдонимом «Вельзевул», призывает иезуитов: «Так к оружию, солдаты смерти! Берите в руки гасильники и ступайте вперед!». У Шарля Ломье в видении, которое персонажу романа «Сын иезуита», коварному отцу Жобардини, кажется пророческим, гасильник превращается в дурацкий колпак: «Факелы сияли так ярко, что свет их казался неистребимым; однако тут из-под земли явилась тьма людей с исхудалыми лицами и тощими телами: нацепив очки, они приблизились к факелам, которые ужасно им досаждали, взгромодились на книги наших отцов и, с трудом дотянувшись до огня, стали истреблять его гасильниками, имевшими форму дурацких колпаков».

Символический цвет иезуита — черный; его время дня — ночь. Ведь он принадлежит к числу тех «черных людей», которые, по словам Бе-

²²⁶ L'Argus des Jésuites. Paris, 1826. P. 16.

ранже, выходят «из подземного жилища». Антрополог Жильбер Дюран причисляет иезуита к «никтоморфным» символам; кроме иезуита, к отверженным, отмеченным знаком ночи, относятся также дьявол и евреи. Черный цвет вызывает первобытные страхи; ночью оживают все призраки; ночь принадлежит мертвецам и ежедневно напоминает живым о неотвратимости смерти. Иезуиты творят свои злодеяния лишь во тьме. Бартелеми и Мери в своих «Иезуитах» показывают, как члены этого «клуба ночи» готовятся выйти на свет из скрывающей их темноты:

Еще и по сей день лицо свое скрывая,
Растет в тиши и тьме их армия большая.
(...)

И все же каждый день средь нас они спуют,
В свои ряды тайком бойцов они зовут,
А те, хоть и молчат пока, верны приказу,
Вот-вот на белый свет появятся все сразу.

Герои Эжена Сю, рассуждая о мерзких кознях своих противников-иезуитов, постоянно упоминают черный цвет. Адриенна де Кардовиль признается: «Стоит мне вспомнить об этих людях, как на ум невольно приходят темнота, яд и отвратительные черные змеи...» Даже закаленный в боях ветеран Дагобер не может подавить страха: «Мне кажется, что нас всех: меня и тех, кого я люблю,—окружают змеи... стоит темная ночь (...) Эти черные сутаны меня пугают».

Единственный свет, который по душе иезуитам,—это блеск факелов и это огонь костров. «Повсюду свет задует, и пусть костры горят!»²⁹⁷—поют миссионеры у Беранже. Другой сочинитель песен, Эмиль Дебро, в «масонских куплетах» под названием «Свет» также противопоставляет благодетельный свет губительному огню—единственной отраде иезуитов:

Пусть Эскобара секта злая
Нам встретится в недобрый час.
Мы не сдадимся, ибо знаем:
Зиждитель с нас не сводит глаз.

²⁹⁷ Пер. И. Гуровой.

У них кинжал и склянка с ядом,
 У нас — угольник с мастерком,
 У них — костры с кострами рядом,
 А нам свет истины знаком²²⁸.

Иезуиты из сборника Гюго «Возмездия» также с радостью разжигают костры ради того, чтобы погасить свет разума и затянуть весь мир черной пеленой:

Костры погашены? Мы их опять навалим.
 Нельзя людей сжигать? Хотя бы книги спалим.
 Нет Гуса? Вытопим из Гутенберга жир!

Тогда в любой душе повиснет сумрак мглистый.
 (...)

Все, что нам хочется, мы совершим тишком —
 Чтоб ни взмахнуть крылом, чтоб ни вздохнуть не смели
 В неколебимой тьме. И нашей цитадели —
 Стать башней черною во мраке гробовом²²⁹.

Иезуиты ненавидят разум, исповедуют сомнительную мораль, стремятся к безраздельному господству над умами: разве могут они при все этом давать хорошее образование? Педагогическая деятельность ордена вызывает самую острую критику и самые тяжкие обвинения²³⁰, — в

²²⁸ Debraux E. Recueil complet des chansons nationales et autres. Paris, 1831. Т. 3. Р. 264.

²²⁹ Ad majorem Dei gloriam (Возмездия, I, VII; пер. Г. Шенгели).

²³⁰ Впрочем, порою иезуитское воспитание удостаивалось похвал от людей, иезуитам совершенно не симпатизирующих. В 1837 г. Стендаль, побывав в коллеже города Шамбери, признает эффективность иезуитской системы образования: «Мы с г-ном де С. посетили иезуитский коллеж в Шамбери: очень просторный дом, прекрасный сад, прекрасный двор. Там много детей из Лиона, Гренобля и т. д., что дало моему спутнику повод торжествовать. Мы заметили там детей, чьи отцы — законченные либералы. Дело в том, что ни одна школа не может выдержать сравнения с иезуитским коллежем: здесь детям прививают привычку к труду и дают прочные знания» (Stendhal. Mémoires d'un touriste // Œuvres complètes / Ed. del Litto. Т. 16. Р. 257—258; ср. рус. пер.: Стендаль. Собр. соч.: В 15 т. Т. 13. М.; Л., 1950. С. 357). Стендаль полагает, что светский преподаватель, как правило, руководствуется интересами сугубо материальными, иезуит же стремится лишь к од-

особенности со стороны представителей Университета, которым преподаватели иезуитских коллежей составляют конкуренцию.

Иезуитов упрекают в том, что они развращают молодежь, внушая ей принципы чуждые настоящим гражданам: во-первых, иезуиты дают ультрамонтанское образование, иначе говоря, учат повиноваться иностранной державе, во-вторых, они формируют людей, готовых покориться любому гнету, принять на веру любые предрассудки. Бартеlemi и Мери в «Иезуитах» (1826) описывают в самых мрачных красках судьбу детей, которым члены ордена дают образование, отравленное идеями ультрамонтанства:

А дети бедные, крестом сложивши руки,
Потупив долу взор, смиряя сердца жар,
Веселость позабыв — души природный дар, —
Твердят вполголоса, под страхом наказания,
Ультрамонтанские для юных предписанья:
«Коль Церковь грешников решила *отлучить*
И не желает им она грехи простить,
Подальше от них держись и, чин по чину,
Не забывая платить *исправно* десятину;
Всегда, везде закон ты римский почитай
Сначала, а потом уж Богу угождай».

Луи Сильви еще в 1815 году, когда после восстановления ордена во Франции не прошло и года, уже видит в иезуитских школах зерно

ному — чтобы его учебное заведение было лучше всех прочих. Со своей стороны Ламартин, бывший ученик коллежа в Белле, критикуя общий дух ордена, отдает тем не менее должное своим учителям: «Я не люблю Орден иезуитов. Еще в бытность свою учеником иезуитского коллежа я уловил тот дух обольщения, гордыни и властолюбия, который тайно или явно всегда присутствует в их политике; каждого члена Ордена иезуиты приносят в жертву самому этому ордену, который отождествляют с религией и даже с Господом, и все это ради того, чтобы их секта одна управляла отдельными умами и разумом всего человечества. Однако эти общие пороки ордена не заставят меня пренебречь правдой и справедливостью: я не могу не отдать должное достоинствам и добродетелям, какими блистает иезуитское преподавание и какими обладали наши наставники. В отношениях их со светом присутствовала сила человеческая, в отношениях с нами — сила божественная» (Lamartine A. de. *Confidences*. Livre 6 // Lamartine A. de. *Œuvres complètes*. Paris, 1863. Т. 29. Р. 114—115). Ламартин сам признавался, что, сочиняя поэму «Жослен» (1836), вдохновлялся примером своих учителей.

грядущих революций, к которым подстрекают последователи Лойолы: «Разве не очевидно, что, поручив иезуитам воспитание юношества, мы превратим школы в рассадники ультрамонтанства, вверим цвет нации противникам галликанства, которые и из принципа, и из корысти, повинаясь особым обетам и всему духу своего ордена, исполняют приказания одного-единственного правителя — папы римского? Дать им действеннейшее и надежнейшее средство с самого нежного возраста воспитывать пламенных сторонников их идей, способных однажды всколыхнуть всю Францию и устроить в ней новые революции, было бы величайшим несчастьем»³³¹.

Обучение в иезуитских коллежах основывается не на размышлении, а на повиновении, наставники не столько апеллируют к разуму учеников, сколько укрощают их волю. Ведь тот, кто полагается только на свой разум, проникается опасным критическим духом. Высшее мастерство иезуитов состоит в том, чтобы обуздать ум воспитанников: «пять-шесть иезуитов-грамматистов, — пишет Мишле, — один за другим обрабатывали ребенка и, заимствуя свое искусство у караибов, все ту же и ту же пеленали его мозг и сплющивали его череп, а затем вверяли эту затупившуюся голову духовному наставнику, который приступал к следующему этапу операции»³³².

Сальг, сам занимавшийся преподаванием, пытается разрушить добрую репутацию, какую пользуется иезуитское преподавание. Он иронизирует над «особым секретом», который, если верить сторонникам иезуитов, применяют святые отцы, берясь за воспитание детей: «У них есть особый секрет, помогающий им учить детей! В чем же заключается этот секрет — уж не в том ли, что детей наряжают гистрионами и заставляют их ломать комедию на подмостках коллежа?» Сальг рассказывает о системе взаимного доноительства, о «пагубных доктринах, составляющих религиозный, гражданский и моральный кодекс иезуитов», об их *орбилианизме*, то есть приверженности к телесным наказаниям³³³. Автор «Сент-Ашеля изнутри» насмехается над строгой цензу-

³³¹ Silvy L. Les Jésuites tels qu'ils ont été dans l'ordre politique, religieux et moral... Paris, 1815. P. 268.

³³² Michelet J. Histoire de France // Michelet J. Œuvres complètes. Paris, 1980. T. 8. P. 91.

³³³ Salgues J.-B. L'Antidote de Montrouge. Paris, 1827. P. 94—100.

рои, которой иезуиты подвергают книги в школьных библиотеках: отдельные слова, строки, а порою и целые страницы в этих книгах заклеены бумагой — «превосходное упражнение, которое развивает и развращает воображение молодых людей, заставляя их истолковывать самые невинные вещи в самом непристойном смысле»³³⁴. Изидор Лебрен в романе «Городок, или Мэр и иезуит», приписывает своему герою-иезуиту, изгоняющему из школ половину преподавателей, настоящую программу отупления учеников: с легкой руки отца Жозефа богословы получают прибавку к жалованию за счет «сокращенных» медиков; учителя превозносят Аристотеля, а Канта и Кондильяка проклинаят; в географии главным авторитетом снова объявляется Птолемей, а этика сводится к утверждению, что «все либералы прокляты, что естественной свободы не существует, а терпимость равносильна преступлению».

Иезуиты дают своим подопечным такое неполноценное образование не потому, что они невежественны, но потому, что приводят в исполнение свой поистине дьявольский замысел, а именно, стремятся «спеленать» волю учеников (выражение, которое Мишле заимствует у Черутти). Иезуиты наделены «чудовищным талантом» — «умением *соединять* людей, оставляя их при этом *разъединенными*, спланировать их для общего дела, одновременно настраивая друг против друга, добиваться одной цели, в то же самое время воюя между собой». Иезуитские учебники, прежде всего учебники истории, призваны «показать

³³⁴ L'Intérieur de Saint-Acheul. Paris, 1828. P. 45. Марсъяль Марсе, рассуждая на эту тему, по своему обыкновению сильно сгущает краски: он изображает «группу юношей, которые под предводительством Лорике вырывают страницы из превосходных книг, повествующих о таких непотребных вещах, как *женщина, девственность, равенство, свобода, философия*» (Marcet de La Roche-Arnaud M. Mémoires d'un jeune Jésuite. Paris, 1828. P. 159). Внутренний распорядок сент-ашельского духовного училища в самом деле содержал пункт о том, что учеников следует уберечь от знакомства с отдельными фрагментами некоторых книг с помощью приклеенных листов бумаги, причем для предотвращения «бесполезного и неуместного любопытства, способного побудить некоторых учеников отклеить листы, закрывающие иные страницы библиотечных книг» библиотекарям предписывалось «тщательно осматривать возвращаемые книги такого рода, дабы убедиться, что они пребывают в том же состоянии, в каком были до выдачи их ученику» (Ms. Archives des Jésuites de France. EF8bis. Fol. 56). В других иезуитских коллежах, однако, подобная практика не применялась.

молодым людям мир в совершенно ложном свете, так что, не имея возможности проверить все сведения, им сообщаемые, юноши эти остаются, можно сказать, навсегда замурованы во лжи»³⁵. Противники ордена убеждены, что репутация иезуитов как блестящих педагогов — иллюзия, тщательно поддерживаемая самими иезуитами; они взялись за воспитание юношества только ради того, чтобы подчинить себе наибольшее число душ; притворились, будто питают разум учеников, лишь ради того, чтобы его сковать; принялись за научные исследования лишь ради того, чтобы разрушить науку. Гуманизм иезуитов, объясняет Эдгар Кине, с самого начала был не чем иным, как обманом, уловкой мракобесов: «Строить в самых разных уголках земного шара храмы науки во имя того, чтобы затормозить ее развитие; сообщать уму человеческому мнимое движение, из-за которого сделается невозможным движение истинное; заставить людей тратить умственные силы на бесконечные упражнения, создающие видимость деятельности, возбуждать любопытство, при этом уничтожая в зародыше дух открытий, погрести истинное знание под пылью старых книг, одним словом, обречь беспокойную мысль XVI столетия на вращение в колесе Иксиона,— вот каков был с самого начала педагогический замысел иезуитов, и замысел этот они исполнили с великой осторожностью и не менее великим мастерством. Никогда еще такие могучие силы разума не были брошены на борьбу против разума».

Воспитание для иезуитов — не что иное, как способ установления господства. Оно — способ закабаления личностей и народов. Маркиз д'Эгриньи, пылкий иезуит из «Вечного жида», сетует на недалекость правителей, которые изгоняют иезуитов из своих владений, забывая о том, что иезуиты приучают народы к послушанию: «Они не понимают, что если нам позволят заниматься воспитанием юношества — а именно этого в первую очередь мы и добиваемся, — мы приучим народ к тому немому, беспрекословному повиновению, к той рабской, униженной покорности, на которых зиждется покой государства; ведь рабы не размышляют». Франсуа Женен писал о выборе: «Церковь или государство», в данном же случае Церковь становится на службу государству и помогает ему подчинить народ интересам пра-

³⁵ Michelet J. Des Jésuites. P. 85. Третью лекцию, «Противоестественное преподавание», Мишле посвящает иезуитской педагогике.

вящего класса, Эжен Сю отказывается от традиционной критики иезуитской доктрины с галликанских позиций и критикует иезуитов с позиции социалистической — за то, что они одурманивают народ опиумом религии

В образовании важнее всего результат. В XVIII веке образование во Франции находилось в руках иезуитов, и что же? век завершился Революцией. Табаро, противопоставляющий иезуитской педагогике (которую он осуждает) педагогику ораторианцев³³⁶ (которая его восхищает), считает, что упадок национального образования во Франции начался после опубликования буллы *Unigenitus*: «Чтобы понять, какова была первая и главная причина этого упадка, следует обратиться к той эпохе, когда правительство, подстрекаемое иезуитами и их единомышленниками, распространило роковую буллу, которая привела в отчаяние и парализовала всех, кто занимался воспитанием юношества»³³⁷. Вдобавок в XVIII столетии иезуиты заразились философским духом. В этом упрекает их не только Табаро, но и Луи Сильви: «С какой стати убеждать нас, будто школьные учителя, воспитавшие на нашу беду Вольтеров, Рейналей, Дидро и прочих так называемых философов, суть защитники трона и алтаря?»³³⁸. Да и вообще, разве не иезуиты виновны в интеллектуальной посредственности прошедшего столетия? Изидор Лебрэн убежден, что «члены Общества Иисуса (...) присвоили себе репутацию превосходных преподавателей без всякого основания (...) ни на одну эпоху не пришлось больше невежественных государственных деятелей, беспомощных генералов, посредственных администраторов (...) Царедворцев, довершивших разложение этой касты (...) безбожных и безнравственных писателей, а также едва ли не всех негодяев, запятнавших нашу Революцию своими злодеяниями, воспитали не кто иные, как иезуиты»³³⁹.

³³⁶ Ораторианцы — члены конгрегации священников, основанной в Риме в конце XVI века, а во Франции в начале XVII-го; одной из основных сфер деятельности ораторианцев было преподавание. — *Примеч. переводчика.*

³³⁷ Tabaraud M.-M. *Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France...* Paris, 1828. P. 284.

³³⁸ Silvy L. *Les Jésuites ennemis de l'ordre social, de la morale et de la religion.* Paris, 1828. P. 61.

³³⁹ Lebrun I. *La Bonne ville.* T. 2. P. 234.

Противники иезуитов знают наверняка: чем сильнее влияние Общества Иисуса, тем скорее народ приходит к интеллектуальной беспомощности и экономической разрухе; господство иезуитов неразрывно связано с упадком нации.

Людьми непросвещенными командовать легче, поэтому иезуиты пекутся о том, чтобы народ коснел в невежестве. Рикар Сент-Илер в ироническом предисловии к роману «Монах и философ, или Крестовый поход и доброе старое время» (1820) вкладывает в уста повествователя, бывшего иезуита, настоящее похвальное слово мракобесию: «Несчастья ваши начались в ту минуту, когда один из вас научился читать; первым читателем тотчас овладел бунтарский дух; дух этот оказался весьма заразительным и распространился среди вас так быстро, что нам не удалось истребить вас всех, для вашего же блага. Каковы же плоды вашей любви к чтению? Вы сделали просвещенными, но неверующими; свободными, но несчастными, вы отняли у нас землю, а мы закрыли вам доступ к небу; на земле же, где вы коснеете в безбожии и беззаконии, вы пребываете во власти бесов»²⁴⁰. Напомнив о беспощадной борьбе иезуитов с Просвещением, учеными и философами, о включении в Индекс запрещенных книг «большой части сколько-нибудь увлекательных французских сочинений», повествователь, от лица которого написана эта «Вступительная речь, или вступительная проповедь иезуита», признается в том, что мечтает о возвращении феодальной эпохи — эпохи невежества.

Аббат Анри Лемер также подчеркивает связь между невежеством народа и его эксплуатацией. Принцип иезуитов, пишет он, — «содержать народ в невежестве и во власти суеверий, дабы, растрачивая понапрасну свои дарования и смекалку, он мечтал о благах недостижимых, а те блага, какими он обладает, отдавал жадным до них святым отцам». Стоит восстановить феодальные права — а иезуитам только того и надо, — как страна немедленно впадет в нищету. Не менее пагубные экономические последствия будет иметь и восстановление права первородства: «Что станет с нашей промышленностью, если однажды — а момент это приближается неотвратимо — крупные собственни-

²⁴⁰ Saint-Hilaire R. Le Moine et le Philosophe. Paris, 1820. Т. 1. Р. 20. Роман этот на примере одного лангедокского семейства изображает страдания протестантов, преследуемых членами Лиги.

ки прекратят вкладывать в нее свои капиталы, если наследники лишатся права на скромное наследство, которое прежде давало им возможность действовать и умножать свое состояние?»

Именно такая горестная судьба постигает «городок», изображенный Изидором Лебреном; стоит иезуитам прибрать этот процветающий городок к рукам, как жители его тотчас начинают бедствовать: «Торговцы разорялись, фабрики закрывались, сельскому хозяйству недоставало ни покупателей, ни денег. Многие жители городка покидали его и переселялись в деревню». Все эти несчастья происходят оттого, что деньги в городке тратятся не на производство, а на ненужную роскошь, оттого, что все привычные общественные связи распадаются и повсюду воцаряются страх и суеверия. Лоран, ученик иезуитов, введенный в комедии Этьенна Госса, видит во сне, как Франция, оказавшаяся наконец под властью иезуитов, покрывается монастырями и утрачивает свою производительную мощь:

Всего на весь Париж одна мануфактура,
Церковная зато цветет архитектура,
Монастыри стоят везде, как напоказ.
(...)

Из церкви сделан банк, из биржи — монастырь²⁴¹.

Чтобы понять, чем сделалась бы Франция в руках иезуитов, достаточно взглянуть на плачевное положение, в каком пребывают южные нации. Сравнение процветающего Севера и нищего Юга — излюбленный аргумент либералов, и особенно протестантов, в споре с ультрамонтанством и с Церковью, претендующей на безраздельное господство во Франции. Аббат де Прадт посвящает этой параллели целых две главы своего сочинения «Иезуиты древние и новые»; народы Севера, пишет бывший архиепископ Мехельнский, почти все без исключения прошли школу цивилизации, а народы Юга — школу религии: «На Юге церкви полны, а мастерские пусты; у священников работы по горло, а народ не делает ровно ничего: понятно, что на Юге священники пользуются огромным влиянием, тогда как на Севере влияние их незаметно». Особенно устрашающую картину представляет Испания. Марсьяль Марсе считает ее настоящим воплощением упадка:

²⁴¹ Gosse E. Les Jésuites ou les autres Tartuffes. Paris, 1827. Acte 3.

пороки там процветают, бедность истощает души и тела, тирания подчиняет себе всё и вся. «Испания,— пишет Марсьяль Марсе,— была в сотню раз богаче нас, но монахи превратили ее в самую унылую и самую нищую из всех монархий»⁸⁴². Описав отчаянное положение испанцев, Марсьяль Марсе продолжает в еще более выпяченном и возмущенном тоне: «Прибавьте к этому болезни, пороки, бедствия, несчастные случаи, порожденные рабством, тревогами, печалью, невзгодами, неудобствами всякого рода, которые всегда обрушиваются на угнетенных, и вы получите представление о том порядке, какой желают навязать нам иезуиты и какой, возможно, установится у нас незамедлительно»⁸⁴³.

Сравнение между южными и северными народами призвано доказать превосходство протестантских стран над странами католическими, где иезуиты исполняли роль передового отряда Контрреформации. Франсуа Гизо видит в преуспевании северных народов доказательство политического поражения Ордена иезуитов. В речи о свободе преподавания, произнесенной 9 мая 1844 года перед палатой пэров, он подчеркивает, что грандиозный честолюбивый замысел иезуитов, стремящихся противостоять движению общества и подчинить себе силы, им управляющие, обречен на неудачу. История показала, что будущее не за иезуитами, и здесь уже ничего не поделаешь: «Они ошиблись и потому проиграли; проиграли не только в тех странах, где движение, против которого они выступали, победило очень скоро, но и в тех странах, где порядок, который они поддерживали, существовал довольно долго. В их руках, под их властью пришли в упадок Испания, Португалия, Италия; даже в этих государствах иезуиты в конце концов вышли из доверия и утратили власть, по всей вероятности, навсегда»⁸⁴⁴.

Прискорбная участь южных народов дает Эдгару Кине повод посвятить шесть лекций из курса о литературах южных стран не кому

⁸⁴² Marcet de La Roche-Arnaud M. Nouveau Mémoire à consulter du jeune Jésuite sur l'état actuel des Jésuites en France, des évêques et des prêtres... Paris, 1829. P. 204.

⁸⁴³ Marcet de La Roche-Arnaud M. Mémoires d'un jeune Jésuite. P. 212 sq.

⁸⁴⁴ Guizot F. Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. Paris, 1865. T. 7. P. 390.

иному, как иезуитам. Уже в первой лекции он так объясняет это отступление от темы. «В конце XVI века в Испании и, в особенности, в Италии общественный дух постепенно угасает. Писатели, поэты, художники исчезают один за другим. (...) Национальный гений умирает, но в то же самое время крохотное сообщество, Орден иезуитов, растет на глазах, подчиняет своему влиянию эти слабеющие государства, черпает силы во всем, что еще осталось живого в сердце Италии, пьет соки из этого великого, но раздробленного тела; если в мире существует явление столь значительное, если оно заслоняет другие явления интеллектуальной сферы и предопределяет их сущность, как же можно о нем умолчать?!»

Религия враждебна просвещению, а значит, препятствует процветанию. Впрочем, религия иезуитов — религия сугубо политическая — не тождественна католицизму. Да и вообще, встает вопрос, верят ли иезуиты в Бога или просто притворяются верующими ради того, чтобы захватить власть над обществом?

Религия: измена Евангелию

Читая описания деятельности Общества Иисуса в эпоху Реставрации и при Июльской монархии, легко забыть, что речь идет о религиозном ордене. Противники иезуитов отказываются признавать за ними подобный статус: они убеждены, что религия — не что иное, как маска, скрывающая земные интересы ордена, не более чем орудие для исполнения честолюбивых замыслов. Религия иезуитов — религия выродившаяся, противоречащая принципам Евангелия. Подчас ее называют чересчур вольной, подчас — чересчур строгой, но в любом случае критики ее не сомневаются в том, что она плодит суеверия и что ее наиболее точным воплощением становится культ Сердца Христова, покоряющий и оглупляющий женщин. Когда религия — всего лишь орудие, те, кто этим орудием пользуются, приспособливают его к своим потребностям, видоизменяют его в зависимости от времени и пространства. Религию иезуитов отождествляют то с язычеством — в этом случае вспоминают спор о китайских и малабарских обрядах, — то с деизмом — и в этом случае припоминают иезуитам их снисходительность по отношению к философам, — то с чистым атеизмом, который и объ-

являют подлинным основанием их прагматического подхода к религии. Кое-кто заходит и еще дальше и, довершая демонизацию иезуитов, называет их религию настоящим сатанизмом.

Религия, исповедуемая и проповедуемая иезуитами,— всего лишь средство подавления, способ узаконить господство над людьми. Дело не в формах, дело не в вере. В «Возмездиях» Виктор Гюго вкладывает в уста иезуитов следующие слова:

Что нам в конце концов Христос иль Магомет?
Мы служим, все гоня, одной лишь цели: властвуй!²⁴⁵

Подчинять себе людей можно двумя способами: либо строго контролируя все их поступки (именно об этом с тревогой писал Монлозье), либо, напротив, действуя более тонко, покоряя паству мнимой мягкостью (именно в этом, следуя по стопам Паскаля, обвиняют иезуитов янсенисты). Над этим противоречием иронизировал герцог Фиц-Джеймс, выступая в палате пэров 18 января 1827 года, в ходе обсуждения петиции Монлозье: «Иезуитов упрекают в безнравственности, которую они якобы прививают духовенству. А в чем упрекают духовенство? В чересчур ревностном благочестии, в чересчур суровых добродетелях, в ригоризме, который не отвечает ни духу религии, ни нынешним нравам».

В самом деле, Монлозье в своей «Записке» обличает систему, которая «стремится не укрепить религию, а исказить ее». Система эта, говорит он, способствует вторжению в жизнь честных христиан жизни святош; она примешивает к религиозному поклонению, которое исполнено любви, чувство страха, с тем чтобы добиться рабского послушания; она отдает обрядам преимущество перед нравственностью. Для Монлозье главное в христианстве— «закон любви»: «Важно любить; остальное—пустяки». Пустяки—это правила и установления, а также насильственные методы, с помощью которых людей принуждают к их исполнению. Плодовитый граф де Монлозье обличает иезуитов и в следующей своей записке, носящей название «Иезуиты, Конгрегации и партия священников в 1827 году». Именно на иезуитов Монлозье возлагает ответственность за излишнюю строгость священ-

²⁴⁵ Ad majorem dei gloriam; пер. Г. Шенгели.

ни ов, которые запрещают прихожанам танцевать, срывают с тех, кто пришел в церковь, нарядные воротнички, проклинают гулянья: «Итак, танцы прокляты вместе с ростовщицеством. Точно так же обстоит дело с комедиями, представлениями, праздничными гуляньями. Да что там! Иные иезуиты, говорят, дошли до того, что объявили смертным грехом прогулки по улицам, в частности прогулки парижан в саду Тюильри». Сходным образом и автор «Сент-Ашёля изнутри» описывает «религию мучений и ужаса». Он рассказывает о методах умерщвления плоти, которые иезуиты предписывают или рекомендуют своим воспитанникам; при этом, однако, он намекает, что сами иезуиты этим предписаниям следуют далеко не всегда. Выставление напоказ орудий умерщвления плоти, само по себе подозрительное, приводит на память Тартюфа. «Святые отцы,—говорит анонимный автор,—были обязаны подавать пример своим ученикам во всем, в том числе и в умерщвлении плоти; поэтому у каждого из них имелась целая коллекция власяниц, плеток и прочих устрашающих предметов. Они охотно предъявляли их публике».

Янсенисты, напротив, упрекают иезуитов в проповеди естественной морали и в склонности к деизму, роднящей их с философами. Луи Сильви раскрывает причину их крайней снисходительности: все дело в том, что они ищут популярности. «Заставляя Евангелие служить славе Общества Иисуса,—пишет Сильви,—члены этого честолюбивого ордена (...) хотя и не всегда сознательно стремясь развращать людей, поощряли тем не менее любые страсти и при необходимости пренебрегали Божественным законом, дабы привлечь в свои ряды толпы дурных христиан и приковать их к своей колеснице»²⁴⁶. Табаро утверждает, что нетребовательность и чрезмерная гибкость иезуитов в сфере морали создала почву для появления философов XVIII века и подготовила Революцию; в этом нет ничего удивительного: ведь религия у иезуитов «принимала любую форму, какая была выгодна ордену»²⁴⁷. Той же линии придерживается и Сент-Бёв, когда на страницах «Истории Пор-Руаяля» противопоставляет слепое поклонение кресту тому направлению в католицизме, которое наиболее ярко представлено ие-

²⁴⁶ Silvy L. Les Jésuites tels qu'ils ont été dans l'ordre politique, religieux et moral... P. 38.

²⁴⁷ Tabaraud M.-M. Du Pape et des Jésuites. Paris, 1815. P. 65.

зуитами: ведь при попустительстве иезуитов «догматы утрачивают строгость, начинают звучать более мягко и — осмелюсь ли сказать? — *снижительно* по отношению, конечно, не к философическому разуму, но к природе, к проявляющимся повсеместно интересам людей и цивилизации».

Раз религия иезуитов — компромисс, она может примириться и с философским рационализмом, и с благочестивыми суевериями: все зависит от обстоятельств, от эпохи и от той публики, которую предстоит завлечь в сети.

Благодаря иезуитам в первой половине XIX столетия переживают новое рождение культ девы Марии и поклонение Сердцу Христову, с которыми боролись еще янсенисты. Общество Иисуса поощряет поклонение Сердцу Христову. Возрождению культа девы Марии, над которым насмеялся еще Паскаль в девятом «письме к провинциалу», способствуют явления Богоматери: в 1830 году Пресвятая Дева является в часовне на улице Бак сестре Катрин Лабуре и открывает ей вид чудотворной медали, которую следует изготовить в память об этом событии (с 1832 по 1837 год медалей этих было продано десять миллионов); в 1846 году явление Пресвятой Девы совершается в Ла Салетт (департамент Изер). В Париже в 1836 году аббат Деженетт создает «Братство Пресвятого и Непорочного Сердца Марии во имя обращения грешников»; оно пользуется большой популярностью, и церковь Богоматери Побед превращается в место паломничества.

Эти формы поклонения — и в особенности культ Сердца Христова — вызывают насмешки вольтерьянцев и возмущение старой янсенистской гвардии. Еще в «Истории религиозных сект» (1810) аббат Грегуар обрушил яростную критику на секту «сердцелюбов». Подчеркивая большую роль, сыгранную иезуитами в рождении и распространении культа Сердца Христова, Грегуар тем самым изобличает орден в сектантских тенденциях, а также упрекает в обмане: «Говорят, что пресловутые откровения Марии Алакок²⁴⁸ были напечатаны иезуитами; эти печатные листы нашли среди бумаг ее исповедника Ла Коломбье-ра». Культ Сердца Христова, уверяет Грегуар, сводит религию к сфере

²⁴⁸ Мария Алакок (1647—1690) — монахиня Ордена визитации, жития которой включали описания ее экстатических видений; жития эти, выпренные и неправдоподобные, нередко вызывали насмешки скептиков. — *Примеч. переводчика.*

сугубо материальной и отдает преимущество чувственному восприятию «Народу, живущему плотскими интересами, преданному всему чувственному и материальному, следует постоянно напоминать о существовании предметов возвышенных, мира духовного». Что же касается «благочестивых небылиц», изобретенных иезуитами, то они подменяют «главное второстепенным, цель — средствами». В приложении к своему труду «Генрих IV и иезуиты» Луи Сильви повторяет обвинения Грегуара против Марии Алакок, «духовидицы, шедшей на поводу у иезуитов»; в его глазах поклонение Сердцу Христову служит благочестивым сторонникам Общества Иисуса «паролем и сигналом сбора»: культ в данном случае — не более чем опознавательный знак, политическое средство. Франсуа Жакмон иронически противопоставляет строгое следование Евангелию и ожидание нисхождения благодати, отличающие янсенистов, поведению иезуитов, для которых важнее всего — дела, установления и обряды: «Как бы тщательно ни следовали вы евангельским заповедям, как бы исправно ни исполняли свой долг, если вы не принадлежите к какому-нибудь братству, предпочтительно же к братству поклоняющихся Сердцу Христову, если вы не нанизываете индульгенции на четки и не исполняете тысячи прочих мелких благочестивых обрядов, которые мирно уживаются с вашими же страстями, добрым католиком вам не быть»⁴⁹. В 1823 году, когда архиепископ парижский де Келен в своем пастырском послании предписал верующим отмечать праздник Сердца Христова, Табаро опубликовал в ответ сочинение «О Сердце Христовом и Сердце Девы Марии», оспаривающее решение его преосвященства.

Не менее страстно возражают против выдумок «благочестивых сердцелюбов» и либералы. Кератри видит в них проявление «ложного католицизма». Марсьяль Марсе описывает недавно учрежденные майские обряды, посвященные Деве Марии, как проявление язычества: «Почитая весну эпохой опасной для юношества, иезуиты учредили в Сент-Ашёле и во всей Франции целомудренный и благочестивый *месяц поклонения Марии*... в мае юные адепты, чье воображение пленяется обманчивым блеском, простираются у подножия пурпурно-золотых алтарей в храме, украшенном цветами, и с дарами природы в руках,

⁴⁹ Jacquemont F. *Lettres villageoises sur une secte imaginaire*. Paris, 1821. P. 13.

под звуки пьянящей музыки, вдыхая ароматы египетских благовоний, приносят повинную целомудренной Деве»²⁵⁰. Сальг в «Малом катехизисе иезуитов» изображает Марию Алакок, положившую начало поклонению Сердцу Христову, «ревностными апостолами которого сделались иезуиты», не просто духовидицей, но еще и похотливой истеричкой.

При Июльской монархии культ Девы Марии становится еще более популярным; Франсуа Женен осуждает Церковь за распространение амулетов и талисманов, происходящее под ее покровительством; при этом, говорит он, дух подлинно религиозный вырождается в суеверия, а суеверия — в магию. Наиболее ярким проявлением этого процесса кажется ему «чудесная медаль» с улицы Бак: «Для того чтобы добиться от этой медали самых поразительных чудес, нет нужды в горячей вере. Довольно повесить медаль на грудь и время от времени, пусть даже невольно и безотчетно, до нее дотрагиваться; механический результат обеспечен»²⁵¹. Иезуитское благочестие, по Женену, — это механическая религия; дух покинул ее и осталась только буква: «Они постоянно стремятся материализовать веру, отлучив от нее ум, и механизировать религию, утопив ее во множестве чисто внешних обрядов».

Все эти формы благочестия, несмотря на их слащавость и иррациональность, а вернее сказать, благодаря им, преследуют одну главную цель — способствовать покорению женщин, слабого звена общества. Механизм соблазнения подробно описан Стендалем: образ кровоточащего Сердца Христова не может оставить равнодушными сердца женщин. «Это своего рода хитрость, с помощью которой иезуиты воспаляют воображение провинциалок. Образ, которому их призывают поклоняться, отвратителен. Это человек с рассеченной грудью и кровоточащим сердцем. (...) В слове *сердце* есть нечто романическое и трогательное, немедленно потрясающее воображение»²⁵².

Мишле тоже убежден, что благочестивые обряды — «святые игрушки», «новое идолопоклонничество» — призваны в первую очередь «пленять женщин». В самом деле, пишет Мишле, «кто хочет распоряжаться женщинами, должен разделять их маленькие слабости, их мелкие уловки, подчас даже их привычку лгать». Здесь, как и во всех дру-

²⁵⁰ Marcet de La Roche-Arnauld M. Les Jésuites modernes. P. 16.

²⁵¹ Génin F. Les Jésuites et l'Université. Paris, 1844. P. 90.

²⁵² Stendhal. Courrier anglais. T. 4. P. 104.

гих случаях, в искажающем зеркале мифа отражаются фантазмы и предрассудки тех, кто этот миф создает и распространяет... В книге «Священник, женщина и семья» Мишле посвящает немало страниц поклонению Сердцу Христову, культу «очень плотскому, очень материальному», сведенному к одной-единственной эмблеме. У эмблемы этой есть двойное преимущество: она поддается самым противоположным и двусмысленным истолкованиям, сочетается с самыми разными доктринами; наконец, идеально соответствует женской чувствительности, ибо «для женщин самое главное — дела сердечные. Сердце, орган, прогоняющий сквозь себя кровь, отличает женщин от мужчин не меньше, чем их пол». Чем менее духовно благочестие, тем сильнее оно подчиняет себе паству. Сердце Христово — символ религии всецело материалистической, обращающейся к чувствам в обход разума.

Строгое соблюдение обрядов, всевластие суеверий и магии — как далеко все это от Евангелия, восклицают противники иезуитов. Странная их религия надевает самые разные маски. Порою кажется, что она ближе к исламу или к язычеству, чем к римско-католической вере.

Либералы, сочувствующие грекам, обвиняли Общество Иисуса в поддержке Турции, которая греков угнетала. В этом случае, нападая на орден, они метили в Виллеля, который не испытывал ни малейшего желания вступать в войну на стороне восставшего народа, исповедующего либеральные и национальные идеи, подобные тем, какие в это же самое время волновали Германию, Италию и Испанию; другим объектом критики была для либералов политика Австрии, католической державы, которая не желала, чтобы в конфликт на стороне православных греков вмешалась Россия.

По мнению либералов, иезуиты — противники филэллинского движения во Франции и сообщники турок⁵³. Если Франция не нападает на Турцию, причина тут одна: в правительстве Виллеля тон задают иезуиты, проповедующие абсолютную покорность властям. Аббат Анри Лемер обращается к ним: «Греция истекает кровью, а вы бестрепетно взираете на ее несчастья; да что я говорю? Вы действуете заодно с безжалостными мусульманами и утверждаете, что не покоряться их

⁵³ Филаллинами называли во второй половине 1820-х годов людей, поддерживавших борьбу греков за независимость от Османской империи. — *Примеч. переводчика.*

игу преступно; удел народов — повиновение; вот страшный урок, который вы хотите нам преподать». Отец Жозеф, герой Изидора Лебрена, запрещает выставлять в «городке», где он стал полновластным хозяином, картины, прославляющие героизм греков. В героикомиической поэме Шарля Франсуа Бертю «Осада Монружа» на помощь иезуитам приходят турки:

В опасности Монруж; иезуиты ждут,
Что мусульман сыны на помощь к ним придут.

Барон Энен де Кювиллер заходит в отождествлении позиции иезуитов и мусульман еще дальше. Иезуиты поддерживают турок против греков не только из ненависти к свободе, из политического макиавелизма, но и потому, что существует очевидное сходство между Обществом Иисуса и политической системой, основанной Магометом: «Иезуиты построили свой деспотический орден по образцу тайных обществ азиатского происхождения, прижившихся во Франции, и взяли на вооружение все принципы этих обществ, включая отвратительную проповедь *цареубийства*; добиваясь прежде всего *абсолютной власти*, иезуиты подражают во всем Магомету, прославленному вождю секты, который, вербуя адептов своей религии, созданной с помощью сабельных ударов, не брезговал ни хитростью, ни суевериями, ни фанатизмом, ни насилием; так вот, говорю я, зная все это, можно ли сомневаться, что *ученики Лойолы* с самого начала способствовали воцарению во Франции восточного деспотизма и сопутствующих ему невежества, суеверий, фанатизма и насилия?» Энен де Кювиллер сообщает, что упомянутые тайные общества азиатского происхождения возникли очень давно — во времена царя Соломона, в 1033 году до Рождества Христова. Связывая Общество Иисуса с баварскими иллюминатами, тамплиерами и мусульманской сектой ассасинов, Энен де Кювиллер, сам член масонской ложи, хочет, по-видимому, таким образом скомпрометировать иллюминатов, стремящихся подмять под себя масонов; иллюминаты, со своей стороны, стремясь скомпрометировать масонство, утверждали, что масоны, принадлежащие к системе строгого послушания, подчиняются Ордену иезуитов.

Иезуиты черпают элементы своей доктрины в религиях, совершенно чуждых христианству; более того, некоторые противники иезуитов

полагают даже, что они чужды монотеизму и что верования их глубоко языческие. Алексис Дюмениль, обличавший «мистическое идолопоклонство» Конгрегации, сравнивает иезуитов, подозреваемых в склонности к царевубийству, с «жрецами Езуса, беспощадными галльскими друидами», которых обвиняли в совершении человеческих жертвоприношений. Со своей стороны, Марсьяль Марсе считает, что источником вдохновения для иезуитов послужила древняя религия Египта.

Некоторые из противников католицизма, также считающие религию иезуитов иностранной, иными словами, чуждой католической традиции, по этой причине оценивают деятельность ордена весьма благоприятно. Суждения их подчас весьма парадоксальны. Так, Жорж Санд в «Истории моей жизни» утверждает, что Орден иезуитов — не что иное, как еретическая секта. С точки зрения политической республиканцы обязаны ненавидеть «секту, рвущуюся к власти и жаждущую господства». Однако с точки зрения религиозной следует сказать иезуитам спасибо за то, что они «учредили новую Церковь внутри Церкви: Церковь, которую терпит духовенство и которая терпима к пастве, Церковь, примиряющую правила с действительностью». Законы Римско-католической церкви несовместимы с обязанностями человека светского. Преимущество Ордена иезуитов заключается в том, что он заменяет абсолютную истину, неприменимую на практике, истиной относительной, видоизменяющейся в зависимости от каждого частного случая, от каждого верующего: иезуиты учат, что намерение важнее деяния, что зло может обернуться добром, а добро — злом; заветная мысль Общества Иисуса заключается в том, чтобы «указать каждому его собственный путь. Иезуиты всегда исходят из того, что истина относительна, между тем если все верующие согласятся с этим, католической Церкви придет конец». Лойола воспринял завет Христа во всей его чистоте: «Буква убивает, а дух животворит» (2 Кор 3: 6). Следует признать, что «явно или тайно доктрина иезуитов содержала в себе принципы прогресса и свободы». К несчастью, эти первоначальные устремления Общества Иисуса подверглись искажению — точно так же, как и само Евангелие: ведь человек слаб. По замыслу «иезуитская секта» была призвана служить свободе и прогрессу, однако в настоящем своем виде она может нанести большой политический вред и воспрепятствовать движению общества вперед. Жорж Санд сама признавала, что суждения ее противоречивы и могут навлечь на нее упреки и

обвинения даже со стороны друзей: «В наше время признаться в благоклонности к иезуитам — дело непростое. Того, кто решится на такой смелый поступок, наверняка заподозрят в двуличности. Впрочем, я подобных подозрений не боюсь».

За легкостью, с которой иезуиты приспособливают религиозные истины к многообразию лиц, культур и эпох, скрывается тактический ход, а может быть, и просто безверие. Религия, истина, догматы — все это не более чем средства для удовлетворения честолюбивых стремлений. В иезуитской религии нет ничего трансцендентного; ее подлинная сущность — атеизм. Ж.-Б. Матье так и называет свое сочинение 1826 года — «Иезуиты-атеисты, или Франция в опасности». Одни лишь атеисты способны так бесстыдно, как иезуиты, попирать все человеческие и религиозные законы: «Нет никакого сомнения: эти убийцы бесчисленных невинных жертв — настоящие *атеисты*! Да! Разгадка найдена!.. Вот почему на счету той подлой породы, которую именуют иезуитами, числятся все мыслимые злодеяния!»

Противники иезуитов систематически противопоставляют их Христу; они не упускают ни единого случая подчеркнуть, что орден не имеет никакого права носить священное имя Иисуса. Между Иисусом и иезуитами, утверждает Констан Тайяр, такая же огромная разница, как между «белым и черным, между справедливостью и несправедливостью, между преступлением и добродетелью»⁵⁴. В сказке Наполеона Русселя «Иисус и иезуит» к сходному выводу приходит житель Таити: «Ваши иезуиты так же похожи на Иисуса, как дьявол на Бога, ад на рай, ночь на день, ложь на правду, лицемерие на искренность». «Добрый дикарь» Годара-Ланжа — не таитянин, а ирокез — тоже противопоставляет миссионера-иезуита подлинному Иисусу Христу:

Да здравствует Иисус! его словам внимлю,
Я имени его тебе не уступаю;
Тебя я прокляну, ему молиться буду,
Он Бог не твой, а мой! — скажу всем и повсюду.

Марсьяль Марсе, писавший о языческом происхождении Общества Иисуса, в «Нынешних иезуитах» (1826) идет дальше и изобличает мно-

⁵⁴ Taillard C. Voltaire et un Jésuite. Paris, 1826. P. 5.

гих членов ордена в атеизме. Как могут они исповедовать какую бы то ни было религию, если ни во что не верят и ничему не поклоняются? «Те, кто вступают в их орден, не молятся, не совершают богослужений, не знают религиозных обрядов; для них не существует ни воздержания, ни постов, ни умерщвления плоти (...) Нет у них и храмов; их храм — вселенная». По мнению Марсьяля Марсе, религия иезуитов заключается в «безумном, единственном в своем роде честолюбивом стремлении превратить весь мир в империю, повинующуюся воле их генерала».

Этот честолюбивый замысел носит вполне светский характер; иезуиты, таким образом, уподобляются дьяволу, который в пустыне искушал Христа, предлагая ему власть над миром. Честолюбие иезуитов — честолюбие сатанинское. Если у них и есть религия, то религия эта антихристианская, дьявольская.

Эпитет «сатанинский», употребляемый применительно к иезуитам, может звучать метафорически либо сатирически; в любом случае он выражает неприятие иезуитской веры. Если орден называют сатанинским, это значит, что в нем видят самое законченное воплощение зла; кроме того, это значит, что членов ордена упрекают в лицемерии, в том, что они носят маску: ведь дьявол — это тот, кто обманывает, кто рядится в религиозные одеяния исключительно для отвода глаз. К фигуре дьявола имеет, по всей вероятности, отношение и весь ряд образов, составляющих бессознательную основу мифа о иезуитах: ночь, тьма, борющаяся со светом, адский подземный мир, противопоставленный миру небесному, а также зримому миру живых, всевластие зла, сталкивающееся с бессилием добра. Образ Сатаны — высшее воплощение архаических страхов, источниками которых служат в разное время язычники, иудеи, мусульмане, колдуны. В этой веренице козлов отпущения находится место и для иезуитов.

Зачастую дьявола в разговоре о иезуитах поминают лишь в метафорическом смысле. Чтобы подчеркнуть, что толпы юношей, становящихся под знамена иезуитов, движимы исключительно честолюбивым расчетом, Теодор Леклерк в пьесе-пословице⁵⁵, посвященной отцу Жозефу, черпает сравнения из области демонологии: «Они предают

⁵⁵ О жанре пьес-пословиц см. подробнее ниже, в главе «Между драмой и водевилем» (первый раздел третьей части).

себя вам, как в старые годы предавали себя дьяволу, и ждут, что взамен вы откроете им доступ к земным сокровищам». К тому же образу прибегает и Мишле. Упрекая иезуитов в том, что их педагогическая система основана на доносительстве, он пишет: «ребенок-доносчик уподобляется дьяволу, который, согласно Писанию, первым в мире сделался доносчиком!» Искусство, с которым иезуиты превращают человека в машину, лишенную воли, иначе говоря, жизни,—это, разумеется, искусство «дьявольское»²⁵⁶. В современной жизни дьявол воплощается в мужчинах или, хуже того, в женщинах, которые верно служат Ордену иезуитов. Ненависть иезуита ко всему, что ему неприятно, ко всему, что препятствует исполнению его честолюбивых планов, сама по себе имеет дьявольскую природу: «Ах! как же сильно ненавидит он все, что ему мешает, все, что не позволяет его бесконечности сделаться бесконечной! Как жаждет он, в бесконечном сердце своем, истребить всех противников... О! такая ненависть в душе слуг Господних—чувство дьявольское».

Метафора во всех этих случаях выступает в роли риторического, полемического клише. Метафорическая перифраза призвана подчеркнуть злокозненность ордена. Клише это основывается на общности представлений автора и читателя и служит их сближению, зато противника-иезуита оно в то же самое время причисляет к миру, решительно чуждому обоим, а заодно обнажает контраст реальной деятельности ордена и его религиозного статуса. Если иезуит—дьявол, значит, он не человек, а воплощение неизъяснимого, абсолютного зла. Зло это так велико, так губительно, что не может иметь земной природы. При всей своей иррациональности уподобление иезуита дьяволу—своеобразное объяснение происходящего, объяснение с помощью архаической причинности.

Иезуитов, врагов всех человеческих законов, мог породить только ад, и противники ордена не устают это подчеркивать: бальзаковский «Столетний» толкует об «адской секте», Шарль Франсуа Бертю—об «адской силе», Жозеф Каэнь—о «посланцах Сатаны»²⁵⁷, Ж.-Б. Матье—о «достойных соратниках демона» (впрочем, в то же самое время этот автор упрекает иезуитов в атеизме), Каде Руссель, он же Жерар де Нер-

²⁵⁶ Michelet J. Le prêtre, la femme et la famille. P. 84.

²⁵⁷ Cahaigne J. La Missionide. Rouen, 1826. Суд усмотрел в поэме руанского негоцианта Жозефа Каэнья оскорбление общественной и религиозной морали. Обвинительный акт гласил, что пять из десяти страниц «Миссиониды» таковы, что

валь,—о «сынах ада», Шарль Шабо—о сынах Сатаны, автор сочинения «Иезуиты, нарисованные ими самими»—о «дьявольском сообществе», Марсьяль Марсе—о сынах дьявола, автор «Обращения ко всем патриотам»—об «апостолах Сатаны».

Сатана, его деяния, соратники и времяпрепровождение—предметы, вдохновляющие поэтическое воображение. Особенно охотно обращался к этому адскому арсеналу Беранже; в его «Миссионерах» иезуиты разжигают во Франции пламя раздора по приказу самого Сатаны:

Велел всем бесам Сатана
За дело браться споро:
«Когда просвещена страна,
Раздоры гаснут скоро.
Я нынче ж миссию создам—
Работу всем чертям задам...»⁵⁸

А в «Смерти Сатаны» того же Беранже Лойола подливает яд в бокал самого Дьявола, после чего занимает место владыки ада:

Он шуткой, ловкой для святого
(В другом была б она гнусна),
Устроил смерть для духа злого,—
И умер, умер Сатана!⁵⁹

Со своей стороны Шарль де Масса в поэме «Дьявол-философ» изображает не только преступные деяния иезуитов, но и стоящего за ними дьявола, который эти деяния разоблачает:

Он проливает свет на тайные злодейства,
Горящие костры, несчастные семейства
И на кинжал в крови погубленных владык;
Бесстрастно, не таясь, гласит его язык:
Гордыня, роскошь, смерть—дела иезуитов.

«порядочный человек не может видеть их не краснея». Адвокат типографа сослался на плохое зрение своего клиента: тот-де не сумел прочесть поэму, которую печатал... (Drapeau blanc. 30 août 1826).

⁵⁸ Перевод И. Гуровой.

⁵⁹ Перевод М. А. Михайлова.

Поэты-сатирики испокон веков охотно прибегали к мотивам, связанным с адом. Однако когда речь идет о иезуитах, образ Сатаны постоянно возникает и в сочинениях исторических (впрочем, сочинения эти больше похожи на исторические романы). Под пером О. Арну, автора книги «Иезуиты от истоков до наших дней» (1846), Игнатий Лойола предстает человеком, в которого вселился бес, подлинным воплощением демона. Глядя на Париж с вершины Монмартрского холма, Игнатий, чувствуя приближение бури, говорит себе: «Я — змей, который соблазнил первую в мире женщину и соблазнит последнюю (...) подобно Иисусу, я написал собственное Евангелие; как и у Иисуса, у меня появятся апостолы и ученики, которые станут проповедовать мое учение. Небо принадлежит Христу; земля принадлежит мне». Игнатий объят сатанинской гордыней; он жаждет абсолютной власти, и религия для него — всего лишь средство для достижения цели. Монмартр превращается в ту гору, на которой дьявол искушал Христа, однако на сей раз искушаемый не имеет сил устоять.

Совратитель душ и умов, источник упадка и политических смут, враг просвещения и истинной религии, иезуит символизирует отрицание основополагающих ценностей эпохи Реставрации и Июльской монархии. Ему приписывают все мыслимые и немыслимые козни и злодеяния. В этом отношении он, пожалуй, наследует колдуну, слуге нечистой силы²⁶⁰. Однако если в преданиях о колдуне выражались частные страхи, опасения, владевшие отдельными людьми, семействами или небольшими поселениями, то сочинения, посвященные иезуитам,

²⁶⁰ В первой половине XIX века люди не только продолжают бояться колдунов, но и охотно прибегают к колдовству. См. об этом: Mozzani E. Magie et superstition de la fin de l'Ancien Régime à la Restauration. Paris, 1988 (глава 14 — «Колдовство при Наполеоне»). Колдовские умения охотно приписывали священникам; считалось, например, что духовные особы могут вызывать ураганы, губительные для урожая, или приближать смерть кого-нибудь из деревенских жителей (для этого достаточно было похоронить трех покойников «задом наперед», то есть вынося гроб не ногами, а головой вперед). В связи со всем этим духовные беседы епископов не пользовались среди деревенского населения ни малейшей популярностью, так что монсеньору Клозелю де Монталю, который дважды, в 1828 и в 1845 году, пытался их возродить, пришлось отказаться от этого намерения (см.: Sevrin E. Croyances populaires et médecine supranaturelle en Eure-et-Loir au XIX^e siècle // Revue d'histoire de l'Eglise de France. 1946. Т. 32).

концентрируют в себе страхи общественные, повествуют об опасностях, грозящих целым народам: революциях, экономическом или культурном упадке, духовном или нравственном оскудении, утрате свобод или национальной независимости. В эпоху революционных переворотов иезуит служит воплощением Зла в его коллективном, а следовательно, политическом измерении.

С дьяволом иезуита роднит не только способность приносить вред; подобно дьяволу, иезуит многолик и вездесущ. Противникам иезуитов приходится заниматься изгнанием беса — идти по следу нечистого духа, срывать с него маски, предавать его суду властей и, главное, суду общественного мнения.

3. Маски и метаморфозы



Иезуиты кажутся их противникам особенно опасными потому, что они практически неуловимы. Сфера их деятельности — не монастыри и церкви, а весь мир; имя им легион, при этом внешне они ничем не отличаются от остальных людей. У них имеются помощники — «иезуиты без сутаны»; это мужчины и женщины, занимающиеся самыми разными ремеслами, принадлежащие к самым разным слоям общества, порою весьма маломощные, порою очень могущественные. Иезуиты превосходно умеют лицемерить и не привлекать к себе внимания: они без труда приспособливают одежду, поведение, речи к той среде, в которой им приходится действовать. Лицемерие вносит опаснейшую путаницу в религиозный, социальный и лингвистический коды. Иезуит — не тот, кем он кажется; он кажется не тем, кто он есть на самом деле. Знаки и обряды иезуит использует не для общения, а для обмана. Сам язык в его устах начинает звучать искаженно: слова утрачивают свой обычный смысл. По вине иезуитов порче подвергаются не только ум и душа, но и сам язык. Эта последняя порча особенно заразна: чем сильнее влияние иезуитов, тем шире лицемерие — форма искажения кодов — распространяется в обществе и сеет в нем беспорядки и раздор.

К счастью, противники иезуитов умеют разоблачать козни обманщиков, срывать с них маски, проникать в истинное содержание их двусмысленных речей, разгадывать тайные знаки, которые они подают друг другу. Больше того: как ни ловки иезуиты, нередко они выдают себя сами. Существует язык, не умеющий лгать: это язык тела; парадоксальным образом, лицемера можно отличить по выражению лица, по жестам и повадке. Таким образом, процесс опознания иезуитов превращается в настоящую семиологическую работу; какие бы маски

ни надевали члены ордена, кем бы они ни притворялись, бдительные наблюдатели обязаны разоблачать обманщиков и указывать на них обществу

Иезуиты — личности настолько скользкие, орден их — организация настолько склонная к интригам, что для описания их деятельности необходимо прибегать ко всем богатствам риторики и, в частности, к тропам (метафорам и метонимиям), способным выразить многоликость и вредоносность Общества Иисуса. Фигуры эти, почерпнутые из сокровищниц классической риторики, призваны подчеркнуть, что иезуиты — прежде всего нелюди. Фауна и флора, биология и механика — вот те области, откуда пишущие о иезуитах заимствуют сравнения; аналогия в данном случае заменяет рассуждение; образ становится доказательством. Риторика мифа о иезуитах барочна по форме: кажется, что для рассказа о многоликих, переменчивых, решительно не поддающихся изображению иезуитах тексты должны быть перенасыщены знаками.

Элементы, образующие сравнение или метафору, связаны между собой отношениями подобия, однако особенность «риторики проклятия» такова, что аналогия легко превращается в тождество. Помимо аналогии, очень популярен у борцов с иезуитами и другой риторический прием — указание на генеалогию. В этом случае пишущие выстраивают длинный ряд тайных обществ или сообществ с подозрительной репутацией (ассасины, тамплиеры, франкмасоны, евреи) и стремятся доказать, что Общество Иисуса не просто похоже на них, но ведет от них свое происхождение. Авторы, настаивающие на родстве между всеми этими сомнительными персонажами и иезуитами, обладают мышлением совершенно определенного типа: историю они рассматривают сквозь призму мифа, а ее основной движущей силой считают заговор.

Лицемерие, или Триумф масок

Опознать иезуита нелегко. Законного статуса в обществе члены ордена не имеют. Внутри Церкви их статус также весьма двусмыслен: они одновременно и монахи, и миряне; одним словом, по выражению Пакье, «иезуиты суть некие гермафродиты». Ланжюине также подчеркивает неопределенную, многоликую природу иезуита: он «пребывает

во Франции и за ее пределами; существует под многими прозваниями, своего же прозвания не имеет; лицемерно протестует против законов, объявляющих его вне закона; повсюду, где он действует открыто, часть его жизни протекает втайне; он особа духовная и светская, он монах, но живет в миру, у него два пола, он обладает всеми возможными званиями и носит все возможные костюмы; по словам прославленного генерала Риччи, настоящее его имя — такой, как есть»³⁶¹. Бартелеми и Мери определяют их следующим образом:

Рождением, нравами, одеждою рознились,
Но клятвой тайною одной они сплотились³⁶².

«Не знаемые никем», «непохожие на самих себя», «невидимые», «сбросившие сутану», иезуиты проникают во все слои общества. «Иезуита узнают не по одежке,—предупреждает анонимный автор „Физиологии иезуита“.—Самые опасные из иезуитов те, которые не возбуждают никаких подозрений, не привлекают к себе никакого внимания. Не носящие на себе никаких опознавательных знаков, незнанные большинством собратьев, иезуиты, непохожие на иезуитов, приносят Обществу Иисуса тем больше пользы, что действия их окружены тайной. Они вхожи в министерства, в любые кабинеты, советы и собрания и повсюду способствуют исполнению планов своего ордена».

«Иезуиты без сутаны» оказывают на общество, и в первую очередь на правительство, особенно большое влияние. «Конститусьонель» предупреждает своих читателей о том, что иезуиты «стоят во главе полиции, занимают важнейшие посты в правительстве и при дворе и высшие ступени в церковной иерархии»³⁶³. Стендаль убежден, что боль-

³⁶¹ Lanjuinais J.-D. Les Jésuites en miniature. Paris, 1826. P. 5. На самом деле выражение это восходит к процессу, который затеял Университет против Общества Иисуса в XVI веке. Университет пытался вынудить иезуитов объявить, кто они такие — монахи или священники, живущие среди мирян; будучи монахами, они не имели права преподавать; будучи священниками, живущими среди мирян, они нарушали буллу о создании их ордена. Затруднившись дать четкий ответ, иезуиты сказали, что они «таковы, как определил их парламент» (*tales quales*), и это прозвище за ними закрепилось.

³⁶² Barthélemy A., Méry J. Rome à Paris. Paris, 1827. P. 14.

³⁶³ Le Constitutionnel. 17 février 1824.

шинство префектов — не кто иные, как иезуиты без сутаны: «Половина этих провинциальных правителей — иезуиты [иезуиты без сутаны]. (...) Другая половина, подобно г-ну де Виллелю, сознает могущество иезуитов и боится их, а потому, чтобы не лишиться места, готова поддерживать самые несправедливые и опасные начинания ордена или, по крайней мере, смотреть сквозь пальцы на их осуществление»²⁶⁴.

Бывает и так, что иезуиты без сутаны восседают на королевском престоле. С легкой руки Сен-Симона к числу таких «скрытых» иезуитов причисляют Людовика XIV. То же говорят и о Карле X — особенно после революции 1830 года. Этой легенде отдает дань графиня де Буань в своих «Мемуарах», а также анонимный автор «Секрета иезуитов» (1831): если верить ему, Карл X «был посвящен в таинства богослужения; говорят даже, что, желая принадлежать к обоим разрядам духовенства, он принял постриг». Выходит, Карл X был разом иезуитом и в сутане, и без оной.

После Июльской революции иезуиты сохраняют свое тайное влияние и продолжают свою подрывную работу: Алексис Дюмениль обличает «иезуитов без сутаны, принадлежащих к народной партии», так называемых либералов, — «больших иезуитов, чем отец Лорике и отец Ронсен». «Не успели иезуиты вступить в борьбу, — возмущается Дюмениль, — как новые доктора сбросили сутаны, чтобы без помех двигаться вперед и сделаться теми, кого новейшее философическое аргю именует *наставниками общества*»²⁶⁵. В другом месте тот же автор обличает «иезуитов без сутаны, носящих трехцветное платье»²⁶⁶: именно они, по его словам, восстанавливают цензуру и изобретают аристократию с двойным правом голоса²⁶⁷.

Итак, иезуиты могут быть монахами или священниками, живущими в миру, могут быть особами духовными или светскими, могут происходить из буржуа или из аристократов; но этого мало: бок о бок с иезуитами действуют «иезуитки»²⁶⁸. Среди последних также есть и мо-

²⁶⁴ Stendhal. *Courrier anglais*. T. 4. P. 78.

²⁶⁵ Dumesnil A. *Mœurs politiques du XIX^e siècle*. Paris, 1830. T. 1. P. 93—95.

²⁶⁶ Dumesnil A. *Les Jésuites tricolores*. Paris, 1830. P. 7.

²⁶⁷ О двойном праве голоса см. примеч. 91.

²⁶⁸ По уставу особы, не могущие принять духовный сан, права вступать в орден не имели; следовательно, женщинам доступ в Общество Иисуса был закрыт.

нахини, и светские дамы. Первые входят в бесчисленные конгрегации, из которых одни имеют официальное разрешение, а другие существуют неофициально⁸⁶⁹. Особенно тесно связаны с иезуитами конгрегации, посвященные Сердцу Христову и занимающиеся воспитанием девушек. Луи Сильви еще в 1818 году с тревогой пишет о «дамах-иезуитках», которые «окружают нас под разными именами»⁸⁷⁰. Марсьяль Марсе гневно обличает Общество Сердца Христова, которое «играет ту же роль для девушек и женщин, какую Общество Иисуса — для юношей и мужчин; потому-то и называют особ, в него входящих, *иезуитками*, а один ученик иезуитского коллежа именовал их всегда не иначе как *женами иезуитов*. Среди иезуиток обнаружите вы ту же любовь к роскоши, ту же гордыню, те же плутни, ту же политику и то же честолюбие, что и в ордене святого Игнатия»⁸⁷¹. Иезуитки также подвизаются на поприще миссионерства; Марсьяль Марсе сообщает: «Примечательным кажется мне, что миссионерши наши храбро переплывают море, дабы покорить народы самые независимые и пленить мужчин самых свирепых. Не стоит более славить амазонок: иезуитки их превзошли», после чего не без злорадства описывает дурной прием, который оказали «иезуиткам» эскимосы⁸⁷².

Под пером Санто-Доминго в рассказе о иезуитке начинают звучать игривые нотки. Дама эта стремится вовлечь юного и невинного героя в орден: «Впрочем, как бы она ни поступала, цели ее были отнюдь не мирские. Единственная цель ее усилий состояла в том, чтобы связать

Г. Бёмер уточняет: «Игнатий до последних дней жизни противился попыткам создать иезуитский орден для женщин, и не потому, что хранил верность каноническому праву, а потому, что был уверен: „если имеешь дело с женщинами, жди беды“» (Böhmer H. *Les Jésuites* / Trad. de l'allemand par G. Monod. Paris, 1910. P. 62).

⁸⁶⁹ Число этих конгрегаций было так велико, что назвать их все до единой не представляется возможным. В 1830 г. во Франции имелось 85 000 монахинь и 2875 обителей; впрочем, это минимальная цифра; при подсчете не учтены молитвенные общины, околорелигиозные организации, а также общины, еще не вполне оформившиеся (см.: Bertier de Sauvigny G. *La Restauration*. Paris, 1955. P. 312).

⁸⁷⁰ Silvy L. *Henri IV et les Jésuites*. P. 87—88.

⁸⁷¹ Marcet de La Roche-Arnauld M. *Les Jésuites modernes*. P. 7.

⁸⁷² Marcet de La Roche-Arnauld M. *Mémoires d'un jeune Jésuite*. P. 289.

юношу с Обществом Иисуса узами столь же крепкими, сколь и сладостными. Цель оправдывает средства. Вдобавок иезуитка наша ничего не предпринимала, не испросив благословения у своей заступницы — святой Юдифи, та наставила ее на верный путь, а духовник заранее отпустил ей грехи»²⁷³.

Портрет «иезуитки», состоящей в конгрегации Сердца Христова, устав которой сходен с уставом Ордена иезуитов, рисует и Эжен Сю в «Вечном жиде», это г-жа де Сен-Дизье, «женщина опасная, беспощадная, которая благодаря своим связям с ОРДЕНОМ приобрела огромную, хотя и тайную власть; ведь если существует на свете нечто более страшное, чем *иезуит*, то это *иезуитка*; людям опытным известно, что, к несчастью, число подобных пособниц иезуитов очень велико». Сначала г-жа де Сен-Дизье вела жизнь вольную и распутную, потом участвовала в заговорах против Наполеона и наконец возглавила женскую конгрегацию, а гостиную свою предоставила иезуиту маркизу д'Эгриньи для встреч с соратниками. Дружить с г-жой де Сен-Дизье выгодно: «В гостиной г-жи де Сен-Дизье люди получали назначения на должность префекта или главного сборщика налогов, чин полковника или депутатский мандат, звание академика или сан епископа, наконец, становились пэрами Франции». В совершенстве владея таким неотразимым оружием, как клевета, г-жа де Сен-Дизье безжалостно истребляет своих противников, «действуя исподтишка, неспешно, непрерывно, используя средство ужасное и таинственное, которое невидимо губит репутации, состояния, положения, кажущиеся безупречными до той самой минуты, пока, к изумлению и ужасу окружающих, всему этому благополучию не приходит конец». Гостиную г-жи де Сен-Дизье посещают и другие иезуиты без сутаны: доктор Баленье (прототипом этого героя, выведенного в весьма нелестном виде, послужил доктор Рекамье, до 1817 года член Конгрегации); католический журналист Жак Дюмулен, ханжа и волокита, в котором некоторые читатели увидели карикатуру на редактора газеты «Юнивер» Луи Вейо²⁷⁴.

²⁷³ Santo-Domingo J.-H. Les Jésuites en action contre le ministère Villèle. Paris, 1828. P. 36.

²⁷⁴ Сам Вейо с юмором отреагировал на эти утверждения (см.: Veuillot L. Œuvres complètes. Mélanges. T. 2. Paris, 1933. P. 83). Портрет Вейо, нарисованный Виктором Гюго в стихотворении «Еще один» из сборника «Возмездия», очень близок к портрету Жака Дюмулена в романе Сю.

Иезуиты неисчислимы и неразличимы, потому что они притворщики от природы, потому что их мораль и стратегия их действий зиждутся на лицемерии. Лицемерие, и в первую очередь лицемерие религиозное,—своего рода эмблема эпохи Реставрации. Нет ничего удивительного в том, что людям, говоря словами Сьейеса, «пожившим», людям, ставшим свидетелями и участниками Революции, Наполеоновских войн, перехода от первой Реставрации к Ста дням, а затем ко второй Реставрации,—этим людям пришлось неоднократно менять маски, публично исповедовать самые разные убеждения. Власти эпохи Реставрации стараются представить дело так, будто никакой Революции во Франции не происходило, будто в стране всегда царила законная монархия; возвращая (или делая вид, что возвращают) бразды правления в сфере политической и общественной дореволюционной аристократии, они — при всей искусственности этого процесса — воскрешают ритуалы и условности общества, уничтоженного революционным взрывом. Возвращая Церкви былое величие, объявляя католицизм государственной религией, они рискуют смешать религиозные чувства с честолюбивыми устремлениями, мирскую власть — с властью духовной. В стране, частично утратившей веру, религия превращается в способ достижения власти; чтобы сделаться влиятельными, политики и государственные мужи идут в церковь, так что в числе прихожан люди искренне верующие соседствуют с самыми обычными честолюбцами.

Эпоха Реставрации — время притворства. Люди этой эпохи притворяются, будто не пережили Революцию, будто в 1814 году пошел девятнадцатый год царствования Людовика XVIII, будто Францию населяют исключительно католики, хранящие верность Богу и королю. Все, кто хотят подняться вверх по общественной лестнице или, по крайней мере, не опуститься вниз, делают вид, будто верят во все эти выдумки; они сообразуют с ними свои речи и поступки: именно это и называют иезуитством.

«Красное и черное» — великий роман о лицемерии эпохи Реставрации. Жюльен Сорель, мечтающий о воинских подвигах, о громкой воинской славе — о *красном*, вынужден действовать в рамках *черного* — уловок, интриг, притворства. На смену казарме приходит семинария. Победу приходится завоевывать не на полях сражений, а в кабинетах и ризницах; преуспеть помогает не отвага, а приспособленчество. Жюльен убеждается в этом, попав в семинарию; здесь он проходит не-

легкую школу и в конце концов приучается к «ежеминутному лицемерию», привыкает не подавать виду, что он умеет мыслить самостоятельно. Понятно, почему епископ Агдский, раздающий благословения, поистине завораживает Жюльена; епископ символизирует религию видимости, в которой искреннюю веру заменяет блестящий обряд.

«Иезуитство» — антономастическое обозначение лицемерия. Применимо оно отнюдь не только к членам Общества Иисуса. Слово «иезуит» с очень давних пор употреблялось в значении «лицемер». В XVI веке, еще до основания ордена, слово это в устах богословов и моралистов означало «лже-Иисуса», «фарисея» и «лицемера». Членов Общества Иисуса стали называть «иезуитами» довольно поздно (первым удостоился этого Канизий, провинциал ордена в Германии). В Средние века «иезуитом» (*jesuita*) именовали того, кому суждено превратиться на небе в нового Иисуса; затем, в результате семантического сдвига, тем же словом начали обозначать того, кто подражает Иисусу — но не всерьез, а лишь для видимости, из притворства. Игнатий Лойола этого слова не употреблял; он называл своих соратников членами Товарищества, или Общества, Иисуса (*compagnons*). Лишь позднее члены ордена стали именоваться иезуитами, и тем самым вновь изменили семантику этого слова, придав ему позитивные коннотации.

Иезуит — воплощенное лицемерие, а значит, человек, постоянно меняющий маски, новый Протей с тысячью обличей. Табаро утверждает, что Людовик XVIII согласился под давлением своего двора впустить иезуитов во Францию «при условии, что они откажутся от имени и от платья»; однако, продолжает ораторианец, «разве могло это смутить людей, которые ради достижения своих целей умеют принимать любой облик»⁷⁵. Аббат де Прадт пишет, что иезуит «с детьми ведет себя как дитя, а с королями — как король; он разом и любезен, и грозен, лукав, но по видимости простодушен; он — двуликий Янус, многоликий Протей». К тому же образу прибегает автор, скрывшийся под псевдонимом Кандидаляма:

(...) двуликий Янус,
То царедворец хитрый, то тиран.

⁷⁵ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France. Paris, 1828. P. 276.

Иными словами, в разговоре о иезуитах в ход идут все синонимы слова «лицемер»: Янус, Иуда, святоша и, разумеется, Тартюф. Самое значимое в этом ряду, конечно, слово «фарисей». «Фарисеями нового закона» именуют иезуитов янсенисты: Луи Сильви, Франсуа Жакмон, Табаро, Губо де Ла Биленри; выражение это—точная цитата из Паскалева «Ответа на второе послание парижских кюре», так что его идеологическая природа и янсенистское происхождение совершенно очевидны²⁷⁶.

Противники ордена не упускают случая подчеркнуть, что иезуиты предпочитают реальности видимость; особенно подробно говорит об этом Кине. По его мнению, иезуитство—образ мыслей, при котором «видимость выдается за действительность». Поэтому иезуитской может быть не только религия, но и политика, философия, искусство, наука, литература. Иезуитская философия, например,—пустая скорлупа, ибо она не знает ни идеи причинности, ни идеи субстанции, ни даже идеи Бога. «Таким образом, в очередной раз—но более очевидно, чем в любой другой области,—видимость занимает место действительности, маска подменяет человека». Иезуитство—искусство притворства, система хитростей и уловок. Хитрость была главным оружием миссионеров, ибо народам Востока они проповедовали лжеевангелие, «христианство без креста», «евангелие без страстей». Сам аскетизм Лойолы зиждется на обмане: в «Духовных упражнениях» за точку отсчета неизменно принимаются впечатления материальные. «Разве не означает это, что в духовное царство иезуиты проникают обманом?» Игнатий «пользуется чувственными ощущениями как приманкой для уловления душ». Другая хитрость, другая ложь: Игнатий симулирует умерщвление плоти, притворяется мучеником. Дело в том, что Лойола рекомендует использовать для бичевания «тонкие шнурки, от которых

²⁷⁶ Pascal B. *Lettres provinciales* / Ed. Cognet. P. 424. Паскаль и янсенисты подчеркивают, что иезуиты сами называют себя фарисеями. По мнению Л. Конье, впервые это определение появилось в труде отца Селло «De Hierarchia» (1641). Со своей стороны, Л. Сильви утверждал, что иезуиты называли себя фарисеями в труде «Imago primi saeculi societatis Jesu», опубликованном в 1636 году по случаю столетия ордена (см.: Silvy L. *Du Rétablissement des Jésuites en France*. Paris, 1816. P. 35). Известно, что исторические фарисеи были вовсе не такими отвратительными, какими их изображают Евангелия, прежде всего Евангелие от Матфея (см.: Gruber-Magitot C. *Jésus et les Pharisiens*. Paris, 1964). Иначе говоря, по прошествии многих столетий один миф находит отзвук в другом.

остаются на коже ссадины, но не глубокие раны, и оттого не наносится здоровью вреда» Кине это возмущает: Игнатий, по его мнению, хладнокровно лжет и притворяется, будто имеются у него на теле стигматы и раны, какие были у древних пустынников»; он «строит из себя мученика разыгрывает героя, изображает святого». Это поддельное бичевание оправдывает то бичевание—метафорическое, но искреннее, непритворное, которому Паскаль подверг иезуитов в «Письмах к провинциалу»²⁷⁷.

Лицемерие заразительно. Оно выплескивается за пределы Ордена иезуитов, заражает все общество и грозит его разрушить. «Лицемерие развращает людей всех званий, всех возрастов, всех профессий. Платой за лицемерие и показную набожность, извращающую самые священные обязанности верующего, становятся милости двора и правительства»,—возмущается анонимный автор сочинения «О Конгрегации и иезуитах» (1826). После Июльской революции о том же рассуждает Санто-Доминго; отношения между родственниками и друзьями, пишет он, напрочь отравлены ханжеством («тартюфством») и боязнью иезуитов: «Ханжество пронизало все общество; сделалось невозможно довериться ни родным, ни друзьям; всюду воцарились принужденность и притворство; там, где собирались трое, каждый смотрел на двух других с тревогой, опасаясь, что кто-то из них — иезуит»²⁷⁸. Впрочем, противники иезуитов считают источником лицемерия не только Реставрацию, но и потрясения, пережитые Францией. Французский народ, скорбно замечает А. Дюмениль, перешел «от политического лицемерия, представлявшего собою одну из позорнейших сторон Революции, к лицемерию религиозному, самому подлому из всех возможных»²⁷⁹. В 1830 году тот же Дюмениль еще более откровенно обвиняет

²⁷⁷ Лойола, человек эпохи Возрождения, выступает против неумеренных истязаний, потому что желает примирить заботу о теле со спасением души: «В умерщвлении плоти следует знать меру и избегать нескромностей; негоже изнурять себя бдениями, воздержанием и прочими лишениями и трудами, кои причиняют обычно вред здоровью человеческому и мешают творить добро» (*Constitutions des Jésuites avec les déclarations*. Paris, 1843. P. 144—145).

²⁷⁸ Santo-Domingo J.-H. *Les Prêtres instigateurs du coup d'Etat*. Paris, 1830. P. 9.

²⁷⁹ Dumesnil A. *Considérations sur les causes et les progrès de la corruption en France*. Paris, 1824. P. 76.

во всем происшедшем во Франции иезуитов: «На смену одному лицемерию тотчас идет другое: за клубами следуют конгрегации; за якобинцами — иезуиты. Сыны Лойолы, плоды разврата, размножились в теле общества, словно черви в трупе»²⁸⁰. Стендаль, сочувственно относящийся к писаниям Дюмениля, ставит схожий диагноз: «Лицемерие — главная черта современных французских нравов. Учат этому лицемерию иезуиты, они же извлекают из него пользу»²⁸¹.

Лицемерие — мощный двигатель романного сюжета. Оно присуще предателю — персонажу, играющему весьма важную роль в сентиментальной литературе; он препятствует соединению влюбленных и стремится прибрать к рукам состояние их родителей. Смена масок — неременная составляющая популярной литературы — двигает интригу, порождает неразрешимые загадки и театральные развязки. В популярном романе люди могущественные, как добрые (Родольф из «Парижских тайн» или члены ордена Братьев утешения из «Изнанки современной истории»), так и злые (Роден из «Вечного жида» или бальзаковские «Тринадцать»), всегда носят маску. Бесчисленные романические или драматические тартюфы надевают маску, чтобы добиться своих гнусных целей. Так, один из героев романа Мортонваля «Современный Тартюф» в финале, когда миссионеры уже изгнаны, а козни иезуитов разоблачены, предупреждает сельских жителей: зло, иными словами — раздор, исходит от людей, которые носят «маску» благочестия и «не краснея порочат священное звание верующих, дабы любой ценой добиться власти и богатства. Люди эти, именуемые иезуитами, служат иностранному государю (...) К несчастью, они сочли выгодным для себя облачиться в платье наших досточтимых священников; эта-то роковая хитрость и ввела вас в заблуждение». Душа разбойника в одежде святого, лжец, всегда готовый на предательство, — вот роль, которую романисты отводят иезуитам.

Мир иезуитов, описанный Эженом Сю, — сплошная видимость; иезуиты притворяются, что живут скромно, даже бедно, ради того чтобы скрыть свое могущество; они притворяются благочестивыми, чтобы скрыть свои преступные честолюбивые замыслы. Не случайно дом, в котором вниманию читателей впервые предстает Роден, имеет «весьма

²⁸⁰ Dumesnil A. Mœurs politiques du XIX^e siècle. P. 12

²⁸¹ Stendhal. Courrier anglais. T. 1. P. 151

скромный вид» и стоит в глубине узкого и темного двора; однако за стенами этого дома, скрытого от посторонних глаз, трудятся без устали, ведут переписку с самыми отдаленными уголками земного шара всемогущие иезуиты; именно отсюда они правят миром. Столь же значима и внешность Родена: он дурно одет, дурно обут, кажется, будто он недоедает; именно под этой личиной бедного священника он втирается в доверие к членам семейства Реннепон, которых задумал погубить. Верх его коварства состоит в том, что он произносит обличительные речи, направленные против Общества Иисуса: «иезуиты, говорит он, дьявольски хитры; они могут притворяться созданиями чистейшими и преданнейшими — и все ради того, чтобы заманить свою жертву в самую ужасную западню»; с помощью подобных речей ему удастся опорочить честнейшую и преданнейшую служанку. Сходным образом в монастыре Святой Марии, несмотря на «благочестивый вид» этой обители, на самом деле творятся неблаговидные дела: здесь иезуиты плетут козни, присваивают наследства, шпионят за членами почтенных семейств. Ведь главное, учит маркиз д'Эгриньи, — «пускать в ход все возможные средства», «не отступать ни перед чем, соблюдая, однако, внешнюю благопристойность».

Иезуиты носят маску; необходимо ее сорвать. Именно эту цель преследуют бесчисленные сочинения, написанные противниками иезуитов. Названия говорят сами за себя: «Разоблаченное иезуитство» Анри Лемера (1826), «Иезуиты, разоблаченные в глазах их друзей и недругов» (1829), анонимный труд «Разоблаченное иезуитство» (1831) — на сей раз, впрочем, автор благоволит к членам Общества Иисуса... Чем тщательнее иезуиты охраняют свои тайны, чем толще стены, за которыми они прячут свои коллежи, свои книги и своих адептов, тем более отважными ощущают себя авторы, решившиеся сорвать с лицемеров маску.

Однако мало разоблачить поступки иезуитов, мало пролить свет на их постулаты и на следствия их доктрин. Важно назвать их по имени, важно вернуть истинный смысл словам, которые они этого смысла лишили.

Извращение языка

Чтобы успешно бороться против иезуитов, нужно по крайней мере назвать их по имени. Однако нет ничего более трудного, во-первых,

потому, что они постоянно маскируются, меняют внешность, прибегают ко лжи, а во-вторых, потому, что официально никаких иезуитов во Франции нет, а при этом, как всякому известно, иезуиты вездесущи и могут обнаружиться повсюду.

Миф о иезуитах зиждется на неточности термина, в который каждый вкладывает тот смысл, какой ему угодно: означающее «иезуит» отсылает к множеству различных, подчас даже совершенно противоположных означаемых. Спор о иезуитах — это в первую очередь спор о семантике.

По правде говоря, члены Общества Иисуса сами не слишком охотно именуют себя иезуитами — в частности, потому, что орден действует во Франции без официального разрешения. Еще в 1816 году Луи Сильви обвиняет их в намерении проникнуть во Францию «обманным способом и под вымышленными именами»²⁸². Губо де Ла Биленри обращает внимание публики на новых иезуитов, которые «возвратились во Францию в обличье миссионеров отцов веры, братьев Сердца Христова и проч., и проч.». Понятно, впрочем, отчего они скрывают свое истинное звание — ведь оно звучит устрашающе. «Отцы веры», сообщают Эжен де Монглав и Проспер Шала, именуются также «поклоняющимися Иисусу» или «пакканаристами» (по имени основателя конгрегации Отцов веры Никола Пакканари). Именуются они и «лигуористами» — по имени святого Альфонса Лигуори, который, объясняет Луи Сильви, «приходится отцом иезуитам — подлинным хамелеонам, прежде являвшимся к нам в обличье пакканаристов, Отцов веры и проч., и проч.»²⁸³. Франсуа Женен скорбит о том, что иезуиты из осторожности стараются как можно реже объявлять о своей принадлежности к Обществу Иисуса, зато охотно причисляют себя к бенедиктинцам, доминиканцам и проч.: «Они поступают точь-в-точь как те издатели, которые на разных тиражах одного-единственного издания выставляют без зазрения совести: „издание второе“, „издание третье“, „издание четвертое“»²⁸⁴. Смешение разнородных вещей расширяет се-

²⁸² Silvy L. Eclaircissement au sujet des dépêches du prince régent du Portugal concernant les Jésuites. Paris, 1816. P. 8.

²⁸³ Silvy L. Les Jésuites ennemis de l'ordre social... Paris, 1828. P. 3. На самом деле последователи Альфонса Лигуори входили в Орден редемптористов

²⁸⁴ Génin F. Les Jésuites et l'Université. P. 158.

мантическое поле слова «иезуит» и дает возможность без труда опорочить любую политическую силу и любого человека: для этого необходимо лишь обвинить их в принадлежности к «иезуитам» или сочувствии им

Заступники иезуитов разоблачают такой образ действий — однако сами поступают точно так же. Нападки на иезуитов, говорят они, — это не что иное, как замаскированная, то есть в сущности лицемерная, форма нападков на религию и монархию, на алтарь и трон! Иными словами, пишет «Глоб»⁸⁵, нападки на иезуитов — это проявление... иезуитства. Шевалье Лаже де Подьо упрекает противников иезуитов в том, что их «главный комитет», руководящий деятельностью тайных республиканских обществ, разрушает и извращает язык: «Свою задачу они видят в том, чтобы присвоить людям и вещам, которые закон объявляет неприкосновенными, такие названия, которые позволили бы этих людей и эти вещи проклинать и осквернять (...) нет ничего легче, чем издеваться над католическими церемониями, толкуя о *миссиях*, клеймить епископов и священников, именуя их *иезуитами* и *ультрамонтанами*, оскорблять верующих, причисляя их к *иезуитам без сутаны* и *членам конгрегаций*. (...) Тактика эта превосходно отвечает поставленным целям, ибо настраивает нацию не против существ вымышленных, но против врагов реальных, осязаемых, причем она имеет еще и то преимущество, что, связывая настоящее с прошлым, вновь разжигает угасшие было страсти...»⁸⁶ Со своей стороны, граф Салаберри объясняет, как следует переводить слово «иезуит» с «революционного аргота»: «Революционеры присваивают название злое, многозначительное, название, навлекающее на тех, кто его носит, тюремное заключение, высылку, смерть, иными словами, название *иезуит* всем благонамеренным жителям Франции, всем тем, кому отвратительны Революция и революционеры, всем роялистам, которых народ не согласился бы именовать, как в прежние времена, аристократами или разбойниками»⁸⁷. Коротко говоря, всякий автор убежден, что его противники извращают смысл слов, выворачивают их наизнанку.

⁸⁵ Le Globe. 26 juillet 1825.

⁸⁶ Laget de Podio. Mémoire à consulter sur la véritable conspiration formée contre la famille des Bourbons. Paris, 1826. P. 22.

⁸⁷ Salaberry Ch.-M. de. Lettre aux hommes de bien. Paris, 1828. P. 11 (9^e lettre).

Приверженцы и противники иезуитов затевают семантическую войну, в которой каждая сторона пытается придать слову «иезуит» значение максимально широкое: положительное для одних и отрицательное для других.

Для противников Общества Иисуса цель этой войны заключается не только в том, чтобы дать «правильное» определение слову «иезуит», указать его денотативное, а главное, коннотативное значение, но и в том, чтобы возвратить подлинные значения тем словам, смысл которых иезуиты, преследуя собственные коварные цели, полностью извратили. Неудивительно, что, ставя эпиграфом к главе XXII «Красного и черного» («Так поступали в 1830 году») фразу: «Слово было дано человеку, чтобы скрывать свои мысли», Стендаль приписывает эту сентенцию не Талейрану, как это это делается обычно, а преподобному отцу Малагриде. Извращение языка для иезуитов—дело самое привычное; слова у них не описывают реальность, а служат определенным целям. Этическая доктрина иезуитов—это прежде всего игра словами: чтобы не лгать, достаточно вкладывать в слова не тот смысл, какой подразумевает собеседник; означающее в этих случаях отсылает вовсе не к тому означаемому, с каким его принято ассоциировать. «Мысленная оговорка», говорит Сальг, приводит иезуитов к составлению своего собственного словаря: *«человека* они именуют лошадью, а *лошадь* — человеком; под *обол*ом разумеют дукат, а под *дукатом* — обол; такая метода позволяет вам безнаказанно говорить что угодно, никого не обманывая; все дело в том, что вы так же мало обязаны пользоваться словарем ваших собеседников, как и они — пользоваться вашим»²⁸⁸. Автор «Сент-Ашеля изнутри», бывший ученик иезуитов, утверждает, что они «сочинили себе свой собственный язык, недоступный посторонним, язык гибкий и удобный, который означает все что угодно, кроме того, что он означает в устах обычных людей, и который не позволяет поймать их с поличным, ибо за каждым словом скрывается хитрость, уловка, обман, с помощью которого иезуиты ускользают от вас в ту самую минуту, когда вы полагаете, что теперь им уже не уйти». Дюпен видит новое доказательство извращения языка иезуитами в том, что члены ордена постоянно жалуются на преследования, хотя с ними обращаются в строгом соответствии с законом. «Такова испокон

²⁸⁸ Salgues J.-B. Antidote de Montrouge. P. 54.

веков была тактика иезуитов: имея дело с ними, приходится постоянно переписывать словарь и тщательно определять значения слов»²⁸⁹.

Обычный язык служит иезуитам не столько для сообщения, сколько для сокрытия истинных мыслей и намерений, поэтому, общаясь друг с другом, они пользуются кодом, который непосвященным непонятен. У них есть специальные опознавательные знаки, эмблемы, шифры, которые противники иезуитов пытаются разгадать, уделяя особое внимание языку тела: жестам и позам, выдающим «иезуитство». Согласно формуле, выведенной Роланом Бартом в «Мифологиях», для мифа характерно наличие у означаемого «неограниченного числа означающих», «диспропорциональность означающего и означаемого»²⁹⁰: именно зазор между ними и порождает обилие самых безумных интерпретаций.

Знаки и стигматы иезуитства

Мы окружены знаками, однако распознать и истолковать их способен только опытный семиолог. В отличие от прочих священников, иезуиты внешне выглядят, как обычные миряне. Марсьяль Марсе уверяет, что «из Рима от генерала ордена поступило распоряжение, согласно которому иезуиты имеют право не носить особого платья, не читать требник, не молиться, не поститься, одним словом, не делать ничего такого, что могло бы их выдать»²⁹¹.

Есть, однако, эмблемы, которые недвусмысленно свидетельствуют наблюдателям о том, что перед ними — иезуит. Дело в том, утверждают Бартелеми и Мери, что иезуиты «испокон веков любили прибегать к эмблемам и прятать свои преступные намерения под весьма прозрачным покровом этих священных иероглифов»²⁹². Так, в окрестно-

²⁸⁹ Dupin A.-M. *Les Jésuites en présence du roi et des chambres*. Paris, 1828. P. 14. Текст этот представляет собою речь, произнесенную Дюпеном 21 июня 1828 г. в связи с принятием ордонансов о духовных училищах.

²⁹⁰ См. рус. пер. С. Зенкина: Барт Р. *Мифологии*. М., 1996. С. 245.

²⁹¹ Marcet de La Roche-Arnauld M. *Nouveau Mémoire à consulter*. P. 134.

²⁹² Barthélemy A., Méry J. *Le Quartier général des Jésuites*. Marseille, 1829. P. 30.

стях Экса, в городке Толонé, оба соавтора видели статую святого Игнатия, протягивающего ребенка деве Марии, со следующей надписью «Neu! gapti patres... gremio nos accipe mater»⁹⁹³. Здесь, замечают, соавторы, значимы даже многоточия. В 1828 году безумная страсть к интерпретациям сыграла дурную шутку с Дюпенем: ему внезапно показалось, что стены палаты депутатов осквернены буквами IHS, а это сокращение расшифровывается как *Jesum Habemus Socium*, то есть обозначает не что иное, как Общество Иисуса. Дюпен прервал заседание палаты, все пришли в страшное волнение и успокоились лишь тогда, когда выяснили, что дело объясняется очень просто: по случаю приближающегося праздника Тела Господня в здании установили временный алтарь, увенчанный крестом и обычной надписью IHS (*Jesus Hominum Salvator* — Иисус Спаситель Человеческий). Салаберри сочинил по этому поводу стихи, вечером того же дня опубликованные в «Газет де Франс»:

Как быстро мэтр Дюпен летит!
 Куда деваться, он не знает,
 Спасть от бедствия не чает:
 Бельмом в глазу иезуит.
 Наш мэтр разгневан, как всегда.
 Он говорит: «Я протестую!
 Позор и ужас, господа! —
 Не ведает иезуит стыда!
 Я монограмму носом чую
 Над алтарями — вот беда!»⁹⁹⁴

Бокон де Ламерльер рассказывает в стихах об опознавательных знаках, которыми пользуются иезуиты:

По знаку, для толпы не внятному никак,
 Собрата в чужаке узнать способен всяк.

«Историк» Адольф Буше утверждает, что иезуиты, подобно членам секты ассасинов, имеют «слова, знаки, символы, с помощью которых

⁹⁹³ O! Нас лишили отцов... Пресвятая Матерь, примите нас в свое лоно (*лат.*).

⁹⁹⁴ Salaberry Ch.-M. de. *Souvenirs politiques*. Paris, 1900. Т. 2. Р. 205—206.

они опознают друг друга»; ссылаясь на источник, который он называет очень надежным, Буше пишет, что «один иезуит может с первого взгляда узнать собрата по ордену. Встречая друг друга в священническом облачении, иезуиты отличают „своих“ по прическе, и проч.».

Особенно широко этим романическим приемом опознания по условным знакам пользуется Александр Дюма, когда в «Виконте де Бражелоне» рассказывает о карьере Арамиса. Умиравший генерал ордена одет в платье францисканца. Однако если к нему приходят члены «ужасного Общества Иисуса», он подает им знак, «определенным образом», а именно большим пальцем осеняя себя крестом. От прочих членов ордена генерала отличает золотой перстень, оправка которого — разумеется, повернутая внутрь, — украшена «знаком Общества Иисуса». После неудачной попытки государственного переворота Арамиса должны судить; однако, взойдя на борт королевского фрегата, он, к изумлению своих спутников, твердым шагом подходит к капитану, «пристально смотрит ему в глаза и подает ему некий знак, при виде которого офицер бледнеет, трепещет и склоняет голову». В результате фрегат берет курс на Испанию, где находится генерал ордена.

Послания свои иезуиты тщательно шифруют. Арамис сообщает умирающему генералу ордена страшную тайну, используя для этого шифр, который известен только генералу и ему самому; третий человек, который мог бы разобрать написанное, — покойный секретарь генерала, которому шифр некогда дал сам Арамис; таким образом, Арамис проявляет недюжинный ум и доказывает свое право встать во главе ордена. Роден из романа Эжена Сю тоже шифрует свои письма. Оба персонажа исполняют те предписания, о которых сообщал еще в начале эпохи Реставрации Л. Манье; иезуиты, утверждал он, «обязаны в определенных случаях прибегать к шифру, который присылает им сам генерал. Даже когда сообщают они друг другу о делах, не связанных с орденом, предписано им изъясняться так, чтобы послание, попади они в руки тех, о ком идет речь, ничем бы этих особ не оскорбило». Впрочем, если в переписке иезуитов не содержится ничего оскорбительного и тревожного, это уж наверняка означает, что она зашифрована...

Есть, однако, знаки, понятные даже непосвященным, язык, плохо приспособленный для лжи, — это язык тела. Какие бы маски ни надевали на себя иезуиты, полностью скрыть следы иезуитства им не удастся.

Иезуиты слишком двуличны, слишком часто меняют облик, чтобы всех их можно было свести к одному физическому типу. Таких типов существует по меньшей мере два: один, классическим воплощением которого является Тартюф,— распутный монах, охотник до женского пола и любитель вкусно поесть; «румяный и дородный», он скорее толст и склонен к апоплексии. Другой тип — монах-фанатик; он ненавидит мир и мирские радости, которые так сильно привлекают монаха-распутника; этот монах высок ростом, худощав и бледен; у него тонкие губы и горящий взор, который, впрочем, опущен долу: ведь не следует забывать, что монах этот не только фанатик, но и лицемер.

Общество Иисуса умело играет на несходстве двух типов и делает ставку то на весельчаков, то на фанатиков. Нередко те и другие действуют сообща. Так, в «Вечном жиде», когда иезуиты хотят убедить благочестивого аббата Габриэля де Реннепона покориться их воле, они посылают к нему двух прелатов, наделенных противоположными темпераментами и добивающихся цели разными способами. Первый, кардинал Малипьерри, «всегда мерзнет», фигура у него «не столько худая, сколько костистая, вид надменный и хитрый, лицо желтое и одутловатое»; второму, бельгийскому епископу Афажану, «всегда жарко»; это человечек «маленький, пухленький, приземистый, с толстым брюхом и апоплексическим цветом лица». Столь же разителен контраст между членами Конгрегации, которые прогуливаются в саду принадлежащего ордену дома на улице Вожирар: самый молодой бледен, «у него впалая грудь, а на всем облике лежит печать аскетической суровости»; у двух его спутников «физиономия разом и глуповатая, и хитрая»; «пухлые румяные щеки» блестят на солнце. Контраст этот вовсе не случаен: молодой призван служить «рекламой иезуитского аскетизма»; его выдвигают вперед, когда хотят заставить кого-то поверить, будто иезуиты ведут жизнь, полную лишений: «В ордене, как в хорошей театральной труппе, старались подыскивать актеров, чья внешность соответствовала бы роли». Таким образом, телесные знаки также могут быть обманчивы. Это хорошо понимает Роден; увидев присланного к нему из Рима *помощника* отца Кабоччини — человека жизнерадостного и бойкого, он тотчас догадывается, что ничего хорошего от такого спутника ждать не приходится: «Роден гораздо меньше опасался бы высокого и тощего монаха с лицом суровым и угрюмым: ведь он знал,

что в ордене стараются подбирать на любую должность людей с такой внешностью, которая бы вводила окружающих в заблуждение».

В антииезуитской литературе «толстые» иезуиты встречаются гораздо реже, чем «тонкие». К первой категории принадлежит Жюдасен, незадачливый герой романа Виктора Дюканжа «Три дочери вдовы». Этот «новый Тартюф», член Конгрегации, втирающийся в почтенное семейство,—человек лет сорока, «среднего роста, дородный, пребывающий в самом расцвете сил и наслаждающийся превосходным здоровьем, о чем свидетельствует его физиономия—такая же пухлая, как и вся его особа». Физиономию эту можно было бы даже счесть приятной, если бы не глаза—«маленькие, живые, блестящие, желтые и все время бегающие»; взгляд их, «пронзительный и вопрошающий, решительно не соответствовал любезному обхождению Жюдасена с собеседниками». Другого наследника Тартюфа, отца Жобардини из романа Шарля Ломье, тоже выдают глаза: у этого иезуита «прекрасный орлиный нос», «стройные ноги, статная фигура, смелая походка и блестящая манера разговора», однако «маленькие, горящие черные глазки» обличают «пламенный южный темперамент». Иначе говоря, и во внешности этого персонажа имеется несоответствие, выдающее его двуличность. Иезуиты тщательно «работают» над своей внешностью. Так, бледность их может быть плодом специальных ухищрений; об этом предупреждает Марсьяль Марсе, который вначале живописует миссионеров «с румянцем во всю щеку», а несколько страниц спустя сообщает, что, дабы «пригасить пламя страстей, которые их снедают», они подмешивают в вино и в пищу цветы кувшинки: «вот откуда берется у иезуитов, не отказывающих себе ни в крепких винах, ни в хорошем столе, мертвенно-бледный цвет лица».

Костлявые иезуиты в литературе встречаются гораздо чаще, чем дородные. Иоганн Каспар Лафатер еще в конце XVIII века составил их портрет, в котором заметно влияние как созданной им науки физиономики, так и предрассудков протестантского пастора. Физиономия иезуита обнажает—и обличает—главные особенности его психологии: «Из всех священников самое узнаваемое и самое поразительное лицо у иезуита. Взгляд иезуита недаром вошел в пословицу: я легко могу изобразить по памяти не только глаза иезуита, но даже форму его черепа. Какое бы платье ни надел иезуит, он всегда несет на себе пе-

чать своего ордена; заурядный физиогномист опознает иезуита по взгляду; физиогномисту опытному довольно будет контура его головы (...) Лоб у иезуита всегда высокий и широкий, однако в нем нет ничего чрезмерного. Нос чаще всего длинный, кривой, с хрящеватым кончиком. Подбородок широкий, вздернутый, не слишком жирный. Прибавьте к этому потупленные глаза и четко очерченные губы. Удивительная вещь: хотя Орден иезуитов насчитывал в своих рядах множество выдающихся ученых, настоящие философы среди них редкость. (...) Причина этого весьма проста. Разве могут изворотливый и вкрадчивый нрав иезуитов, их тщательно продуманная речь, предписываемые им сдержанность и скрытность ужиться с прямоотой, отвагой и скрупулезной точностью, отличающими истинных философов? (...) Иезуиты славятся любовью к интригам, однако они редко совершают поступки решительные и отважные, ибо хитрость если и не вовсе убивает силу, то, во всяком случае, существенно ее уменьшает. Дерзость иезуитов не знала предела, это мне известно; однако они выказывали ее втайне, во тьме — между тем отвага, избегающая яркого света, недостойна своего названия. Замечу также, что подлинное религиозное рвение (...) редко, а вернее сказать, никогда не поселяется в костлявых телах»⁹⁵.

Аббат Трубер в бальзаковском «Турском священнике» наделен тремя чертами, характерными если не для иезуита, то, по крайней мере, для члена Конгрегации (впрочем, госпожа де Листомер прямо именуется его иезуитом). У этого «тайного проконсула Турени», «высокого и сухопарого», было «длинное, изрезанное глубокими морщинами» лицо «землистого, желчного цвета»; «желтые глаза он обычно опускал долу», но когда нужно, взгляд их становился «острым и пронизывающим»; наконец, «суровый облик, на который то и дело набегала тень серьез-

⁹⁵ В другом месте Лафатер пишет о портрете Игнатия Лойолы: «Отличительная черта его физиономии — запечатлевшиеся в ней ханжество и любовь к интригам, которые всегда ставили в вину и основателю Ордена иезуитов, и всем его членам». Лафатер комментирует также изображения трех иезуитов: «Тщетно было бы ожидать от них философической глубины или основательности суждений. Я не уверен даже, что они унаследовали религиозную веру или, по крайней мере, рвение создателя их ордена; не знаю, на что они вообще способны». Первый из описываемых Лафатером иезуитов — лицемер, прячущий за лъстивыми речами грубое нутро; второй — искатель наслаждений; третий — ловкий софист.

ных размышлений», дополняли рыжие волосы²⁹⁶. В этом портрете очевиден контраст между подозрительным внешним видом и внутренней энергией, которую выдают блеск глаз и цвет волос. Аббат Трубер, как подчеркивает Бальзак, составляет разительную противоположность с аббатом Бирото — толстяком, обладателем круглой румяной физиономии и тройного подбородка, первый из двух священников — фанатик, снедаемый честолюбием; второй — эпикуреец и гурман, пекущийся прежде всего о собственном комфорте.

Наиболее типический и подробный портрет скрытного и фанатичного иезуита нарисован Эженом Сю в «Вечном жиде». Роден, как и аббат Трубер, старательно опускает глаза, чтобы никто не увидел их блеска: «Верхние веки его, дряблые и ниспадающие вниз, словно пленка, наполовину затягивающая глаза змеи, почти полностью прикрывали его живые черные глазки; тонкие, совершенно бесцветные губы почти не выделялись на землистом худом лице с острым носом и острым же подбородком». «Мертвенно-бледная маска» и «могильная неподвижность» делают Родена похожим на труп. Принадлежа к Ордену иезуитов, Роден обязан, согласно заповедям Лойолы, быть «покорен, как труп»; не эта ли покорность превращает его в живого мертвеца?

Казалось бы, обилие внешних признаков, отличающих иезуитов, должно помочь безошибочно узнавать их в любом обличье. Увы! в действительности дело обстоит куда сложнее: то ли из-за адской хитрости иезуитов, то ли из-за неточностей физиогномики нередко случается так, что члены ордена выглядят совсем не так, как следовало бы ожидать. Санто-Доминго в своих «Римских записках» рассказывает о неудаче, постигнувшей его в Риме, куда он отправился, чтобы изучить нравы иезуитов прямо в их логове. Первым ему повстречался отец Грасси, секретарь отца провинциала. «К моему удивлению, — признается Санто-Доминго, — оказалось, что лицо у него открытое, честное и даже привлекательное. Я оглядел его с головы до ног: ничто не выдавало иезуита». Сюрпризы на этом не кончаются. Автор знакомится с Луиджи Фортисом, генералом ордена. Беря на себя роль адвоката дьявола или, точнее, адвоката мифа, он поздравляет генерала с восстановлением ордена, советует ему умножить число миссий, постараться вер-

²⁹⁶ См.: Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 5. М., 1952. С. 24—25 (пер. И. Грушецкой).

нуть Обществу Иисуса то почетное место, какое оно занимало прежде при королевских дворах; отец Фортис встречает эти советы без малейшего воодушевления: «Тяготы придворной жизни и придворных интриг нимало нас не привлекают; они противоречат как уставу ордена, так и нашим нравам». Санто-Доминго, выказавший чисто «иезуитскую» хитрость, терпит полное поражение...

Имеет ли смысл видеть в иезуите особую разновидность человеческой породы? Оправданы ли поиски человеческих свойств, отличающих иезуита? Ведь на самом деле, убеждены противники иезуитов, разоблачить подлые козни этих нелюдей и их неисчерпаемую способность к метаморфозам можно только с помощью тропов, образов и метафор, почерпнутых из мира «нечеловеческого».

Тропы и фигуры мифа о иезуитах

Мифу требуется избыток знаков. Отталкиваясь от скудной реальности, он создает избыточный текст, в котором означающих гораздо больше, чем означаемых. Риторика мифа охотно пользуется образами, сравнениями и метафорами, позволяющими свести вещи неизвестные (скрытые, невыразимые) к вещам известным или, по крайней мере, конкретным, с которыми связаны определенные исторические и чувственные ассоциации. Образ — богатый знак, слишком богатый, чтобы не быть обманчивым. На место неуловимой, не поддающейся описанию реальности, ускользающей от жесткого анализа и точных определений, риторический текст ставит реальность другого порядка, более близкую и внятную. Сравнение и, в еще большей степени, метафора, соединяющая оба элемента сопоставления в неразрывное синтаксическое целое, создают лишь видимость объяснения; на первый взгляд, цель метафоры в том, чтобы создать более выразительное описание предмета, на самом же деле она производит подмену понятий. Троп превращается в риторическую уловку, выдающую образ за доказательство.

Однако риторический образ не ограничивается подстановкой аналогии на место объяснения. Он отсылает к целой системе ценностей: в зависимости от положительных или отрицательных коннотаций образа меняется оценка реальности в целом. Метафора преобразует реальность и не столько освещает, сколько затемняет ее; больше того,

она исподволь навязывает публике идеологические постулаты и аксиологическую систему автора.

Лексические поля, откуда антииезуитская литература черпает образы, сравнения и метафоры, выдают желание исключить иезуитов из круга человеческих существ. Животные или растительные, биологические или механические образы несут в себе идею опасности, уродства, отвратительности, подчас смехотворности иезуитов. Круг этих образов у разных авторов почти одинаковый: подчас это объясняется влиянием, но чаще всего — общностью источников. Когда речь идет не только об отдельных иезуитах, но и обо всем ордено в целом, таким источником служит богатейшая мифология тайных обществ: если верить метафоре, Общество Иисуса связано с этими организациями потаенными, но от этого ничуть не менее реальными родственными узами.

Бестиарий.— Наиболее многочисленны, в согласии с весьма древней традицией, образы, заимствованные из животного царства. Этот «бестиарий заговора», собственно говоря, не является исключительной принадлежностью мифа о иезуитах; он, как подчеркивает Рауль Жирарде, неизменен и вездесущ. «В нем собрано все, что ползает, просачивается, прячется по углам. В него входит все струящееся и липкое, все, несущее с собою грязь и заразу».

В иезуитском бестиарии на первом месте стоит индюк — животное смешное, но не злобное. Поскольку индюков, как и хину, в XVI веке завезли в Европу из Западной Индии миссионеры, он довольно скоро сделался геральдическим животным иезуитов. С тех пор как Флориан описал его в басне «Обезьяна и волшебный фонарь», индюк стал считаться образцом глупости. «Маленький словарь ультрароялистов», называющий индюков единственным подарком, каким иезуиты благодетельствовали Европе, посвящает индюку следующую статью: «За этих мясистых птиц мы должны сказать спасибо иезуитам, чьим именем индюков и по сей день кличут в некоторых французских провинциях. Известно, что благодарные индюки подали петицию о возвращении почтенных святых отцов во Францию. Если просителей начинят трюфелями, это бесспорно будет означать, что петицию удовлетворили».

Авторы песен и сатирических стихов охотно отождествляют иезуитов с индюками. Беранже в припеве к «Миссионерам» подражает индюшачьему кулдыканью. Годар-Ланж изображает Сатану, превращаю-

щего индюков в иезуитов без сутаны. По правде говоря, замечает на это один из миссионеров, сходство между индюками и иезуитами в самом деле поразительное:

... одетые на наш манер,
Как мы, смиренья подают пример;
Как будто — не скажу худого слова —
Учились у Сульпиция Святого
В себе живое сразу все душисть
И, добродетель тщась изобразить,
Над нею втайне радостно глумиться.

В песне Эмиля Дебро «Индюки» надменная птица мнит себя царем зверей, стоящим превыше всех прочих геральдических животных, которые символизируют троны и державы, покорные Обществу Иисуса:

Соперники в недоуменье
С насиженных уходят мест:
Индюк проглотит без сомненья
Волков и лис в один присест.
Припев: Индюки-добряки, и проч.

А римские орлы устали
Всю землю взором обнимать:
Они привратниками стали:
Монахов надо охранять!
Припев: Индюки-добряки, и проч.

Индюк блестяще доказывает свое превосходство английскому леопарду, австрийскому орлу и орлу русскому, но в этот момент безжалостный повар прерывает триумфальную песнь хвастливой птицы и низывает ее на вертел.

В гербе иезуитов присутствует и другое животное, обозначающее уже не глупость, а способность к метаморфозам; это хамелеон. В издании антииезуитского памфлета «Монархия солипсов»⁹⁷ с предисловием Энена де Кювиллера (1824) напечатан целый ряд гравюр, изображающих предметы и животных, которые символически связаны с ие-

⁹⁷ «Солипсами» (от латинского solus — один) называли иезуитов их противники, подчеркивая их эгоизм. — *Примеч. переводчика.*

зунитами. Среди них хамелеон; к картинке приложен следующий комментарий «Есть ли эмблема более подходящая для иезуитов — лживых и скрытных, лстивых и угодливых? Они принимают любой цвет, какой выгоден им в данную минуту: в Европе они христиане, в Азии — идолопоклонники и язычники, но где бы они ни находились, всюду они попирают христианскую религию и Божественную евангельскую мораль, которая испокон веков была ненавистна последователям Лойолы». В акростихе «Зеркало иезуитов» одна строка гласит: «Подобные во всем лжецам-хамелеонам». Ф.-Л. Симон рассуждает о «хамелеонизме» иезуитов: они способны вести «тайную жизнь», «постоянно меняя имена и платье». Впрочем, народ не дастся в обман — особенно если прислушается к гневному воззванию Огюста Сальера:

Прочь! Прочь! Ступай назад, хамелеон бесчестный!
Народу наперед дела твои известны:
Как ни меняй, наглец, ты козни и цвета,
Душа твоя черна, а совесть нечиста²⁹⁸.

Более страшны — и более многочисленны в антииезуитской литературе — образы хищников. Лев, животное благородное, поминается редко, а если поминается, то в паре с каким-нибудь другим животным, наделенным хитростью. Автор труда «О восстановлении во Франции Ордена иезуитов под именем конгрегации Отцов веры» (1819) предупреждает читателей: сегодня иезуиты «мягко стелют», но очень скоро всем, кто имеет с ними дело, «будет жестко спать: иезуиты вонзят в их тело львиные когти». Когда одной силы недостаточно, иезуиты пускают в ход хитрость: они либо львы, либо змеи. Губо де Ла Биленри говорит, что, «никогда не брезгуя ни обманом, ни клеветой, они выказывают, дабы преуспеть, то змеиную хитрость, то львиную мощь».

Тигр — воплощение кровожадности, однако для того, чтобы живописать злодеяния иезуитов, этот образ слишком слаб. Н. Ясент слышит в Сент-Ашёле душераздирающие крики: это не хищный зверь «терзает человеческую жертву», это человек, иезуит, «в тысячу раз более жестокий, нежели тигры и леопарды», уродует руки шестилетнему ребенку. Впрочем, не стоит думать, что иезуита можно отождествить с каким-нибудь одним животным: будь он тигром или львом, он неиз-

²⁹⁸ Salières A. Les Révérends Pères. Satire. Paris, 1845. P. 14.

менно остается хамелеоном, так как жестокость в нем соединяется с хитростью. Жан-Понс-Гийом Вьенне стремится убедить журналистов, сотрудничающих с «Журналь де деба», не просто в злокозненности иезуита, но еще и в его двуличности:

Для вас он лютый зверь, овечка — для друзей²⁹⁹.

Марсьяль Марсе предупреждает читателей, что иезуитам случается «внезапно превращаться из мирных ягнят в кровожадных тигров»³⁰⁰. Обилие подобных метафор побуждает Коллена де Планси, сочувствующего иезуитам, упрекать их противников в «свирепой жестокости, с какою Нерон преследовал первых христиан»: «Вы набрасываете на иезуитов звериные шкуры, дабы натравить на них ваших собак»³⁰¹.

Часто сравнивают иезуитов и с животным менее экзотическим, но пробуждающим в душе человека древние страхи, — с волком (в XIX веке набеги волков оставались реальной опасностью). Волк — млекопитающее, которое видит в темноте: его стихия — ночь; волк — хтоническое животное, адское божество греко-латинской мифологии: не случайно Гадеса, владыку царства мертвых, изображают иногда в волчьей шкуре. Наконец, волками оборачиваются ведьмы, отправляясь на шабаш. В противоречии с зоологией, но в полном соответствии с мифологией, Беранже в песне «Святые отцы» описывает иезуитов, появляющихся в двойственном облике:

Из подземного жилища —
Волком здесь, лисою там³⁰².

Традиционной мифологической трактовке волка как проводника души по загробному миру отдает дань и Ипполит Флёр, именующий иезуитов «волками — соблазнителями душ»³⁰³.

²⁹⁹ Viennet J.-P.-G. Epître à M. Hoffman, du Journal des débats, en faveur des Jésuites. P., 1826.

³⁰⁰ Marcet de La Roche-Arnauld M. Mémoires d'un jeune Jésuite. P. VIII.

³⁰¹ Collin de Plancy J. Les Jésuites remis en cause, ou Entretien des vivants et des morts. Drame théologique en cinq journées. Paris, 1825. P. 214.

³⁰² Пер. Вс. Рождественского.

³⁰³ Fleury H. Encore une Jésuitique. Satire. Paris, 1827. P. 14.

Отличительная черта волка-иезуита заключается в том, что он умеет поджидать жертву в засаде и подкрадываться к ней незаметно. Подобно евангельским лжепророкам, волк-иезуит прикидывается овечкой. Франсуа Жакмон предостерегает читателей от тех «лжепророков, которые под овечьей шкурой прячут алчное волчье нутро»³⁰⁴. К тому же образу прибегает и анонимный автор поэмы «Прикованное иезуитство, или Победа религии над фанатизмом» (1828):

У вас взамен плаща овечки нежной шкура,
Но волчья сквозь нее виднеется натура:
Невинная овца от ваших пала рук.

В иезуитском бестиарии не забыт и лис (мы уже встречали его упоминание у Беранже), символизирующий, как нетрудно догадаться, зловредную хитрость (святой Хуан де Ла Крус называет лиса воплощением нечистой силы). Образ хитрого лиса используется в портретах иезуитов так часто, что превратился в клише. Отец Дерозье, каким его описывает Марсьяль Марсе, — «честолюбивый интриган, коварный, в суровости своей доходящий до варварства; он не просто иезуит, но самый настоящий хитрый лис»³⁰⁵. Иезуит и лис — это почти полные синонимы; почти — потому что иезуит, пожалуй, еще хитрее, чем лис. Что же удивительного в том, что, узнав, как умело аббат де Фрилер опутал весь Безансон сетью Конгрегации, Жюльен Сорель находит в нем «бесспорное сходство с лисом»?

Как это всегда бывает в разговоре о иезуитах, один элемент сравнения перетекает в другой и они сплетаются в барочном узоре. «Консти-тюсьонель», попирая все законы зоологии, именует иезуитов «лисами, которые при необходимости призывают к себе на помощь тигров»³⁰⁶. Годар-Ланж еще более парадоксальным образом, разоблачая козни лиса-иезуита, объединяет в одном образе плотоядное млекопитающее с пресмыкающимся:

³⁰⁴ Jacquemont F. Examen impartial du Jésuitisme ancien et moderne. Lyon, 1828. P. 85.

³⁰⁵ Marcet de La Roche-Arnauld M. Les Jésuites modernes. Paris, 1826. P. 48.

³⁰⁶ Le Constitutionnel. 20 janvier 1826.

Вы видели коварного злодея?
Без счета кур ворует он и ест;
А курицы, усевшись на насест,
О нем судачат, трепеща, робея...
(...)

Сей лис невинен, как иезуит...
Но нет, не лис, а змей в кустах сидит;
В углу, в тиши свернется он клубком,
Потом вперед направится ползком.

Без змеи антииезуитский бестиарий обойтись не может: слишком богато это пресмыкающееся символическими значениями. Холодная тварь, не имеющая ни лап, ни шерсти, змея — животное, максимально далекое от человека. Змея связана с тенью, с адом; она — существо по преимуществу хтоническое. Христианская традиция наделяет змею исключительно отрицательными коннотациями; «змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог»; он соблазнил Еву и был проклят Господом. Змей — воплощение дьявола, с которым его роднят хитрость и злокозненность.

Разумеется, змея присутствует в гербе иезуитов, который создает Энен де Кювиллер: «Змея — превосходная эмблема гибкости и работоспособности иезуитов. В самом деле, иезуиты ловко втираются повсюду, включая даже правительства, и отравляют общество, лишая его нравственной силы и расшатывая посредством безбожных доктрин и отвратительных призывов к цареубийству». Наиболее частый образ, связанный со змеей, — образ гадюки, пригретой на груди неосторожного благодетеля и в ответ кусающей его. Особенно часто такая участь постигает королей, о чем напоминает И. Флёр:

Наш Генрих на груди своей змеей вскормил,
При Ришелье тиха, при Мазарини смело
Она в Версаль вползла и принялась за дело³⁰⁷.

Змей — одно из воплощений самого Сатаны. Жозеф Каэнь уподобляет тактику иезуитов поведению змея, искушавшего Еву:

³⁰⁷ Fleury H. Les Jésuites vengés. P. 6.

Так прежде в ангельском обличье подлый змей
Праматерь погубил лукавостью своей.
И с той поры в раю Адаму места нету,
А род людской в грехе скитается по свету.

Если верить автору, скрывшемуся под псевдонимом Вельзевул, иезуиты вообще рождены не от людей, а от змея. Господь создал небеса и землю, но забыл иезуитов. Тогда Сатана взял яйцо гадюки, подул на него, а затем зарыл в тину. В надлежащий срок скорлупа разбилась и на свет появился иезуит³⁰⁸.

Мишле в своих лекциях в Коллеж де Франс тоже связывает образ змея с сотворением мира, но картина, нарисованная им, отличается от библейского рассказа. В доисторическом хаосе древний змей-ящер, олицетворяющий старый мир, пытается воспрепятствовать рождению мира нового, в котором на смену тьме придет свет. Эта аллегория нужна Мишле для того, чтобы описать роль, которую играют в истории иезуиты. Точно так же, как древний змей, иезуиты всегда стремятся повернуть человечество вспять. С виду змей «любезен и блестящ, у него красивая чешуя и широкие крылья», однако историк, подобно мифологическому Беллерофонту³⁰⁹, объявляет ему войну не на жизнь, а на смерть: «Назад, химерические чудовища! Назад, олицетворенный обман!.. Священный свет, помоги мне побороть призраки хаоса, помоги рассеять древнюю тьму!».

Романисты также многократно уподобляют иезуитов змеям и — если судить по деяниям иезуитов, выведенных в романах, — имеют на то все основания. Аббат Лоран из «Современного Тартюфа» Мортонваля (1825) — «змея, которую пригрели на груди» несчастные жители городка, попавшего под власть миссионеров. Жюдасен, герой Виктора Дюканжа, — «ловкий соблазнитель», «изворотливый змей, который прячет острое жало среди лазурной чешуи». У Родена змеиный взгляд, а стараясь обмануть Адриенну де Кардовиль, он «завораживает ее взором, как змея — птичку». Дагобер, запретивший Родену приближаться к своим подопечным, дочерям генерала Симона, признается им: «За-

³⁰⁸ *Conseils de Satan aux Jésuites. Paris, 1845. P. 14.*

³⁰⁹ В греческой мифологии Беллерофонт — герой, победивший трехглавую огнедышащую химеру (соединение льва, козы и змеи). — *Примеч. переводчика.*

меть я, что к вам подползает ядовитая змея, я испугался бы не так сильно». У каждого иезуита свой зоологический символ: Родена автор «Вечного жида» сравнивает со змеей, д'Эгриньи — с орлом, а метиса Ферингеа, переходящего из секты Душителеев в Общество Иисуса, — с тигром.

Зоологические метафоры возникают под пером противников ордена так часто, что вызывают иронические реплики. Альфред Неттман, рассуждая о литературных приемах романа-фельетона, не упускает случая отметить: «У г-на Сю иезуиты неизменно добиваются своих целей, ведь они то ползают, как змеи, то летают, как орлы (обе метафоры принадлежат г-ну Сю)»³¹⁰. Шарль Филипон и Луи Юар в «Пародии на „Вечного жида“» рисуют следующий портрет Родена: «Он разом тигр, лис, филлин, мокрица и змея. Как видите, перед вами истинное чудо природы. Впрочем, чего не сделаешь, чтобы понравиться подписчикам „Конститусьонель“?»³¹¹

Порой в связи с иезуитами упоминается и зверь менее страшный и менее символический, однако гораздо более хтонический — это крот, животное близорукое и землероющее (то самое, чьему труду Маркс уподобил работу истории, незаметно приближающей время революций). Орден иезуитов нечувствительно расшатывает основания общества — точно так же как крот незаметно прорывает под землей свои ходы. Автор сочинения «Иезуитская галера» развивает метафору во всех подробностях, уподобляя борьбу с иезуитами войне бдительного землепашца со зловредным кротом: «Как ни старайся землепашец противостоять тайным козням крота, ничто не помогает: стоит крестьянину засыпать один ход, как крот тотчас прорывает себе под землей другой и продолжает, как прежде, истреблять посадки; точно так же, несмотря на старания мудрых королей и отважных министров, иезуиты возродились из пепла и почерпнули в самих своих несчастьях новые силы, новый источник могущества». Если здесь в результате легкого метафорического сдвига подземный крот подменяется небесным фениксом, возрождающимся из пепла, то у Эжена Сю небо, в котором

³¹⁰ Nettement A. Etudes critiques sur le feuilleton roman. Paris, 1845. T. 2. P. 98.

³¹¹ Philipon Ch., Huart L. Parodie du Juif errant: Complainte constitutionnelle en dix parties. Paris, 1844. Критика, впрочем, не вполне справедливая: Родена Сю сравнивает только со змеей — за исключением разве тех случаев, когда он уподобляет его тигру...

парят вольные птицы, и подземный мир крота противопоставлены.

Иезуитка княгиня де Сен-Дизье надеется принудить племянницу, Адриенну де Кардовиль, к «слепому» повиновению; небесная Адриенна восклицает в ответ: «Разве ласточка, привыкшая летать высоко в небе... резвиться в лучах солнечного света... может жить в кротовой норе?» Впрочем, и кроты — то ли по неосторожности, то ли от бесстыдства — порой выходят из-под земли. Так и иезуиты, уверяет Мишле, «отбросили осторожность, бывшую прежде залогом их успеха. Опытные рудокопы, привыкшие трудиться под землей, возжаждали работать под открытым небом. Крот вылез из норы на свет божий».

В списке тварей, с которыми сравнивают иезуитов, присутствуют и птицы — прежде всего, конечно, хищные. Иезуиты, утверждает Марсьяль Марсе, «подобны ужасным хищным птицам, которые бросаются на добычу со всех сторон, а насытившись, улетают и укрываются среди неприступных скал»³¹². Фантастический бестиарий наделяет хищную птицу, как и змею, способностью завораживать и парализовывать жертву. Иезуиты, подчеркивает Франсуа Женен, поступают подобным образом с духовенством: «Так коршун завораживает мелких птичек»³¹³. Особенно часто уподобляют иезуита филину — мрачному ночному хищнику, боящемуся света: «Истина — это Бог, источник света, иезуиты же, как вам известно, подобны филинам, они могут жить и жиреть только во мраке»³¹⁴. Ворон, давний персонаж антиклерикальной литературы, появляется в сочинениях, направленных против иезуитов, довольно поздно и занимает в ней довольно скромное место. Между тем цвет его перьев, мрачная гармония его карканья, его пристрастие к падали — все превращает ворона в идеальный символ смерти. Бокон де Ламерльер описывает процессию иезуитов:

Казалось, воронье, до похорон охоче,
Над войском во всю ширь раскрыло крылья ночи.

Разумеется, важное место в «иезуитском» бестиарии занимает летучая мышь, пробуждающаяся по ночам и имеющая скверную репутацию любительницы крови. В романе Кутюрье де Вьенна «Иезуитская

³¹² Marcet de La Roche-Arnauld M. Nouveau Mémoire à consulter. P. 139.

³¹³ Génin F. Les Jésuites et l'Université. P. 118.

³¹⁴ Conseils de Satan aux Jésuites. P. 67.

исповедальня» повествователь, у которого духовник «с тусклым взором и богохульством на устах» отбивает жену, гневно и горестно заключает: «дом мой накрыла своими темными крылами летучая мышь». К тому же образу прибегает и Мишле: он спокойно сидел за письменным столом «в обществе Людовика IX и Карла Смелого», как вдруг в окно его стала колотить крыльями «огромная летучая мышь»: как же мог он не поинтересоваться происходящим — иначе говоря, не заняться изучением иезуитов? Со своей стороны, Монлозье сравнивает клерикалов, захватывающих политическую власть, с кровожадным вампиром: если обстоятельства тому благоприятствуют, клерикалы «прибирают к рукам все, что есть в государстве мощного и живого, оставляя мирской власти лишь то, чем они сами гнушаются, иначе говоря, безжизненное материальное тело, — точь-в-точь как те хищные звери, которые, завладев добычей, высасывают из нее кровь, а мясом пренебрегают»³¹⁵.

Не забыты также насекомые и членистоногие: одни бесполезнее и вреднее других. В романе Мортонваля некий персонаж, большой любитель Лафонтена, утверждает, что члены Общества Иисуса, «объявляющие сегодня войну Европе, подобны мухе, которая вызвала на бой царя зверей: они жужжат, суетятся, сеют разврат с помощью множества укусов — поначалу незаметных, но вскоре делающихся весьма чувствительными». Автор «Обращения ко всем патриотам, которым надоело иезуитское ярмо» (1831) сравнивает иезуитов с «трутнями, которые живут трудом рабочих пчел». У Бартеlemi и Мери когорты иезуитов, курсирующие между Римом и Парижем, уподобляются

цепочке муравьиной,
Что тянется, черна, среди дороги длинной³¹⁶.

Ипполит Флери объявляет иезуитов, которые не приносят никакой пользы окружающим, но тщательно пекутся о своей собственной выгоде, неким гибридом:

Для ордена пчела, для Церкви нашей трутень³¹⁷.

³¹⁵ Montlosier F. de. *Dénonciation aux Cours royales*. Paris, 1826. P. 259.

³¹⁶ Barthélemy A., Méry J. *Rome à Paris*. P. 10.

³¹⁷ Fleury H. *Encore une Jésuitique*. P. 9.

Вскоре, однако, под пером того же Флэри пчелы превращаются в гусениц, причем гусениц невидимых, метаморфических, которые

Меняя каждый день и рост, и цвет, и стать,
Все листья и цветы привыкли пожирать.

Восьмая казнь египетская — саранча — также идет в ход; на сей раз саранчу-иезуитов насылает на землю Сатана; он призывает членов Общества Иисуса: «Рассейтесь по всему миру и вредите без устал!» Впрочем, у Сатаны, этого новоявленного Бюффона, в запасе богатый запас зоологических метафор: он также именует иезуитов, живущих в свете, «пиявками, сосущими народную кровь»³¹⁸; тот же диагноз ставит Губо де Ла Биленри, обвиняющих этих «пиявок» в том, что они «высасывают из Государств самые чистые и питательные соки»³¹⁹. Мокрица, которой уподобляет иезуитов Франсуа Женен, менее алчна, более пуглива и чрезвычайно упряма: «Эта тварь из самых трусливых; стоит ей слышать хоть малейший шум, как она тотчас прячет усики и лапки; распластавшись в пыли, затаившись под своим панцирем, она стремится исчезнуть, пропасть (...) Шум стих, опасность миновала? Мертвец немедля оживает и быстрым шагом направляется к цели»³²⁰.

Самый же, пожалуй, распространенный, поистине эмблематический образ в антииезуитской литературе и вообще в мифологии заговора, это паук, который тклет паутину, чтобы поймать в нее своих жертв, а потом, подобно вампиру и пиявке, высасывает из них кровь и соки.

Дебро рисует фантастическую и страшную картину: нашествие миссионеров он изображает в виде паучьего дождя:

Пришли к нам мрачные уроды
И хмурый вождь;
Вот чудо страшное природы —
Паучий дождь.

³¹⁸ *Conseils de Satan aux Jésuites*. P. 29. В XVIII веке янсенист Жиль де Витт утверждал, что в 1540 г., в год учреждения Общества Иисуса, на Европу обрушились целые стаи саранчи, и видел в этом зловещее предзнаменование (*Recueil très curieux des prophéties qui ont été faites sur les Jésuites // Leclerc P. Idée de la vie et des écrits de M. G. de Witte*. Utrecht, 1756. P. 263).

³¹⁹ *Goubeau de la Bilenerie J.-F. Histoire abrégée des Jésuites*. T. 2. P. 157.

³²⁰ *Génin F. Ou l'Eglise ou l'Etat*. Paris, 1847. P. 153.

Паук приходит в дом,
 Чтоб все разграбить в нем.
 Французы всякой веры!
 Гоните нечисть прочь,
 Коварную без меры
 И черную, как ночь!
 (...)

Не место в нашем доме
 Лойолы паукам!
 Коль мы их не прогоним,
 Житья не будет нам.
 Они ведь даже во дворцах
 И сети ткут, и сеют страх.

Особое пристрастие к образу паука питает Санто-Доминго: в своем романе он сравнивает иезуита с «трудолюбивой Арахной³²¹: стоит разорвать сотканную ею паутину, как она тут же примется за новую»³²²; в памфлете, сочиненном после Июльской революции, он вновь употребляет ту же метафору, чтобы напомнить новой власти о той опасности, какой грозят ей иезуиты: «Стоит разорвать паутину, как паук тотчас принимается плести ее снова: точно так же обстоит дело с кознями духовенства»³²³. Тем же инстинктом наделен и Роден — змей, восхищающийся работой паука: «Паук, упрямо ткущий свою паутину, — прекрасное зрелище, не так ли?.. Вы скажете, что же тут интересного: мерзкая черная тварь тклет нитку за ниткой, связывает их в одном месте, укрепляет в другом, удлиняет в третьем... Но возвратитесь через два часа и что же вы увидите? Черная тварь наелась до отвала, а в ее сетях запутался добрый десяток безрассудных мух...» С помощью этой выразительной метафоры Роден противопоставляет свою стратегию (управлять людьми, дергая за нити их страстей) более прямолинейной стра-

³²¹ Арахна — в греческой мифологии вышивальщица и ткачиха, которую Афина после смерти превратила в паука, вечно ткущего свою пряжу. — *Примеч. переводчика.*

³²² Santo-Domingo J.-H. *Les Jésuites en action sous le ministère Villèle*. Paris, 1828. P. 44.

³²³ Santo-Domingo J.-H. *Les Prêtres instigateurs du coup d'Etat*. Paris, 1830. P. 132. К тому же образу прибегает и автор «Обращения ко всем патриотам».

тегии д'Эгриньи, который пользуется средствами грубо материальными; сама эта метафора *соткана* так же тщательно, как и та паутина, в которую Роден затягивает членов семьи Реннепон. Впрочем, в конце концов Родену все-таки приходится отказаться от паучьей стратегии и перейти к методам более резким и грубым. Иначе говоря, замечает Альфред Неттман, критикуя автора «Вечного жида», «в этой пресловутой паутине, которая, если верить герою романа, соткана с таким тщанием, запутываются, насколько я могу судить, только сам паук и поэт, Роден и г-н Сю»³²⁴.

К морской фауне противники иезуитов равнодушны. Исключение составляет спрут, существо, чрезвычайно популярное в романтической литературе вообще и в произведениях, связанных с мифологией заговора в частности. Со спрутом, особью столь же зловещей и столь же живучей, что и паук, сравнивают членов Общества Иисуса, возвращающихся из изгнания, Бартелеми и Мери в «Иезуитах»:

Изранен, но силен, явился вскоре тут
Живучий осьминог — Лойолы подлый спрут;
К подножию креста он телом припадает
И щупальца свои все дальше распускает.

Впрочем, Бартелеми и Мери — единственные, кто в связи с иезуитами упоминают спрута; этот образ вошел в мифологию заговора позже, в первой же половине XIX века его место занимает традиционная для классической риторики многоголовая гидра, уничтожить которую под силу только Гераклу. Гидра фигурирует, разумеется, на иезуитских гербах, описываемых Эненом де Кювиллером: «Эмблема эта превосходно характеризует иезуитство — гибкое и раболепное, но неисправимое и, так сказать, неистребимое». Аббат де Прадт использует образ гидры в обоих смыслах — и в зоологическом, и в мифологическом. В одном месте он призывает на головы иезуитов проклятия Паскаля и Вольтера, «вооруженных либо стрелами, которыми Аполлон пронзал змея, либо той дубиной, которую Геракл обрушил на головы гидры»; в другом — заклинает народы обратить внимание на «завоевателя нового рода (...) который подобен спруту: стоит отрубить ему од-

³²⁴ Nettement A. Etudes critiques sur le feuilleton roman. Paris, 1845. T. 2. P. 104.

но щупальце, как на его месте сразу вырастает другое»; к этой фразе Прадт делает примечание, разъясняющее, что в данном случае под спрутом подразумевается пресноводная гидра. Шарль Франсуа Бертю, идя по стопам Гомера и Вергилия, заявляет в предисловии к своей героикомической поэме: «Я опишу сражения с гидрой Лойолы, гидрой роковой и ужасной, чьи головы, более многочисленные и живучие, чем те, какие отрубил Геракл, не боятся ни меча, ни топора, и отрастают, сколько их ни отрубай». Впрочем, сравнение иезуитов с гидрой страдает одним существенным недостатком: из него вытекает, что Общество Иисуса, к великому неудовольствию его противников, непобедимо и бессмертно. Вьенне в «Послании к г-ну Оффману», вкладывает в уста иезуитов следующие торжествующие речи:

Не страшны нам, Оффман, костер и эшафот;
Изгнание, говорят, иезуитов ждет?
Что ж, одолеем мы любые испытанья,
Мы — гидра древних лет, стоглавое созданье.
И если нас Геракл отправит снова в ад,
Ад изрыгнет нас всех и к вам вернет назад.

Автор «Прикованного иезуитства» выражает завидный оптимизм, выводя короля в виде нового Геракла, которому удастся — с помощью ордонансов 1828 года — победить гидру:

Король своей рукой негодных умирят,
Противясь и ропща, все ж гидра издыхает.
Притворству и игре здесь места больше нет:
Премудрости одной сияет дивный свет.

Порой вместо гидры — фантастического животного, обитающего в зловонных болотах, противники иезуитов поминают феникса — жителя воздуха, так же, как и гидра, наделенного бессмертием. Энен де Кювиллер, перечислив едва ли не всех животных, составляющих иезуитский бестиарий, в заключение замечает: «Если Общество Иисуса непобедимо, лучше всего, по моему разумению, сравнить его с фениксом — той чудесной птицей, которая, как говорят, обладает удивительной способностью возрождаться из собственного пепла». Санто-Доминго отправляется в Рим, сгорая от желания «узреть этого феникса в его

гнезде, изучить его нрав»³²⁵. Ипполит Флёри, прежде чем пустить в ход менее благородное сравнение с пауком, изображает иезуитов следующим образом:

Как феникс, все они из пепла воскресают,
И, силы накопив, далёко улетают³²⁶.

Животных из реального бестиария противникам иезуитов оказывается недостаточно, и они обращаются к бестиарию мифологическому. Ведь иезуит постоянно меняет облик и, в то же самое время, обладает отличительными чертами разных особей. Поэтому, чтобы исчислить его превращения, требуется целая цепь метафор. Один из персонажей комедии-водевиля Монне и Араго «Брачное предложение, или Перелицованный иезуит» характеризует иезуита следующим образом:

Тартюфом назову его...
Куницей!.. волком!.. и совою!
Людского нет в нем ничего³²⁷.

Дезами утверждает, что в иезуите «кротость агнца соединяется с осторожностью змеи, хищность грифа с холодной жестокостью леопарда». В «Истинной истории Гаргуя» иезуит уподоблен самым страшным особям из тех, какими богаты реальная и фантастическая зоология:

Глазами мутными покрыт
Урод бесформенный, огромный,
И каждый в небо глаз косит,
А в каждой глотке бесподобной,
Белеют три ряда зубов
И сам Розан³²⁸ — к борьбе готов.

Гадюки дар — его язык,
Слеза течет — от крокодила,

³²⁵ Santo-Domingo J.-H. Tablettes romaines. P. 139.

³²⁶ Fleury H. Les Jésuites vengés. P. 101.

³²⁷ Monnais E., Arago E. La Demande en mariage ou le Jésuite retourné. Paris, 1830. P. 9.

³²⁸ Отец Ж.-Б. Розан, основатель конгрегации Французских миссий.

Пантера ласку подарила,
 А тигр — жестокий, страшный рык.
 От леопарда ряд когтей —
 Кинжала и ножа острей.

Ничуть не менее причудливы и фантастичны иезуиты из рукописного «пророчества», якобы найденного Марсьялем Марсе в монружском новициате. Святые отцы здесь изображены в виде скорпионов, но при этом «похожи на воронов, которым не терпится отведать падали»; головы их увенчаны черными коронами; у них человеческие лица, «женские груди и львиные когти, как у сфинксов», зубы, как у гиен, и, в довершение всего, автор этого портрета награждает иезуитов «огненными крыльями и колючим хвостом длиною с кедр ливанский»³²⁹. По утверждению Франсуа Жакмона, иезуит — не кто иной, как зверь Апокалипсиса, «тварь о семи головах и десяти рогах»³³⁰.

Очевидно, что сравнения и метафоры, подчеркивающие звериную природу иезуитов, почерпнуты не столько из естественно-научных сочинений, сколько из мира древних страхов, из фантастического bestiaria античной мифологии или Священного Писания.

Флора. — Гораздо реже антииезуитская риторика прибегает к растительным образам, более спокойным и менее устрашающим. Растительные сравнения обыгрывают темы ядовитости и паразитизма. Один из источников яда — анчар, дерево смерти, соком которого коренные жители Антильских островов намазывали стрелы. Предания гласят, что даже тень анчара ядовита. Между тем иезуитство, как мы уже знаем, также неразрывно связано с темнотой, тенью; можно ли сомневаться, что эта тень вредоносна? Либерал Кератри, во всяком случае, таких сомнений не питает: он спешит изучить влияние дерзкой секты, которая, однако, «не смеет назваться своим прежним именем»;

³²⁹ Marcet de La Roche-Arnaud M. Les Sept bêtes de Montrouge, prophétie et apocalypse, manuscrit trouvé dans le noviciat des Jésuites de Paris. Paris, 1829. P. 44—45.

³³⁰ Jacquemont F. Lettres villageoises sur une secte imaginaire. Paris, 1821. P. 72. Зверь, описанный в Откровении Иоанна Богослова, — существо также весьма причудливое: он «подобен барсу, ноги у него, как у медведя, а пасть у него, как пасть льва»; у него десять рогов, а на рогах десять диадем (Откр 13: 1—2).

спешить же необходимо потому, что «дерево, куда более ядовитое, чем анчар, способно покрыть своею тенью всю страну»³³¹. К тому же образу прибегает и социалист Дернвелль: «Все, к чему прикасаются иезуиты, гибнет; тень иезуитства смертоносна, как тень древа яда».

Более традиционен библейский образ плевел, сорной травы. Расходясь с евангельской притчей, противники иезуитов рекомендуют вырывать эту траву с корнем:

Коль сохранишь его, то окаянный род
На Церковь галльскую проклятье навлечет
И семя доброе, как плевелы, погубит³³².

Со своей стороны, Сатана советует иезуитам распространяться повсюду, подобно сорной траве: «Ступайте и рассейтесь по миру; пусть нигде не будет вам преграды, как плевелам среди доброй пшеницы»³³³. Если «сорная трава» распространяется очень широко, в частности в районе улицы Вожирар, где обосновались иезуиты, то виной тому, сетует Кутюрье де Вьенн, благоприятный климат: «Мягкость наших законов, наших нравов, равнодушие нашей эпохи позволили сорной траве разрастись нам на горе»³³⁴. Того же мнения придерживается и Эдгар Кине; он тоже объясняет распространение иезуитства и ультрамонтанства влиянием среды, считает их симптомами бедствия более глубокого: «Эти болотные растения свидетельствуют о прискорбном состоянии окружающей среды»³³⁵.

Не только пшеничный колос Деметры, но и плевелы — порождение земли, то есть хтонических сил, разом и благодетельных (ибо они дают пищу), и тлетворных (ибо они связаны с преисподней). Столь же двойствен и образ корней. Поэтому Монлозье пишет о «разнообразных почвах, в которые пустила Конгрегация свои мощные корни»: в

³³¹ Kératry A. de. Du culte en général et de son état particulièrement en France. Paris, 1825. T. 2.

³³² Le Jéuitisme enchainé, ou le Triomphe de la religion sur le fanatisme. Par un ami de la religion. Paris, 1828. P. 16.

³³³ Conseils de Satan aux Jéuites. P. 134.

³³⁴ Couturier de Vienne A.-F. Le Confessionnal des Jéuites. P. 139.

³³⁵ Quinet E. L'Ultramontanisme ou l'Eglise romaine et la société moderne. Paris, 1844. P. VIII.

верования она проникает с помощью религиозных чувств, в убеждения — с помощью роялистских доктрин. Почва хороша, но дурно дерево, в ней произрастающее.

Нынешние иезуиты хотят убедить всех кругом, что они изменились и не имеют ничего общего с прежними: так дерево, покрытое поддельной корой, может ввести в заблуждение садовника. Кто же, спрашивает Ф.-Л. Симон, «дерзнет утверждать, что побеги дурного дерева (...) могут принести хорошие плоды? кто дерзнет усомниться, что от этих побегов, скрывшихся под фальшивой корой, дабы ускользнуть от внимания садовника, родятся все те же, прежние плоды?»³³⁶

В череде ботанических метафор присутствует даже плотоядное «растение-пиявка», соединяющее в себе черты растительного и животного царства (упоминание этого «гибрида» позволяет лишний раз подчеркнуть двойственную природу иезуитства). Адольф Буше объясняет, что такое иезуит, с помощью следующего образа: «На отдаленном побережье Новой Зеландии можно порой увидеть, как к стволу сильного, могучего дерева присосалось растение-паразит. (...) Питаясь соками дерева-покровителя, паразит набирается сил, ползет вверх, распространяется вширь, раскидывает повсюду бесчисленные усики, которые зацепляются за любое растение и впиваются в него, словно тигриные когти в тело газели». Так с помощью метафор создаются небывалые образы — все ради того, чтобы расширить спектр отрицательных коннотаций.

Яды, болезни и стихийные бедствия.— С животными и растениями, пусть даже они несут в себе угрозу и способны менять облик, все-таки можно бороться; их можно опознать и обезвредить. Существуют опасности более страшные; это, во-первых, яд или болезнь, которые воздействуют на тело незаметно, а во-вторых, стихийные бедствия, против которых человек бессилен: пожары, наводнения, извержения вулкана. Все это идет в ход в разговоре о иезуитах, чья деятельность таит в себе опасности тайные и неодолимые.

Прежде всего на ум приходит образ яда — впрочем, это всего лишь один, и далеко не самый выразительный, синоним зла, причиняемого

³³⁶ Simon F.-L. *Les Jésuites anciens et nouveaux*. Paris, 1832. P. 234. Образ восходит к Евангелию: «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые; а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф 7: 18).

иезуитами Упоминание его оправдано тем, что иезуитов издавна упрекали в отравлении противников, в частности, с помощью печально знаменитой aqua tofana. Таким образом, связь между ядом и Обществом Иисуса носит не столько метафорический, сколько метонимический характер. Иезуитский яд — отравы нравственная, интеллектуальная — развращает душу и ум. Главное зло в том, сетует Монлозье, что к этому яду быстро привыкаешь: министры, ежедневно поглощающие очередную порцию иезуитских бессмыслиц, свыкаются с ними «так же, как свyksя с ядами желудок Митридата»³³⁷. Доктрина иезуитов заражает неизлечимой болезнью и умы, и тела:

Для тела и ума опасно их ученье:
Оно, как страшный яд, убьет без промедленья³³⁸.

Нетрудно догадаться, что вкус этого яда обманчив: это, по словам Констан Тайяра, «отрава, одобренная лестью», которую народы «глотают, словно мед, и лишь потом, почувствовав, как она разъедает им нутро, извергают ее назад»³³⁹. Луи Сильви высказывает опасение, как бы иезуиты «не стали потчевать нас своим новейшим ядом, выдавая его за новейшее лекарство» и тем самым «не отняли у нас всякую способность к сопротивлению и не обрекли нас на гибель»³⁴⁰. По счастью, на этот случай у Сальга имеется «Противоядие от Монружа» (название его сочинения 1827 года)!

Иезуитство — мнимое лекарство, но настоящая болезнь. Аббат де Прадт описывает ее симптомы: она «подобна тем недугам, которые, вызывая изжогу, зуд во всем теле и постоянное раздражение нервов, навсегда лишают человека покоя». Что касается чисто медицинской стороны дела, то тут специалисты по борьбе с недугом иезуитства расходятся во мнениях. Одни полагают, что речь идет о проказе. Автор «Иезуитской галеры» различает в воздухе «смердный запах иезуитства» и восклицает: «Кто избавит нас от этой проказы?» Другие этим диагнозом не ограничиваются: Монлозье, например, упоминает не толь-

³³⁷ Montlosier F. de. *Dénonciation aux Cours royales*. P. 235.

³³⁸ *Le Jésuitisme enchaîné*. P. 17.

³³⁹ Taillard C. *Voltaire et un Jésuite*. Paris, 1826. P. 6.

³⁴⁰ Silvy L. *Henri IV et les Jésuites*. P. 143.

ко «проказу, от которой страдают наши религиозные дела», но и «гангрену»³⁴¹; наконец, он называет иезуитов «более опасными, чем болезненные чумой»³⁴². О чуме речь заходит часто. Сильви сообщает, что, постоянно устраивая заговоры и мятежи, иезуиты прослыли «общественной чумой, источником нескончаемых бедствий для государств и религии»³⁴³. А в двух акrostихах 1826 года («Зеркало иезуитов» и «Анти-иезуитский акrostих») зашифрована латинская цитата, приписываемая Скалигеру: *Jesuitae sunt pestis religionis et terrarum* [Иезуиты суть чума религий и стран.—лат.].

Эпидемия холеры, разразившаяся во Франции в 1832 году, дает всем этим страхам новый толчок. Сочинитель «Советов Сатаны иезуитам» именует членов ордена «новой холерой, истребляющей добродетели народов». Арну сравнивает иезуитство с «чумой или холерой — бедствиями, опустошающими земной шар». Мишле ограничивается описанием иезуитского духа как «одной из тех позорных язв, которые больные стараются скрыть, но тщетно: болезнь, загнанная внутрь, продолжает терзать свою жертву».

Большой выразительной силой обладают образы стихийных бедствий. Часто в антииезуитской литературе идет речь о плотине, которую необходимо воздвигнуть на пути «потока» иезуитства. Анонимный автор памфлета «О восстановлении во Франции Ордена иезуитов под именем конгрегации Отцов веры» пускается в целое рассуждение на темы гидравлики: «Перегораживать русло ручья надобно в том месте, где поток еще слаб и постоянно петляет, огибая малейшие преграды; ведь сильное течение способно опрокинуть любую плотину». Автор «Прикованного иезуитства» изображает Карла X, пытающегося противостоять «волнам бунта». Франсуа Женен рассуждает уже не о потоке, а о целом «грозном приливе, который, не переставая наступать, готовится затопить, поглотить всю Францию»³⁴⁴.

Угрозу таит в себе не только вода, но и огонь. Как мы помним, иезуиты — ненавистники света, но большие любители огня. Табаро объясняет, что после запрещения ордена в Европе иезуиты продолжали

³⁴¹ Montlosier F. de. Les Jésuites et les congrégations. P. 85.

³⁴² Montlosier F. de. Dénonciation aux Cours royales. P. 128.

³⁴³ Montlosier F. de. Dénonciation aux Cours royales. P. 128.

³⁴⁴ Génin F. Les Jésuites et l'Université. P. 165.

поддерживать его «священный огонь» в России. Прошло время, и папа решил раздуть этот огонь заново: «он хочет разжечь костер в России, а оттуда пламя распространится на все те страны, где еще дымятся развалины построек, уничтоженных иезуитами в прежние годы»³⁴⁵. Однажды они уже разожгли пожар в Пор-Руаяле, и «вот уже два столетия этот пожар все еще пылает». Ни общественное мнение, ни обстоятельства не благоприятствуют восстановлению Ордена иезуитов. Однако «тот, кто бросает горящий факел в помещение, где полно веществ легковоспламеняющихся, непременно разожжет страшный пожар».

Об источниках пожара у каждого автора свои представления. Так, Ипполит Флэри сравнивает действия иезуитов, сеющих повсюду раздор и смуту, с молнией, ударяющей в дерево и воспламеняющей его:

Так туча черная все небо застилает
И молнию и гром на землю насылает³⁴⁶.

Другие авторы толкуют об извержении вулкана; так, автор «Монружского гурона» Фурнье-Верней воображает себя новым Плинием Старшим: «Плиний взбирался на вершину Этны, чтобы изучить в подробностях причины и следствия извержения этого вулкана; я нанял домик в Монруже, чтобы наблюдать за передвижениями двух-трех сотен монахов, которые куда более опасны, чем вся лава Везувия». Вдобавок ко всему само имя Монруж (дословно: Красная гора) навевает мысль о горе, извергающей пламенеющую лаву.

Стихийные бедствия опасны, а подчас даже смертельны, но, как бы там ни было, их насылает природа. Существует опасность еще более страшная; ею грозят вещи рукотворные — механические орудия смерти, сотворенные человеком.

Сети и машины. — Общество Иисуса — прежде всего машина во всех значениях этого слова: это бездушный механизм, приводимый в движение исключительно волею своего руководителя; это махинация, грозная система козней и уловок; и, наконец, это машина, превращающая людей в автоматы, винтики, которые лишь на первый взгляд ка-

³⁴⁵ Tabaraud M.-M. *Du Pape et des Jésuites*. Paris, 1815. P. 32.

³⁴⁶ Fleury H. *Encore une Jésuitique*. P. 15.

жуются самостоятельными существами, на самом же деле умеют только слепо исполнять приказания. Образ машины — неизбежный элемент мифологии заговора.

Поскольку мифология эта пользуется средствами классической риторики, то «машинные» метафоры чаще всего обыгрывают простейшее техническое устройство — сеть. Аббат де Прадт спрашивает читателя. «Хорошо ли, если сеть, долгое время опутывавшая мир, снова будет на него наброшена? (...) А ведь иезуитство и есть такая сеть». Сеть эта, превращающая каждую страну, каждого человека в добычу иезуитов, настолько обширна, что ею можно накрыть целый мир, но при этом невидима, а оттого еще более страшна: в уме читателя этот образ рождает ощущение беспомощности, чувство мухи, попавшей в паутину (так одна метафора подхватывает и продолжает другую). «Атлас мира», рассказывая о деятельности иезуитов в разных странах, ставит своей целью описание «обширной сети, ячейки которой постоянно сужаются». Автор книги «Максимы и мысли иезуитов» не скрывает своей тревоги: «Иезуиты повсюду; они опутывают нас обширной сетью, проникают в наши семьи, завладевают нашими детьми, вмешиваются в общественные дела».

Аббат Леоне утверждает, что Общество Иисуса «с неодолимым упорством плетет сеть, которою она в гордыне своей, заменяющей ей веру, мораль, религию, вознамерилась опутать королей и народы, государства и Церкви, одним словом, все человечество».

Порой образ становится более сложным. Общество Иисуса изображается в виде механизма с многочисленными винтиками и пружинами — «адской машины». Машина эта, предупреждает Адольф Буше, грозит смертью всякой нации, которая позволит установить ее на своей земле «открыто или тайно». Порой сами иезуиты не справляются с этим механизмом и он затягивает их внутрь. Так, Табаро утверждает, что «члены ордена подчинялись общему движению, зачастую не понимая, в чем его смысл и цель. Все обязаны были повиноваться системе, которая принимала самые разнообразные формы и умело использовала добродетели и пороки отдельных членов, заставляя их работать для приумножения славы ордена и его могущества»³⁴⁷.

³⁴⁷ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France. Paris, 1828. P. XI.

Орден иезуитов — удивительная машина, которая черпает энергию в психологии людей и не имеет иной цели, кроме укрепления своей собственной мощи. Автор «Восстановления Ордена иезуитов во Франции» считает, то члены ордена и их многочисленные помощники — всего лишь пружины и винтики, сам же механизм представляет собою устройство гораздо более сложное, чем сумма этих частей, ибо «если один из винтиков откажет, это не произведет никакого воздействия на работу машины»; выходит, что машина эта (предвестница кибернетических устройств будущего столетия?) способна сама исправлять свои неполадки и несовершенства: ведь ее члены «наблюдают друг за другом».

Временами скрытое содержание метафоры берет верх над содержанием явным и, в нарушение всякой логики, механистичность, как это ни парадоксально, превращается в заразную болезнь: все, кого машина затянула внутрь, превращаются в автоматы, не имеющие ни сознания, ни воли. Игнатий Лойола, утверждают Э. де Монглав и П. Шала, «отнял у своих учеников волю и разум, способность суждения и восприятия», превратил их в «бездеятельные орудия, настоящие машины». Балланш, подчеркивая архаичность Общества Иисуса — системы устаревшей и не отвечающей современному пониманию религии как залога свободы, «видит в иезуитах не более чем бездумное орудие: ведь у них нет ни традиций, ни доктрины; они сами автоматы и из нас хотят сделать китайских болванчиков»³⁴⁸.

В романе Э. Сю «Вечный жид» маркиз д'Эгриньи восхищается мощным воздействием «Духовных упражнений». Они оставляют от человека лишь пустую оболочку, которую Орден иезуитов «наполняет своим духом»: члены ордена начинают «машинально исполнять волю» того исполинского целого, составляющими которого они сделались. Я, говорит маркиз, испытываю величайшую гордость от того, что именно я повелеваю «бессловесным черным войском, которое думает так, как хочу я, желает того, что угодно мне, машинально повинуется приказам, которые отдаю я». Духовные упражнения — «странные и машинальные» — способствуют превращению человека в механизм; к тому ведет и семинарская дисциплина, «приучающая к жизни бездеятель-

³⁴⁸ Ballanche P.-S. Œuvres. Paris, 1833. Т. 6. Р. 336. О политических убеждениях Балланша, роялиста и католика, который, однако, не разделял теократических доктрин, см. предисловие Арлетт Мишель к изд.: Ballanche P.-S. Le Vieillard et le jeune homme. Paris, 1981.

ной и машинальной, к подчинению беспощадной силе, для которой люди ничем не отличаются от часового механизма и нуждаются лишь в том, чтобы их регулярно заводили».

Игнатий узнал секрет превращения человека в автомат в бытность свою воином. В «Тайнах народа» Эжена Сю ретивый испанец дон Игнатий командует солдатами, «как машинами»; этим «железным статуям» довольно одного его жеста, одного его взгляда, чтобы «прийти в движение или окаменеть».

Мишле назвал первую из своих лекций о иезуитах «Современные машины». Механический гений—главная примета современности—покоряет дух и делает его бесплодным; множась «интеллектуальные машины» (словари, краткие изложения, энциклопедии...) избавляют человека от необходимости учиться и размышлять. Иезуитство—проявление этого пристрастия к машинам и машинальности в сфере религии: для Игнатия «религия была просто боевой машиной, а нравственность—механическим приспособлением». Прежде чувства человека принадлежали ему самому; «Упражнения» Лойолы приучают человека вызывать в себе те чувства, которые выгодны обществу: «Превосходная механика, отводящая человеку роль пружины, которую при необходимости нетрудно привести в действие». Что такое иезуит? «Машина, простое орудие, не имеющее своего лица». Движимое духом смерти, Общество Иисуса стремится внушить своим членам, что механическое важнее живого: «Если бы все знали, насколько машина совершеннее живого существа, никто бы больше не захотел жить, и все разрешилось бы наилучшим образом. Насколько разумнее было бы заменить эту лихорадочную пульсацию крови, эту беспорядочную игру мускулов и жил прекрасными медными машинами, которые радуют глаз четкой работой пружин, винтиков и поршней». Иезуиты видят образец для подражания в «автомате»: «Такой человек говорит и пишет, но не то, что придумал сам, а только то, что выучил наизусть; он движется, но только потому, что кто-то дергает за нитку, на которой он подвешен». Эдгар Кине тоже называет «Упражнения» машиной—«машиной Лойолы», которая стремится разъять мысль и превратить человека в «христианский автомат».

Противопоставление живого и механического—частный случай борьбы жизни и смерти, смерти, которая притворяется жизнью, но лишь ради того, чтобы убивать.

Дух смерти — С кем бы ни сравнивали иезуита — с животным или с растением, с минералом или с машиной, — все эти образы непременно несут в себе идею смерти. Иезуитство — одна из многочисленных ипостасей смерти, грозящей отдельным людям и целым обществам. Конечная цель всякого полемиста — доказать, что его противник — одно из воплощений смерти, что противник этот не только сам не принадлежит к человеческому роду, но представляет собою постоянную угрозу для человечества. В конце длинного ряда образов, вызывающих страх, стоит архаический прообраз их всех — смерть.

Трупы, могилы, привидения... весь арсенал похоронной риторики от словесных конструкций до визуальных образов идет в ход, когда авторы исторических сочинений или романов принимают за описания роковых козней Общества Иисуса, чей путь усеян жертвами.

Мишле противопоставляет две партии: партию жизни и партию смерти. Речь идет не столько о смерти физической, сколько о смерти духовной — той, которая не оставляет человеку надежды на воскресение: «Смерть умерщвляет только тело; если же умертвить еще и душу, что останется?» Иезуитство — «небытие, завладевающее миром». Образование, которое иезуиты дают юношеству, бесплодно, ибо педагоги основываются на принципе *«perinde ac cadaver»* (будь послушен, как труп) и обращаются только к интеллекту. «Машина Общества Иисуса» убивает дух истинной религии: «Варварская идея сжать живую жизнь в этих тисках не приводит к желанной цели. Добыча ускользает; пойманной оказывается только смерть» — но в результате выходит, что «смерть победила». Да и живы ли сами иезуиты? В сущности, их нет на свете, ибо они ничего не производят. Если им угодно насаждать вокруг себя смертоносную бесплодность, то на этот зов небытия у живых людей готов ответ: «Мир не должен умереть; конечно, жизни каждого человека рано или поздно приходит конец, но значит ли это, что такой же участи следует желать всему, что человека окружает?» К счастью, победа не останется за смертью, ибо ей противостоят защитники просвещения и истинной веры, которые открывают людям глаза на подлинную сущность иезуитов: «Наступление соратников смерти будет остановлено, вот в чем наша надежда... В склеп пробился луч света... Мы знаем теперь и узнаем еще лучше, что творили эти призраки под покровом ночи».

На том же противопоставлении смерти и жизни строит свои рассуждения Эдгар Кине. По его мнению, формула устава, в которой сконцентрирована самая сущность учения Лойолы, заключается в том, что «человек должен уподобиться трупу». Основатель ордена — Антихрист в самом буквальном смысле этого слова; ведь если Христос воскрешал, то Лойола умерщвляет: «Христос творил чудеса, чтобы вернуть мертвецов к жизни; чудеса Лойолы призваны свергнуть живых в объятия смерти. Первое и последнее слово Лойолы — труп». Хотя устав ордена, на первый взгляд, писан для живых, на самом деле он даже в большей мере, чем «Упражнения», проникнут духом смерти: все в нем «холодное, ледяное, словно в катакомбах с их ровными рядами гробниц. Катакомбы устроены очень искусно, не хуже, чем города, залитые ярким солнцем; разница лишь в том, что в городах живут живые люди, в катакомбах же покоятся одни только высохшие кости». Иезуиты сеяли смерть повсюду, где появлялись: их миссионеры превратили Парагвай в «государство недвижимое, бесшумное, бескровное, бездыханное»; их исповедники «мягко, по-отечески» увлекали королевские династии к смерти; их сочинители отравляли культуру «чудовищными сочинениями, пошлость которых источала запах гробов повапленных». Кажется, будто над иезуитами тяготеет проклятие: «Они невольно умерщвляют то, чему хотят даровать бессмертие».

Борьба жизни и смерти — главная тема «Вечного жид» Эжена Сю, причем воплощениями смерти служат холера и Общество Иисуса. Символично, что эпидемия оказывается могущественным союзником иезуитов: их противники гибнут от холеры, зато Родену, заболевшему одним из первых, против всех ожиданий удастся выжить. Впрочем, как мог Роден умереть, если он и до болезни был похож на труп? Иезуиты мастерски владеют искусством превращать людей в трупы как в прямом, так и в переносном смысле. Той же цели добиваются и преподаватели в семинарии: молодой священник Габриэль рассказывает, что, проведя три месяца в полном одиночестве и пройдя через множество испытаний, он возвратился к настоятелю «совершенно уничтоженным» и «подобным трупу». В приюте для богатых пансионеров, устроенном в обители иезуитов на улице Вожирар, все настоятельно напоминает о близости смерти: здесь царят могильная тишина и холодный порядок; здесь «сердце, кажется, начинает биться медленнее, душа цепенеет, а моральный дух слабеет; наконец, люди утрачивают

свободную волю, способность желать и, вследствие того же полного самоуничтожения, до какого доходят послушники Ордена иезуитов, становятся трупами в руках членов Конгрегации». Между Обществом Иисуса и жуткой яванской сектой Душителеев, приносящей людей в жертву кровавому идолу Бохвани, нет почти никакой разницы; метис Ферингеа, душитель, становящийся иезуитом, восторженно восклицает: «Бохвани превращает людей в трупы гниющие, а святой орден — в трупы ходячие».

Это парадоксальное переплетение жизни и смерти лишний раз иллюстрирует устрашающую двойственность Общества Иисуса, которую подчеркивают многие авторы: по словам Бокона де Ламерльера, ее члены — «живые призраки»; по словам Т. Дезами, в иезуитах воплощается бессмертие зла, бесконечная месть жизни со стороны смерти. Это восстание мертвецов из гробов прежде Страшного суда свидетельствует о сатаническом характере деятельности ордена.

Рассуждая о призраках и могилах, противники иезуитов стремятся заморозить и устроить читателя; так, например, поступает А. Буше, когда пишет: «А теперь, бледные тени, замедлите свой хоровод! А вы, могилы, из которых при одном лишь слове „иезуит“ раздается злое стук костей, разверзните перед нашим взором».

Мотив подступающей смерти и маниакальная боязнь заговора проявляются также и в коллективных метафорах, материалом для которых служат эпизоды из давней и недавней истории, связанные с деятельностью тайных обществ — деятельностью мрачной и кровавой.

Общество Иисуса и тайные общества: анalogии и генеалогия

Эпоха Реставрации и Июльская монархия проходят под знаком заговоров. Реальные покушения и заговоры порождают в обществе соответствующие ожидания, создают почву для полицейских провокаций. Параллельно с официальной политикой во Франции возникает политика тайная, которая творится в тайных обществах. Общества эти в стране, не узаконившей свободу ассоциаций, представляют собой единственную возможную форму политической организации. Кроме того, они способствуют централизации, сплочению разных областей

страны, связь между которыми затруднена из-за дурного состояния дорог и слабой развитости средств сообщения. К числу тайных обществ принадлежат не только масонские ложи, но и различные религиозные братства, влияние которых сказывается особенно сильно на местном уровне, о чем свидетельствуют, каждое на свой лад, такие сочинения, как «Турский священник» Бальзака, «Красное и черное» Стендаля, «Городок» Леблена или «Современный Тартюф» Мортонваля.

Рассуждая о заговорах, обе партии, как клерикальная, так и анти-клерикальная, отводят неблагоприятную и опасную роль заговорщиков своим противникам. В эпоху Реставрации сторонники правительства именуют либералов агентами «распорядительного комитета» карбонариев; либералы, со своей стороны, постоянно толкуют о кознях иезуитов и Конгрегации. Обвинения эти имели под собой некоторую основу: под маркой Конгрегации в самом деле скрывались Рыцари веры, а члены тайных республиканских обществ, прежде всего карбонарии, использовали в своих целях масонские ложи.

Взаимоотношения и взаимоотражения этих тайных или просто неофициальных ассоциаций были чрезвычайно сложны. Дело в том, что, поскольку избирательный ценз резко ограничивал круг людей, допущенных к официальной политической деятельности, политическая жизнь, выплескиваясь за пределы палат, правительства и салонов, протекала «в полутьме», оставалась не вполне законной. В обстановке, когда политические партии не сформированы, а к деятельности ассоциаций власти относятся с большим подозрением, члены тайных обществ стараются использовать в качестве прикрытия те редкие ассоциации, которые разрешены официально или, по крайней мере, не находятся под запретом: масонские ложи и конгрегации. Порой они строят свои организации по тому же принципу, что и ассоциации, их «прикрывающие», однако чаще всего берут пример с обществ более или менее мифических, а то и со своих собственных противников: так, Орден баварских иллюминатов, основанный Вейсгауптом, ставит своей целью борьбу с иезуитами, но при этом опирается на устав Общества Иисуса (причем не столько на реальный текст, сколько на легенду о нем); Фердинанд де Бертье, прежде чем создать свой орден Рыцарей веры, изучает уставы различных религиозных орденов и, в частности, иезуитов, но одновременно вступает вместе со своим братом Бенинем в масонскую ложу, чтобы изучить изнутри принципы ее устройства.

Меняя облик, тайные общества подражают друг другу. Люди организуют заговор потому, что подозревают в том же самом своих политических противников, и при этом берут на вооружение методы этих противников, ибо считают их чрезвычайно грозными и действенными: ведь логика мифа предполагает завышенную оценку мощи врага. Люди отождествляют себя со своими противниками, а вернее сказать, с окружающими их легендами, с мифической традицией, откуда эти противники, если верить им, черпают свою силу. В результате система политических фантазмов обогащается за счет фантастической истории.

Образы и метафоры, подчеркивающие сходство или даже полное тождество между Орденом иезуитов и многочисленными тайными обществами, реальными и мифическими, сегодняшними и вчерашними, не просто способствуют переносу ненависти с одного из членов сравнения на другой; они еще и утверждают, что орден связан с этими обществами отношениями родства, преемственности. В своем стремлении к бесконечному, безумному умножению числа интерпретаций миф устанавливает между разрозненными, самостоятельными величинами искусственные связи. Так создается картина вселенского заговора, в котором принимают участие персонажи всей человеческой истории: карбонарии и масоны, тамплиеры и ассасины, не говоря уже о неизбежных евреях. В результате у Общества Иисуса, каким его видит миф, обнаруживаются многочисленные соратники и предшественники.

Карбонарии.— Роялисты-галликанцы, враждебные иезуитам, охотно сравнивают их с карбонариями, с заговорщиками из тайных республиканских обществ, которые в 1820-е годы выступают за свержение монархии. Монлозье убежден, что Европа «наводнена карбонариями» и, хотя члены Конгрегации утверждают, будто их главная цель — дать этим заговорщикам отпор, утверждения эти — сплошное притворство. Разве можно, восклицает Монлозье, доверять «карбонариям от религии, которые прежде проповедовали цареубийство»? Либералы, со своей стороны, полагают, что иезуиты куда опаснее карбонариев. Флокен и Бекос, авторы «Словаря иезуитской морали», всячески преувеличивают опасность, какой грозят Франции иезуиты, ради того чтобы преуменьшить ту опасность, какой чреват республиканские заговоры, в которых эти авторы принимают самое активное участие: «Если бы эти злополучные ассоциации карбонариев, коммунаро-

сов³⁴⁹, франкмасонов, о которых так много разглагольствуют в наши дни, действовали бы с той ловкостью, с той настойчивостью и с той самоотверженностью, с какими плели свои козни иезуиты, какие чудеса они бы могли совершить!» Той же логикой руководствуется Марсьяль Марсе, в глазах которого «так называемые распорядительные комитеты, тайные общества либерализма и философии, карбонарии» суть «ребяческие химеры, порождения больных умов». Другое дело, продолжает он, ассоциация для пропаганды веры, «которая распространилась по всей Франции, создала свои генеральные и особые советы, свои отделения и подразделения и не дает никому никакого отчета в тех громадных суммах, которыми снабжают ее жители всех провинций!»³⁵⁰.

Франкмасоны.— С франкмасонами иезуитов сравнивают еще чаще. Янсенисты убеждены, что иезуиты так же, как и масоны, могут действовать только под покровом тайны. Общество Иисуса, пишет Л. Сильви,— новое масонство: в тайну его деяний и его законов посвящены немногие, зато агентам, работающим на него, нет числа³⁵¹. Того же мнения придерживается и Губо де Ла Биленри: меры предосторожности, принимаемые иезуитами, «наводят на мысль, что они — что-то вроде франкмасонов». Персонаж Т. Леклерка, отец Жозеф, заявляет: «Мир — не что иное, как большая масонская ложа, где самые дерзкие планы прикрываются смешными ужимками»; в доказательство приводятся молитвы, четки, миссии и чудеса, прикрывающие намерение захватить господство над окружающими.

Особенно подробно на сопоставлении масонских лож с Обществом Иисуса останавливается Огюст Паскаль, который сочувствует иезуитам и потому весьма неприязненно относится к ордонансам 1828 года, ущемляющим их права. Соборания иезуитов запрещены законом, пишет он, но ведь собрания масонов еще менее законны: «Следовало бы применить одни и те же меры и к тем, и к другим»³⁵². Разве справедли-

³⁴⁹ Так называли в Парагвае членов организации, боровшейся против миссионеров, которые присвоили себе монопольное право торговли рабами.— *Примеч. переводчика.*

³⁵⁰ Marcet de La Roche-Arnaud M. Mémoires d'un jeune Jésuite. P. 331.

³⁵¹ Silvy L. Du Rétablissement des Jésuites en France. P. 81.

³⁵² Pascal A. La Franc-maçonnerie détruite par l'ordonnance du 16 juin. Paris, septembre 1828. P. 12—19.

во, что организация, действующая тайно, имеет больше прав на существование, чем другая, не боящаяся огласки? Массонство, каким его изображает Огюст Паскаль, имеет огромное сходство с Обществом Иисуса в изображении его противников: «В недрах государства зарождается некое сословие; оно тщательно скрывает свои замыслы, деяния и даже сам факт своего существования; оно принуждает каждого из своих членов к принесению клятв столь же торжественных, что и монашеские обеты; существование его хранится в тайне, и тем не менее все осведомлены о нем; источники его доходов никому не известны, и тем не менее оно живет безбедно; оно ускользает от посторонних взоров, само же не ведает преград; оно изумляет и устрашает окружающих, ибо ведет себя необычно и действует под покровом тайны; оно постоянно умножает число своих членов, проникает во все слои общества и обезоруживает всех представителей власти, которые пытаются его обуздать». У иезуитов нет ни эмблем, ни опознавательных знаков, тогда как франкмассоны «узнают себе подобных, понимают друг друга с полуслова, составляют планы, принимают решения и способны на все, вплоть до подготовки революции под носом у правительства». Доказательства этого тезиса автор черпает в истории Французской революции, которая, по его мнению, была делом рук масонов.

Сближает масонов и иезуитов и барон Экштейн, редактор журнала «Католик», прекрасно знающий интеллектуальную и политическую атмосферу Германии; по мнению Экштейна, речь идет не о простом совпадении, но о глубинном родстве двух обществ. В самом деле, желающие вступить в Общество Иисуса, проходя разные степени инициации, участвуют в таинственных обрядах, унаследованных от средневековых корпораций не только иезуитами, но также и масонами. Благодаря этим тайным связям, утверждает Экштейн, иезуиты постоянно поддерживали сношения со своими противниками. Но вот в середине XVIII века немецкие масоны-«философы» заметили, что иезуиты посвящены в древние таинства, что им известны «формы и обряды масонства». Тогда они обвинили иезуитов в принадлежности к «конгрегации тайных обскурантов, а себя причислили к друзьям просвещения»³⁵³.

То же самое сравнение, но с совершенно другой оценкой, появляется и под пером Энена де Кювиллера, который описывает «настоящее

³⁵³ Eckstein F. d'. Des Jésuites. Paris, 1827. P. 88—89.

иезуитское франкмасонство: члены его состоят в ложах, каждую из которых возглавляет выборный глава, мастер интриг, ловко управляющийся со всеми темными делами этой секты». Иезуиты, утверждает Энен де Кювиллер, составляли «нечто вроде секты иллюминатов». Невозможно не заметить, что «принципы и убеждения Общества Иисуса полностью совпадают с теми, на которых зиждутся эти тайные общества, эти таинственные ассоциации и, наконец, секта иллюминатов и фрейграфов³⁵⁴». Автор «Малого катехизиса иезуитов», со своей стороны, также утверждает, что прежде иезуиты были масонами, но когда в XVIII веке Общество Иисуса оказалось под угрозой роспуска, масоны отказались ему помочь. «Вот тут-то милосердный отец Баррюэль, сам масон, сочинил против масонов целую книгу».

Иезуиты — франкмасоны? Фракмасоны против иезуитов? Иезуиты-иллюминаты против франкмасонов? Франкмасоны-иезуиты против иллюминатов? Все эти странные и противоречивые гипотезы — не что иное, как отзвуки споров, которые раздирали европейское масонство в конце XVIII столетия и в которых каждая сторона использовала в своих целях миф о иезуитах.

В это время в европейском масонстве существовали два противоположных направления, каждое из которых воплощало определенные политические, культурные, религиозные тенденции эпохи. Секты и тайные общества, во множестве возникавшие в Европе с 1750 по 1789 год, были тесно связаны с масонством; одни отпочковались непосредственно от масонских лож, другие, напротив, противостояли масонству, но их представители стремились проникнуть в ложи, чтобы влиять на них изнутри. Эта борьба за влияние и эти раздоры послужили причиной серьезного кризиса; попытку найти выход из положения приняли участники Вильхемсбадского съезда. Речь шла о том, что масонство древнего шотландского обряда, захватив господствующие позиции вначале во Франции, а затем во всей Центральной Европе, привело к бурному распространению мистических течений, а также к существенному увеличению числа степеней (вместо трех универсальных степеней: ученик, подмастерье, мастер). В Германии масонство шот-

³⁵⁴ Фрейграфы — судьи, которые в ходе фемгерихтов (тайных судилищ в средневековой Германии) произносили приговоры против тяжких преступников, ускользавших от публичного суда. — *Примеч. переводчика.*

ландского обряда сблизились с возрожденным Орденом тамплиеров, который активно насаждал легенду о происхождении масонства от древних тамплиеров (храмовников) и развивал систему так называемых «степеней отщепености». Эта система высших степеней, именуемая системой строгого послушания, быстро распространилась по всем немецкоязычным странам. Значительное увеличение числа степеней заставляло рядовых членов предполагать, что заветные тайны известны только узкой группе «неведомых верховников». Во Франции в высших степенях масонства, как шотландского, так и регулярного обряда, усилилось влияние мистических мыслителей: шведа Сведенборга и его ученика Мартинеса де Паскуали, «неведомого философа» Луи-Клода де Сен-Мартена и лионского негоданта Жана-Батиста Виллермоза, который в конце концов убедил французских масонов порвать с шотландским обрядом и перейти под начало немецкой системы строгого послушания; это произошло в 1772 году, незадолго до создания французской ложи Великого Востока. Согласно мартинистскому учению, люди, которым явилось Откровение, получали название *иллюминатов*.

Этих иллюминатов не следует путать с «баварскими иллюминатами» Адама Вейсгаупта — представителями революционного и рационалистического крыла в масонстве, которые стремились использовать масонские ложи в политических целях. Сторонникам Адама Вейсгаупта был очень выгоден духовный и организационный кризис тамплиерского масонства строгого послушания. Чтобы окончательно его дискредитировать, они предприняли настоящую кампанию, призванную убедить членов всех европейских лож в том, что это масонство полностью подчиняется иезуитам.

Мысль о родстве между иезуитами и масонами высказал также один из влиятельных представителей рационалистического крыла системы строгого послушания Кристоф Бод, преподаватель музыки и иностранных языков из Гамбурга. Мысль эта имела то дополнительное преимущество, что позволяла пролить свет на неизвестные истоки масонства. По мнению Бода, масонство было изобретено в XVII веке иезуитами для борьбы против протестантизма, воцарившегося в кромвелевской Англии. Масонство шотландского обряда, а затем тамплиерское масонство сделались в руках иезуитов орудием восстановления Стюартов на английском престоле, а римско-католической религии — в английской Церкви. Бод разослал всем участникам Вильхемсбадско-

го собрания записку с изложением своей доктрины, и она нашла много сторонников. Таким образом, выходило, что пресловутые «неведомые верховники» — просто-напросто ученики Лойолы.

Миф о иезуитах послужил и тем, кто боролся против Вейсгаупта. В Аугсбурге, где эта борьба шла наиболее активно, в самом деле проживало много бывших иезуитов из коллежа Спасителя, которые стремились настроить немецкое общественное мнение против Просвещения — по их словам, мнимого, — апеллируя к немецким традициям: они убеждали публику в том, что баварские иллюминаты готовили заговор против трона и алтаря; именно в их сочинениях аббат Огюстен де Баррюэль почерпнул аргументы, которые использовал в своих «Записках к истории якобинства» (1797—1798). Все это, впрочем, не мешало чиновнику из великого герцогства Саксен-Веймар-Эйзенах Антону фон Гёххаузену, пиетисту-протестанту, входившему в одну из лож системы строгого послушания, опубликовать в 1786 году сочинение «Разоблаченная система космополитической республики» (1786), из которого следовало, что баварские иллюминаты — не кто иные, как сами того не сознающие пособники иезуитов. Таким образом, каждая из противоборствующих сторон обвиняла другую в принадлежности к иезуитам, чем окончательно запутывала дело и усугубляла противоречия, раздиравшие масонство.

Главной ареной этих споров была Германия. Однако отзвуки политико-философских масонских дебатов доносились и до Франции. В сочинении «О прусской монархии» (1788), описывая тайные общества, которыми кишела в ту пору Германия, Мирабо широко пользуется идеями, почерпнутыми из записки Бода, и утверждает, что иезуиты и масоны — единомышленники и сообщники: «Тысячи поразительных происшествий, тысячи предположений, которые, будучи сопоставлены, образуют картину более чем убедительную, доказывают, что франкмасонство есть не что иное, как одно из ответвлений Ордена иезуитов, ответвление, первоначально возникшее в Англии, а оттуда проникшее в другие страны, ибо главари его поняли, как удобно исподволь управлять людьми, играя на их любопытстве, тщеславии и жажде великих чудес»³⁵⁵. Баварские иллюминаты, пишет Мирабо, по-

³⁵⁵ Mirabeau H.-G. de. De la Monarchie prussienne sous Frédéric le Grand. Paris, 1788. Т. 3. Р. 476. Подлинным вдохновителем и отчасти даже сочинителем

строили свой орден точно по той же модели, по какой построено Общество Иисуса, «однако цели перед собою поставили решительно противоположные». Утверждая, что все масонство, исключая иллиуминатов, заражено иезуитским духом, Мирабо ссылается на Никола де Бонвиля, подробно развившего идею иезуитско-масонского заговора в сочинении «Масоны изгоняют иезуитов из своих рядов и ломают их кинжал» (1786).

Никола де Бонвиль, переводчик Шекспира, а также немецких пьес и романов, был лично знаком со многими английскими масонами, однако не пошел дальше внимательного изучения их доктрин. Книгой его, немедленно переведенной на немецкий язык, воспользовались иллиуминаты в борьбе с системой строгого послушания. Бонвиль впоследствии принял активное участие в Революции; в 1789 году он высказал предложение—поддержанное Мирабо—о формировании буржуазной гвардии, а 13 октября 1790 года основал Общественный кружок, выпускавший газету «Железная пасть»³⁵⁶. Этот кружок масонской направленности, заседания которого посещали Кондорсе, Ламуретт и Томас Пейн, довольно скоро превратился в клуб; Бонвиль, видевший миссию Революции в том, чтобы насаждать дух Евангелия и потому вызывавший подозрения у якобинцев, сблизился с жирондистами, навлек на себя обвинения в «аристократизме» со стороны Марата и избежал казни только благодаря падению режима Робеспьера³⁵⁷.

В книге «Масоны изгоняют иезуитов из своих рядов и ломают их кинжал» Бонвиль всеми силами стремится доказать, что в создании и деятельности масонских лож, прежде всего в Германии, ведущую роль сыграли иезуиты. По мнению Бонвиля, именно они распространили легенду о происхождении масонских лож от Ордена тамплиеров.

этой книги считается саксонский инженер Жак Мовийон (1743—1794), связанный с Орденом иллиуминатов; Мирабо познакомился с ним в Брауншвейге в 1786 г. См.: Ligo D. Mirabeau a-t-il été franc-maçon? / Les Mirabeau et leur temps. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 17—18 décembre 1966 // Société d'études robespierristes, 1968. P. 111—123.

³⁵⁶ «Железной пастью» назывался ящик для жалоб и пасквилей, который Бонвиль установил перед дверью своей типографии.—Примеч. переводчика.

³⁵⁷ О жизни и наследии Бонвиля см.: Le Harivel Ph. Nicolas de Bonneville, préromantique et révolutionnaire (1760—1828). Paris, 1923; Viatte A. Les Sources occultes du romantisme. Paris, 1928. Т. 1. P. 260 sqq.

Именно они в 1682 году, во время гражданской войны, проникли в организации розенкрейцеров, с тем чтобы превратить их в масонов. «Они сделали из них масонов, которые держат в рабстве и невежестве более двадцати миллионов европейцев». По Бонвилю, «масонские степени» — не что иное, как копия «степеней иезуитских».

Подчинив своему влиянию масонов-розенкрейцеров, иезуиты превратили их в монашеский орден, полностью соответствующий их собственным установлениям; они передали розенкрейцерам свои аллегории, символы и интерпретации. Теперь «SI» (*Supérieurs inconnus* — Неведомые верховники) читалось как «*Societas Jesuitarum*» (Общество иезуитов); буква G, вписанная в пламенеющую звезду, обозначала генерала иезуитов; если посвящаемому в масоны предлагали разуть одну ногу, это делалось в память об Игнатии Лойоле, который ушел с горы Монферрат босиком, но затем был вынужден надеть сандалию на раненую ногу. Иезуиты захватили такую власть над масонами, что «Вольтер умер иезуитом, сам, однако, об этом не подозревая». Не вызывает сомнений и принадлежность к иезуитам такого человека, как Калиостро: ведь по его собственному признанию, он входил в Новую Иерусалимскую Церковь (*Nouvelle Eglise de Jérusalem*), иначе говоря, в Наших Иезуитов Церковь (*NEJ = Nostrorum Jesuitarum Ecclesia*).

Бонвиль отстаивал интересы иллюминатов; напротив, Ломбар де Лангр, на которого ссылается Энен де Кювиллер, был им враждебен. Тем менее и в его сочинении видна та же ненависть к иезуитам. В «Истории тайных обществ в Германии» (1819) Ломбар де Лангр стремится «разоблачить ужасные заговоры, порочные принципы, планы, достойные ада»³⁵⁸. Книга эта выпущена анонимно, потому что автор-разоблачитель, по его собственному признанию, боялся стать жертвой смертоносной *aqua tofana*. Заговор, о существовании которого он оповещает мир, — дело рук франкмасонов (реальных либо вымышленных),

³⁵⁸ Lombard de Langres V. *Histoire des sociétés secrètes en Allemagne*. Paris, 1819. Венсан Ломбар де Лангр (1765—1830), земляк и друг Дантона, сочувствовал Революции. Он был председателем Народного общества в Вильнев-сюр-Йонн и выступал в Конвенте за смерть Марии Антуанетты. Благодаря протекции Барраса, он был назначен чрезвычайным посланником Франции про Батавской республике, а после 18 Брюмера удался от дел. Когда в 1805 г. Лаланд упомянул его в своем «Словаре безбожников», Ломбар де Лангр возмутился и выразил свое несогласие с такой оценкой своей позиции.

к которым он причисляет самый широкий круг лиц и ассоциаций, от «баварских иллюминатов» до оккультистских и спиритуалистских кружков, от философов-«идеологов» до баронессы де Крюденер. Специальная глава в книге посвящена «Иезуитству». Разумеется, признает Ломбар де Лангр, на первый взгляд трудно оправдать сближение религиозного и ученого сообщества с сектой, которая ненавидит просвещение, отвергает цивилизацию и мораль. Однако «иезуитов, так же как и иллюминатов, обоснованно обвиняют в желании повелевать королями, в стремлении к мировому господству и в подчинении законам, ниспровергающим нынешние правительства». Иезуиты, по мнению Ломбар де Лангра, намеревались захватить власть над всеми религиями и — взяв в свои руки преподавание — над всеми умами. Сделавшись своими людьми в королевских советах и в министерских кабинетах, иезуиты стали значительными особами, и секта иллюминатов решила заручиться их поддержкой. Попытка эта не удалась; между иллюминатами и иезуитами завязалась ожесточенная борьба, в которой иезуиты потерпели поражение. Тем не менее общего у иллюминатов и иезуитов больше, чем различного: «ведь иллюминаты, точно так же, как и иезуиты, поглощают всё: места, почести, власть, богатство, тех же, кто не принадлежит к их сообществам, и вовсе не считают за людей. Есть у иллюминатов и масонов и другие общие черты: и те и другие желают давать распоряжения правительствам; и те и другие подчиняют религию политике, и те, и другие подвергают кандидатов на вступление в орден долгим испытаниям, и те и другие незаметно проникают в общество и растворяются в нем; те и другие располагают апостолами и странствующими проповедниками, шпионами, доносчиками и сеидами; одни требуют от новых членов страшных клятв, другие — строгих обетов, но и те и другие действуют в глубочайшей тайне: так истово хранят свои секреты лишь великие преступники или великие таланты». Подобно Бонвилю, Ломбар де Лангр подчеркивает также сходство степеней и символов обеих организаций.

В 1822 году Ломбар де Лангр выпускает следующую книгу — «Якобинцы с 1789 года до наших дней»; в этом сочинении, под которым он уже осмеливается поставить свою подпись, Ломбар отождествляет *иллюминатов* с *якобинцами*. Иллюминатство этот автор трактует очень широко; к иллюминатам он относит «пуритан, левеллеров, красных братьев, дефендеров, реформаторов, якобинцев, идеологов, радика-

лов, карбонариев, индепендентов, либералов...»³⁵⁹; все эти отдельные корпорации, по его мнению, подчиняются одному центру — иллюминатам. Что же касается теософов, масонов-мистиков и прочих оккультистов, они не входят в число иллюминатов, но служат им орудием для достижения цели. Иезуиты и иллюминаты начали враждовать, потому что и те и другие претендовали на управление государством и для захвата власти были готовы на все: «Две эти бешеные фракции не давали друг другу ни отдыха, ни сроку. Они совершили уже множество тайных и явных злодеяний, начиная со стремительного истребления всего многочисленного потомства Людовика XIV и кончая покушением Дамьена». У истоков Революции, утверждает Ломбар де Лангр вслед за аббатом Лефранком³⁶⁰ и аббатом Огюстеном де Баррюэлем, стояли масоны, а у истоков масонских лож — тамплиеры, много веков назад сгоревшие на костре (настаивая на происхождении масонов от тамплиеров, Ломбар следует легенде, насаждаемой последователями системы строгого послушания). Если иезуиты вдохновляли масонов, а масоны произошли от Ордена тамплиеров, то логично предположить, что между иезуитами и тамплиерами тоже должна обнаружиться какая-нибудь связь.

Тамплиеры.— Судьба этого военного и религиозного ордена, павшего жертвою гонений со стороны Филиппа Красивого, неизменно возбуждала фантазию потомков. Миф о тамплиерах, развивавшийся стараниями романистов и драматургов, имеет некоторое сходство с мифом о иезуитах. Миф о тамплиерах также обязан своим существованием прежде всего противникам ордена; возник он еще в начале XIV века, во время суда над тамплиерами. Обвиняли их в том же, в

³⁵⁹ Левеллеры («уравнители») — партия времен первой английской революции, защитники полной индивидуальной свободы; индепенденты («независимые») — вероисповедная группа в Англии и Северной Америке, включающая в себя секты, отрицающие символы, таинства и церковную иерархию (квакеры и проч.); дефендеры («защитники») — в Англии в начале XVII века члены тайного союза католиков и пресвитерианцев, выступавших против свергнувшего династию Стюартов короля Вильгельма III. — *Примеч. переводчика.*

³⁶⁰ Le franc F. Voile levé pour les curieux ou le Secret de la Révolution révélé à l'aide de la Franc-maçonnerie. Paris, 1791. На эту книгу опирался Баррюэль (см.: Riquet M. Augustin de Barruel. Paris, 1989. P. 94).

чем прежде обвиняли самых разных еретиков,— в идолопоклонничестве, кощунстве, оскорблении святынь, содомии, сатанизме и даже каннибализме; обвинения эти, несмотря на признания самих обвиняемых, были, по-видимому, совершенно необоснованны. Орден тамплиеров, как и Общество Иисуса, был орденом международным, который — именно в силу того, что деятельность его не ограничивалась какой-нибудь одной страной,— способствовал установлению торговых и финансовых связей между разными нациями. Кроме того, Орден тамплиеров был организацией разом и военной, и религиозной,— черта, также роднящая его с иезуитами, которым их противники неизменно припоминали военное прошлое Игнатия Лойолы и военизированную структуру ордена (членов его именовали «папскими янычарами»). Орден тамплиеров вызывал жгучую ненависть не только у членов других рыцарских орденов, но и у монахов, которые не могли спокойно видеть, как разнообразные пожертвования проходят мимо них и попадают к тамплиерам; ситуация особенно обострялась оттого, что папа своей властью освободил тамплиеров от необходимости подчиняться епископам. Орден тамплиеров, как и Орден иезуитов, был уничтожен совместными усилиями мирских властителей и римской курии. Больше того, в бреве о роспуске Общества Иисуса Климент XIV напомнил, что в 1312 году его предшественник Климент V ликвидировал военный Орден тамплиеров — ликвидировал, невзирая на огромные его заслуги перед Церковью, исключительно по причине его дурной репутации.

Сам факт сходства иезуитов с тамплиерами оценивается диаметрально противоположным образом в зависимости от того, видит ли пишущий в тамплиерах преступников или, напротив, жертв королевского произвола. Реабилитации тамплиеров в большой мере способствовала имевшая огромный успех трагедия Ренуара (1805); именно на нее намекает Бельмар в сочинении, посвященном защите иезуитов: «Тот народ, который сегодня, движимый врожденным чувством справедливости, вслушивается в темные предания старины и пересматривает приговор, произнесенный некогда над рыцарями-христианами, наверняка выказал бы сочувствие жертвам парламентских фанатиков, обреки они этих несчастных пламени костра»³⁶¹. Бельмар пишет о

³⁶¹ Bellemare J.-F. *Trois procès en un, ou la Religion et la royauté poursuivies dans les Jésuites*. Paris, 1827. P. 35.

сходстве судьбы двух орденов и более определенно: «и тамплиеров, и иезуитов погубило то обстоятельство, что члены этих орденов, трудившиеся без устали и оказывавшие бесценные услуги королям, добились высокого положения в обществе». О том же идет речь в «Беспристрастной истории иезуитов», автором которой считают Бальзака: Общество Иисуса и Орден тамплиеров роднит «громкая слава — плод великих дарований, которыми отличались члены этих сообществ, и страшных гонений, которые на них обрушились».

Монсеньор Тарен и отец Розавен, авторы первых обстоятельных сочинений в пользу иезуитов, написанных в эпоху Реставрации, не высказываются определенно насчет виновности или невинности тамплиеров; они лишь констатируют, что тамплиеров судили с соблюдением необходимых юридических процедур, тогда как иезуитам было отказано даже в этом. «Когда тамплиеров,— пишет бывший епископ Страсбургский,— обвинили в том, что они попирали ногами распятие и предавались самому омерзительному разврату, их судили по закону (...) Отчего же иезуитов не удостоили даже такой милости, какой некогда сочли достойными тамплиеров?» При Июльской монархии становится возможным одновременно защищать иезуитов и подвергать сомнению беспристрастность королевского правосудия. В 1845 году пламеннейшим защитником иезуитов становится тот самый Марсьяль Марсе, который при Карле X обрушивал на них самые тяжкие обвинения. По его мнению, иезуиты оказались жертвами той же клеветы, какая несколько столетий назад погубила тамплиеров: «Суд над тамплиерами, суд неправый и бесчестный,— прискорбный пример того, что и короли могут преступать закон. В каких только святотатствах не обвиняли этих монахов-рыцарей? О каких немыслимых злодеяниях не толковали в ту пору их враги?»^{36a}

Авторы, сравнивающие иезуитов с тамплиерами, основываются на нескольких вполне определенных положениях. Аббат де Прадт видит в Ордене тамплиеров воплощение надменного могущества: «Если мы станем искать в истории религиозный орден, схожий с Обществом Иисуса, то взору нашему немедленно представится Орден тамплиеров; гордыня, богатство, роскошь, надменность в отношениях с вла-

^{36a} Marcet de La Roche-Arnaud M. Mémoire à consulter sur le rétablissement légal des Jésuites en France. Paris, 1845. P. 80.

стями — все это было в высшей степени свойственно и тамплиерам, и иезуитам». Того же мнения придерживается Монлозье, сближающий тамплиеров с другими могущественными орденами — тевтонскими рыцарями, мальтийскими рыцарями и родосскими рыцарями-иоаннитами. О могуществе говорит в финале «Утраченных иллюзий» и аббат Карлос Эррера, он же Вотрен, убеждая Люсьена де Рюампре в безграничности своих возможностей: «Мы современные рыцари-тамплиеры, у нас свое учение. Наш орден и Орден тамплиеров погибли по одной и той же причине: мы померялись силами с мирскою властью». Наконец, Мишле, который, прежде чем перейти к иезуитам, подробно рассказал в своих лекциях о тамплиерах, считал Орден тамплиеров — точно так же, как и иезуитов, — образцом крупной ассоциации, все действия которой направлены исключительно на приумножение ее собственного могущества: «В сущности, Орден иезуитов поклонялся самому себе... Их вера — та же, что и у тамплиеров». Барон Экштейн, напротив, полагал, что в этом отношении Общество Иисуса существенно уступает Ордену тамплиеров. Тамплиеры олицетворяли собою чистую силу без примеси мысли; в философическом отношении они были совершенно беспомощны; иезуиты же мыслили и потому были слабее «и пифагорейцев, и тамплиеров». Со своей стороны, черты сходства и различия между двумя орденами перечисляет и Шарль Ломье: тамплиеры благодаря собственным подвигам и богатствам, им подаренным, сделались так богаты и могущественны, что смогли соперничать с королями; точно так же и иезуиты «приобрели ужасающее могущество и накопили несметные сокровища». Впрочем, тамплиеров ни власть, ни богатство не развратили, иезуиты же, хотя и «пали жертвою гонений, так же как эти прославленные рыцари», оказались все же «менее несчастны».

Параллель между иезуитами и тамплиерами насчитывает несколько столетий: она присутствует уже в «Речи перед Парижским университетом» (1594) Антуана Арно, намеревавшегося начать против иезуитов такой же судебный процесс, какой некогда возбудили против тамплиеров. Этьенн Пакье упрекал оба ордена в том, что они не ограничивают свою деятельность какой-нибудь одной страной и рассылают своих агентов по всему миру: «Вспомните тамплиеров, которые, прикрываясь принципами всеми признанной религии, странствовали по миру, желая углублять веру с помощью мечей; вспомните, каково было одно из главных обвинений, против них вывинутых. Разве не идут

нынче по их стопам иезуиты? Поведение особ, рыскающих по всему свету, как то делают иезуиты, кажется мне в высшей степени подозрительным»³⁶³. В XVIII веке Вольтер утверждает, что, хотя с иезуитами и обошлись куда более мягко, чем с тамплиерами, и те и другие были наказаны за свою гордыню. Со своей стороны, д'Аламбер снимает с рядовых тамплиеров обвинения в тех грехах, в каких упрекали их вождей, прежде всего в гордыне и в обладании несметными богатствами; он признает, что все эти обвинения были не более чем предлогом. «Потомки,—заключает он,—придут к такому же выводу касательно осуждения и изгнания иезуитов».

Если во всех перечисленных случаях речь идет только о сходстве тамплиеров и иезуитов, то после того, как начались толки о происхождении масонства из Ордена тамплиеров и о тождестве «Неведомых верховников» с иезуитами, стало возможно говорить не просто об аналогии, но о родстве двух орденов. Основание в масонстве шотландского обряда «степеней отмищения», сближение мастера Хирама с Жаком де Моле, последним гроттмейстером Ордена тамплиеров,—все это, особенно после Революции, дало почву для обвинения масонов в деятельности, направленной на свержение монархии. Гибель Людовика XVI стали объяснять проклятием всему роду Капетингов, которое гроттмейстер тамплиеров произнес, взойдя на костер; то обстоятельство, что Людовика XVI содержали перед казнью в тюрьме Тампль, наполнилось зловещим смыслом. К мифу о тамплиерах обратился в своей книге, направленной против масонов, аббат Баррюэль, напомнивший, что масоны сами называют тамплиеров своими предками.

Впрочем, бывший иезуит Баррюэль отвергал любые попытки отождествления Ордена тамплиеров (по его мнению, отвратительного и неизменно творившего только зло) с Обществом Иисуса: «Орден иезуитов был распущен, но ни один иезуит не был подвергнут суду, ни один из них не выступал на каком-либо процессе, ни один не давал показаний против своего ордена. Представь они такие же доказательства против себя, какие представили тамплиеры, я и сам бы их осудил».

Напротив, Каде-Гассикур уверенно утверждает, что тамплиеры и иезуиты состояли в родстве и что именно стараниями этих сообществ

³⁶³ Pasquier E. Le Catéchisme des Jésuites (1602) / Ed. critique par C. Sutto. Université de Sherbrooke, Canada, 1982. P. 297.

был подготовлен тот чудовищный заговор, плодом которого стала революция 1789 года. Тамплиеры, иезуиты и иллюминаты — члены «конфедерации посвященных», которая существует уже более шести веков и включает в себя верных слуг одной и той же злой силы. В книге «Могила Жака Моле, или Тайная и краткая история посвященных» (1797) Каде-Гассикур опирается на легенду о мести тамплиеров: члены ордена «покаялись истребить всех королей из династии Капетингов и весь этот род, лишить папу могущества, проповедовать народам свободу и основать всемирную республику»³⁶⁴. Длинное и весьма сложное генеалогическое древо тех заговорщиков, которые ведут свой род от Ордена тамплиеров, включает в себя две основные ветви: секту теософов, чьи обряды восходят к орфическим таинствам, и тайную политическую ассоциацию, созданную гонимыми тамплиерами; из этих двух групп образовалась третья — те самые посвященные, что создали герметическое масонство, ставшее колыбелью алхимии, магнетизма и сомнамбулизма. Союз эти трех групп обрел чудовищную мощь. В XVIII веке посвященные, сделавшиеся многочисленными и дерзкими, принимают плести заговоры. «Иезуитство, магнетизм, мартинизм, философский камень, сомнамбулизм, эклектизм, — они не гнушаются ничем». Готовая на всё, секта эта «заимствует у иезуитов слепое послушание и цареубийственные принципы XVII столетия, у масонов — испытания новых членов и живописные церемонии; у тамплиеров — призывания подземных богов и неслыханную дерзость». Нечего и говорить, что во главе Общества Иисуса стоят исключительно посвященные.

³⁶⁴ Cadet de Gassicourt Ch.-L. *Tombeau de Jacques Molay ou Histoire secrète et abrégée des initiés, anciens et modernes, des Templiers, Francs-Maçons, Illuminés etc. et recherches sur leur influence dans la révolution française...* Paris, 1797. P. 20 Шарль Луи Каде-Гассикур (1769—1821) был сыном Людовика XV от Марии Терезы Буасселе, которого аптекарь Луи Клод Каде-Гассикур, муж его матери, признал своим сыном и ввел в общество Кондорсе, Бюффона, Лаланда, Франклина. В 1787 г. Каде-Гассикур младший сделался адвокатом. Как и отец, он вступил в масонскую ложу и в 1805 г. стал достопочтенным мастером ложи «Пчела». Впрочем, во время Террора, когда он отбывал тюремное заключение и чудом избежал смерти, будущий аптекарь Наполеона возненавидел некоторые ответвления масонства (в частности, тех масонов, которые считались потомками тамплиеров) и возложил на них ответственность за свершившуюся во Франции революцию (см.: Flahaut S. *Le pharmacien Charles-Louis Cadet de Gassicourt, bâtard de Louis XV, et sa famille* // *Revue d'Histoire de la pharmacie*. 1980. Т. XXVII. P. 53—61).

Гипотезы Каде-Гассикура выглядят донельзя экстравагантно; Огюст Вьятт даже высказал предположение, что Каде стремился лишь замести следы³⁶⁵. Согласиться с этим предположением трудно, особенно если сравнить труд будущего достопочтенного мастера ложи «Пчела» с другими сочинениями, авторы которых также видят в истории не что иное, как цепь непрерывных заговоров, затеваемых тамплиерами, иезуитами, франкмасонами... а очень скоро этот список пополнится евреями.

Ассасины.—Каде-Гассикур вводит в сложную картину всеобщего заговора еще один элемент—исмаилитскую секту гашишинов, или ассасинов, которые сражались против крестоносцев и, если верить легендам, оказали влияние на тамплиеров. Каде-Гассикур объясняет: «Тамплиеры долгое время сражались с ассасинами и, не умея их победить, ограничились тем, что стали собирать с них дань; однако в 1257 году, после того как татары убили их главу, Старца с Горы, рыцари-тамплиеры присоединили их владения к своим, смешались с членами этой секты и, по всей вероятности, именно у них почерпнули новую доктрину, которой воспользовались последователи Жака Моле». Некоторые «уточнения» на сей счет имеются и у Ломбар де Лангра: по его сведениям, один из тамплиеров, Готье де Монбар, в пещерах Ливана узнал тайны ассасинов непосредственно от главы секты, Старца с Горы. Впрочем, осторожный Ломбар замечает: «Мы сообщаем об этом лишь потому, что любопытные отзвуки тех давних событий обнаруживаются в нынешнем состоянии франкмасонства и иллюминатства»³⁶⁶. Если верить Ломбару и его единомышленникам, франкмасонство зародилось в XI веке в Каире, в мусульманских кругах: там посвященные высших степеней научались ни во что не верить и проникались убеждением, что для них нет ничего невозможного.

Если ассасины состоят в родстве с тамплиерами, а тамплиеры—с иезуитами, значит, можно говорить и о связях между древней мусульманской сектой и Обществом Иисуса. Больше того, можно сделать вы-

³⁶⁵ Viatte A. Les Sources occultes du romantisme. Paris, 1928. Т. 1. Р. 312. Вьятт предполагает также, что идеями Каде-Гассикура воспользовался Эжен Сю, когда сочинял роман «Вечный жид».

³⁶⁶ Lombard de Langres V. Histoire des sociétés secrètes en Allemagne. Р. 55, note.

вод, что иезуиты унаследовали от ассасинов некоторые важные принципы. Первый из них это, разумеется, доктрина цареубийства. В самом деле, известно, что от кинжалов ассасинов пало множество мусульманских государей и офицеров; их первой жертвой-христианином считается Конрад Монферратский, король Иерусалимский, погибший в 1192 году. Старцу с Горы и его ученикам приписывают и другие убийства или попытки убийств, совершенные в том числе и в Европе. Хотя обвинения эти были, как правило, совершенно необоснованны, слово «ассасин» (производное от «гашишин» — любитель гашиша) стало синонимом слова «убийца». Другой принцип, якобы полученный иезуитами в наследство от ассасинов, — абсолютная покорность; Марко Поло, побывавший в Персии в 1273 году, сообщает, что Старец с Горы угощал своих учеников гашишом и внушал, что благодаря ему они на короткий миг окажутся в раю; чтобы побывать там еще раз, учил Старец, они должны слепо исполнять его повеления и, главное, убивать тех, на кого он укажет.

Фигура Старца с Горы и его фанатических учеников не раз привлекала внимание историков, поэтов и романистов. Первое серьезное исследование, посвященное ассасинам, вышло в 1603 году в Лионе. Дата многозначительная: в эпоху Возрождения Францию сотрясают религиозные распри; самым оживленным образом обсуждается вопрос о цареубийстве. Вновь об ассасинах вспоминают в начале XIX века, после Революции, которая вдохнула новую жизнь в тему политического убийства. В 1809 году Сильвестр де Саси читает на заседании Французского института записку о династии Ассасинов, в которой рисует подробную картину их верований и деяний и объясняет этимологию самого слова «ассасин»³⁶⁷. Наибольшую же популярность снискало сочинение австрийского ориенталиста Иосифа фон Хаммера «История ассасинов» (1818). Опираясь на подлинные восточные тексты, автор сочинил пропагандистскую брошюру против тайных обществ, в которой уподобил ассасинов тамплиерам, иезуитам, иллюминатам, франк-масонам и цареубийцам из Конвента.

Иезуитов начали сравнивать с ассасинами примерно тогда же, когда и с тамплиерами. Больше того, обе темы развиваются на удивле-

³⁶⁷ Sylvestre de Sacy A.-I. *Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom*, lu à la séance publique de l'Institut, le 7 juillet 1809.

ние параллельно. Антуан Арно в «Речи перед Парижским университетом» упоминает не только тамплиеров, но и ассасинов; иезуитов он именует наследниками этой восточной секты: «Недаром их вождь, перед которым они преклонялись (как иезуиты перед своим генералом, который всегда был родом из Испании), заставлял одного из подчиненных нести перед собою остро отточенный бердыш и громко кричать: „Дорогу тому, кто держит в своих руках жизнь королей“».

Пакье в «Катехизисе иезуитов» также упоминает повелителя ассасинов, который «завораживал своих подданных и заставлял их устраивать засады и убивать наших государей, отправлявшихся воевать в Святую Землю. Потому-то мы и по сей день именуем убийц и предателей словом *assassins*. Разве не так же предательски действуют и наши иезуиты?» Агриппа д'Обинье в «Исповеди господина де Санси» сравнивает рай Старца с Горы с той «комнатой размышлений», в которой Жана Шателя уговорили убить Генриха IV: «Что же до Старца с Горы, он был человек ловкий, от которого, заметим кстати, ведут свой род наши иезуиты. Он запирает ревностных слуг в особую комнату, где им являлся призрак рая, после чего смерть более не страшила их, и они охотно жертвовали жизнью ради того, чтобы погубить христианских государей. Рай Старца с Горы послужил образцом для иезуитской *комнаты размышлений*»³⁶⁸.

Авторам XVIII века также случается сближать иезуитов и ассасинов; так, например, поступает в речи против иезуитов заместитель прокурора Ле Пелетье де Сен-Фаржо, приравнивающий генерала ордена к Старцу с Горы, направляющему руку убийц. Это, впрочем, не помешало Ле Пелетье, которого аббат Жоржель именует янсенистом, самому проголосовать в Конvente за смерть Людовика XVI (за это цареубийца поплатился жизнью: вечером накануне казни короля его зарезал гвардеец-роялист).

³⁶⁸ Aubigné T. A. d'. Confession du sieur de Sansy // Aubigné T. A. d'. Œuvres complètes. Paris, 1877. Т. 2. Р. 362. Автор «Менипповой сатиры», вспоминая цареубийцу Жака Клемана, сравнивает папу со Старцем с Горы (см.: *Satyre Menippée / Avec commentaires de Charles Nodier*. Paris, 1824. Т. 1. Р. 35). «Комната размышлений», в которую якобы запирают своих адептов иезуиты, имеет немало сходства с «кабинетом для раздумий», в который французские масоны отправляли посвящаемого, дабы он мог сосредоточиться и собраться с мыслями (см.: *Dictionnaire de la Franc-maçonnerie / Sous la direction de Daniel Ligou*. Paris, 1987).

Противники иезуитов всегда использовали сравнение с ассасинами для дополнительной компрометации ордена, но особенно сильным этот аргумент стал во второй половине 1820-х годов, когда большинство французов отдали свои симпатии грекам, восставшим против ига турок-мусульман.

Янсенисты прибегают к старинной параллели с ассасинами начиная с 1816 года. Единственные исторические предшественники иезуитов, утверждает Луи Сильви,—это подданные Старца с Горы, или повелителя ассасинов. Члены Общества Иисуса схожи с ассасинами прежде всего «абсолютным послушанием»³⁶⁹. Защитники же Общества Иисуса считают необходимым опровергнуть это обвинение. Монсеньор Тарен высмеивает «выдумки» воспаленного воображения, «исторический вздор» янсенистов, которые ссылаются на «разбойников-цареубийц из шайки Старца с Горы». Дань этой легенде отдает и автор «Беспристрастной истории иезуитов». Касаясь обвинений ордена в склонности к цареубийству, он восклицает: «Неужели Старец с Горы, суливший убийцам доступ в рай, тоже был иезуитом?» В другом месте, рассуждая об абсолютном повиновении генералу, вызывающем раздражение у всех противников иезуитов, он сравнивает это повиновение с покорностью ассасинов Старцу с Горы: генерал, пишет он, «точно-точно как Старец с Горы, купается в королевской роскоши, окружен стражами и министрами, имеет свой государственный совет и свою казну». Бальзак, который считается автором «Беспристрастной истории иезуитов», пользовался этим сравнением и позже; так, в предисловии к «Истории Тринадцати» его герои «сходятся по вечерам, словно заговорщики, не скрывают друг от друга ни единой мысли и по очереди черпают богатства из сокровищницы, достойной Старца с Горы». Бальзака—возможно, потому, что он сам постоянно нуждался в деньгах—интересует в повелителе ассасинов не деспотизм и не склонность к цареубийству, а богатство.

Начиная с 1826 года к образу Старца с Горы стали прибегать либералы. Особенное пристрастие к нему питает Марсьяль Марсе. Отца Гюри, ректора монружского новициата, он сравнивает с повелителем ассасинов, а сам новициат—с расположенной на головокружительной

³⁶⁹ Silvy L. *Du Rétablissement des Jésuites en France*. Paris, 1816. P. 8. Ту же формулу мы находим и в янсенистской газете «Религиозная хроника» (1820. Т. 4. P. 42).

высоте крепостью Аламут. По приказу отца Гюри, пишет Марсьяль Марсе, послушники «спрыгнули бы с вершины Капитолия или бросились в воды Тибра, точно так же как некогда, по слову Старца с Горы, несчастные рабы бросались в пропасть с вершины скалы, чтобы доказать свою покорность. Отец Гюри прибегал к тем же средствам, что и этот отвратительный тиран»³⁷⁰. Монлозье, описывая преданность иезуитов иностранному владыке, не находит ничего лучше, как сравнить ее с преданностью ассасинов их повелителю³⁷¹. Бартеlemi и Мери, описывая Монруж, обличают безжалостных преподавателей, которые

Для Старца Горного растят толпу сеидов³⁷².

Больше того, замечает Санто-Доминго, иезуиты гораздо опаснее ассасинов, ведь у них есть дополнительное оружие, какого не имела древняя секта: «Сыны Лойолы куда лучше, чем Магомет и Старец с Горы, постигли, как велико влияние женщин на судьбы империй»³⁷³.

Адольф Буше открывает второй том своей «Драматической и живописной истории иезуитов» пространством рассуждением об ассасинах и тревожных параллелях между двумя орденами. Предполагается, что читатель Буше задрожит от ужаса, знакомясь с таинственной и экзотической атмосферой Востока: «Существовала некогда секта, секта странная и таинственная, ужасная и чудовищная; странствуя среди народов, словно орда бедуинов по бескрайним пустыням, она считала весь мир своей добычей, и мир содрогался при одном ее имени». Ассасинов и иезуитов сближает многое. Например, основатель мусульманской секты сочинил «Тайные наставления» для посвященных высших степеней, в которых рассказывается, как скрывать свою истинную веру и истинные убеждения, как привлекать новых адептов, как обмениваться опознавательными знаками с другими посвященными. Кроме того, секта ассасинов, как и Орден иезуитов, состояла из нескольких степеней: учителя, простые посвященные, сочувственники³⁷⁴. Им показыва-

³⁷⁰ Marcet de La Roche-Arnaud M. *Les Jésuites modernes*. P. 80, 84.

³⁷¹ Montlosier F. de. *Les Jésuites et les congrégations*. P. 94.

³⁷² Barthélemy A., Méry J. *Les Jésuites*. P. 16.

³⁷³ Santo-Domingo J.-H. *Les Jésuites en action contre le ministère Villèle*. P. 51.

³⁷⁴ На самом деле иерархия шиитской секты исмаилитов была более сложна: средний уровень составляли проповедники, наставники и ученики, из которых

ли, что такое рай и что такое ад, а затем приказывали, ради того чтобы попасть в первый и избежать второго, вонзить кинжал в грудь какого-либо государя; но разве не ровно то же самое делали иезуиты? У ассасинов, как и у иезуитов, имелись особые слова, жесты и символы, служившие им опознавательными знаками. Наконец, если ассасины черпали решимость в наркотиках, у иезуитов ту же роль играли «Духовные упражнения» и, главное, «ужасная Комната размышлений». После всего сказанного, можно ли сомневаться, что «азиатские ассасины помогают понять очень многое в деяниях *ассасинов европейских!*»

Если уж противники иезуитов не затруднились уподобить их орден мусульманской секте, то понятно, что они не обошли вниманием и евреев — религиозное меньшинство, которое, хоть и не создавало тайных обществ, испокон веков было окружено множеством мифов.

Иезуиты и евреи.— Евреи в течение многих столетий представляли собою образцового «козла отпущения». Противники наделяли их теми же самыми чертами, какие традиционно приписывают иезуитам: евреи лицемерны, жадны, честолюбивы, чужды той стране, в которой живут, неизменно помогают друг другу... Следует заметить, что архаический антииудаизм в некотором отношении существенно отличается от «современного» антисемитизма, возникшего в середине XIX века, как раз в то время, когда миф о евреях занял в общественном сознании то место, которое прежде занимал миф о иезуитах, или, по крайней мере, составил ему конкуренцию. «Евреи и иезуиты,— пишет Леон Поляков,— вызывали одинаковую реакцию, способствовали рождению сходных легенд»³⁷⁵. Ни в эпоху Реставрации, ни при Июльской монархии (за исключением второй половины 1840-х годов) миф о еврейском заговоре еще не существовал; место «Протоколов сионских мудрецов» в сознании людей, видящих в истории не что иное, как сеть заговоров, занимали все это время иезуитские «Тайные наставления»

воспитывались миссионеры; ниже стояли «отвечающие», а выше «Доказательство», или Великий миссионер.

³⁷⁵ Poliakov L. *La Causalité diabolique*. Paris, 1980. P. 61. Рауль Жирарде также подчеркивает эту структурную общность двух мифов: «Обличение еврейского заговора и заговора иезуитов исходит из одних и тех же фантазмов и маний, строится на одних и тех же мотивах» (Girardet R. *Mythes et mythologies politiques*. P. 22).

(*Monita secreta*). Антииудаизм, в котором была особенно велика религиозная составляющая, сменился антисемитизмом, в основе которого лежали экономические и расистские мотивы, лишь на исходе Июльской монархии.

Прежде всего евреев и иезуитов роднит, по мнению их противников, сходное отношение к религии: иезуитов, как мы видели, нередко обвиняли в «фарисействе», в том, что они привержены мелочному соблюдению обрядов в ущерб истинной духовности, иначе говоря, что они, подобно евангельским фарисеям, верны букве, а не духу. Э. Кине говорит, что фарисеи «суть иудаистские иезуиты, а иезуиты суть христианские фарисеи». В самом деле, иезуитов начиная с XVII века обвиняли в том, что они искажают христианство, наполняя его фарисейским, талмудическим духом, что толкование Евангелия сводится для них к обсуждению мелочных подробностей. Что же касается попытки казуистов применять моральные императивы к случаям реальной жизни во всем их разнообразии, то она, по мнению критиков Общества Иисуса, рисковала так же измелчить и этику.

В начале эпохи Реставрации, в тот момент, когда Орден иезуитов начинал постепенно возрождаться после роспуска, к нему чаще всего применяли образ, заимствованный из истории еврейского народа,— образ племени, которое и в рассеянии остается верным своему национальному характеру и, больше того, выступает хранителем мессианского идеала. Табаро пишет, что иезуиты, «подобно евреям в рассеянии, всегда хранили надежду на свое возрождение и даже были в нем уверены», а затем прибавляет: богомольные ханжи «ждут возвращения иезуитов, как евреи ждали прихода мессии»³⁷⁶. Иезуиты, подчеркивает анонимный автор «Аргуса иезуитов» (1826), «распространились по всей поверхности земли, словно двенадцать колен Израилевых»; ему вторит автор «Галереи современных иезуитов»: иезуиты распространились по миру, «словно дети Сиона, и мечтают, подобно им, о восстановлении Храма».

Нейтральная идея рассеяния превращается в отрицательный образ изгнания, когда Губо де Ла Биленри упоминает «монахов, чьи собратья, подобно евреям, повсеместно покрыли себя позором в глазах властей церковных и светских». Лискен цитирует «предсказание», якобы

³⁷⁶ Tabaraud M.-M. *Du Pape et des Jésuites*. P. 78.

сделанное в XVI веке Джорджем Бранвелом, дублинским архиепископом: иезуиты «станут ненавистны всем народам. Будет участь их хуже, чем у евреев, не отведут им места на земле, и тогда заживет еврей лучше, чем иезуит». Впрочем, иезуиты, точно так же, как и евреи, изо всех сил сопротивляются подобному отношению к себе: «Иезуиты точь-в-точь как евреи: выгони их в дверь — они вернутся через окно», — замечает автор «Завоевания Страсбурга иезуитами». Ипполит Флёри в «Отмщенных иезуитах» переплетает традиционный мотив иезуитского лицемерия с не менее традиционным мотивом распятия Христа:

Евреи новые пьют праведников кровь,
И верой страсть свою здесь прикрывают вновь
Закона нового враги и фарисеи!

Другая черта, в которой обвиняют и евреев, и иезуитов, — корыстолюбие. Губо де Ла Биленри укоряет иезуитов: «Сделавшись банкирами и ростовщиками, в скупости и любви к деньгам вы превзошли сынов Израиля». Ломье, приведя множество аргументов в пользу близости Общества Иисуса и Ордена тамплиеров, сопоставляет затем участь «несчастливых сынов Израиля», которые занялись накоплением и ссудой капиталов, поскольку не имели права быть землевладельцами, с положением иезуитов, которые после того, как им запретили владеть собственностью, сделались «людьми безмерно богатыми». Мотив богатства уступит место мотиву экономического господства лишь в конце Июльской монархии. Социалист Д. М. Дернвелль, опубликовавший в марте 1845 года «Кодекс иезуитов», в следующем году выпускает «Почувствительную и занимательную историю Ротшильда I, короля еврейского», где применяет к евреям те метафоры, которые прежде употреблял по отношению к иезуитам. Он обличает династию Ротшильдов, которые присосались к телу Франции, «словно пиявка к человеческой вене», и, несмотря на все старания правительств, сделались «вампирами торговли и бичом нации». «Пора, — восклицает он, — призвать к ответу тех, кто приносит жизнь человеческую в жертву золотому тельцу». Ротшильды, уверен Дернвелль, опаснее иезуитов, чьего изгнания недавно добивались здравомыслящие люди. Один страх вытесняет другой: на смену заговору иезуитов приходит еврейский заговор. Неудивительно, что «Протоколы сионских мудрецов», которые сочинившие

их антисемитские публицисты приписывают евреям, отзываюся о иезуитах с большой похвалой. В умении управлять общественным мнением и оказывать давление на правительства, пишут так называемые «сионские мудрецы», «сравняться с нами могли одни лишь иезуиты (...) но мы сумели очертить их в глазах тупой толпы, ибо они действовали на свету, мы же с нашей тайной организацией оставались в тени...» В пространстве мифа противоположности стираются и на первый план выходит общность структуры.

В мифе образ, заимствован ли он из исторического предания или же почерпнут из традиционной риторики, претерпевает существенные изменения. Богатство и яркость образа заслоняют тот реальный предмет, к которому относится метафора: воображаемый план начинает значить больше, чем план жизненный; то, с чем сравнивают, вытесняет то, что сравнивают. Метафора придает тексту внутреннюю связность и внешнюю доказательность. Чем банальнее образ, тем настоятельнее он отсылает к привычному кругу ассоциаций, к литературной условности, к религиозной или мифологической традиции или просто к ежедневным впечатлениям, тем решительнее заставляет читателя разделять откровенно выраженные убеждения автора, равно как и те подразумеваемые ценности, которые лежат в основе его рассуждений. Превратив с помощью этих «общих мест» читателя в своего сообщника, автор избавляет его от предубеждений, с тем чтобы наверняка внушить ему свои собственные взгляды, наверняка добиться от своего адресата, будь то государственные чиновники или обычные граждане, необходимого результата. Образ—не украшение речи, но главное орудие убеждения. Апеллируя к воображению, можно достичь большего успеха, чем если обращаться только к разуму. Все литературные формы, которыми пользуется миф, служат лишь средством и предложением для привлечения читателя на свою сторону. Так что даже те, кто обличает «иезуитство», иначе говоря, умение влиять на людей и покорять их обманным путем, сами неминуемо впадают в тот же самый грех.

Часть третья

— • —

**ОТ ЛИТЕРАТУРНОГО ВЫМЫСЛА
К ПОЛИТИЧЕСКОЙ
РЕАЛЬНОСТИ**

1. Литературные воплощения мифа



Миф и литература постоянно соприкасаются, причем отношения их двусмысленны. В самом деле, политический миф — это означаемое, содержание которого выдается за правду и, в согласии с правилами традиционной риторики, должно вызывать у адресата определенную эмоциональную реакцию (возмущение, гнев, страх, презрение, жалость или доверие...), которая в свою очередь должна побудить этого адресата к определенным действиям в политической сфере. Таким образом, миф, подобно литературному вымыслу (драме или роману), играет на воспроизведении реальности; однако литература отличается от мифа тем, что создает лишь иллюзию реальности и вовсе не стремится уверить публику в подлинности того референта, к которому она отсылает. Миф и литература располагаются на противоположных полюсах: миф использует воображаемый мир для воздействия на мир внешний, литература же преобразует внешний мир для создания мира воображаемого.

Миф использует литературный вымысел и паразитирует на нем, выдавая его за концентрированное выражение действительности: театральный или романтический иезуит «более реален, чем настоящий»; в нем собраны воедино отдельные (и равно ненавидимые) черты множества разных людей. Литературные приемы таким образом ставятся на службу политической необходимости, и это вносит путаницу в коды высказывания. История берет на вооружение приемы романа, а романтический вымысел начинает претендовать на историческую достоверность. В результате Эжен Сю считает необходимым сослаться в романе на Франсуа Женена, Мишле и Кине, а Мишле в книге «Священник, женщина и семья» ссылается на «нашего превосходного романиста» Эжена Сю. Поэзия становится дидактической, нравоучительной, похо-

жей на парламентские речи или выступления в суде. Путаницу усугубляет то обстоятельство, что литературные жанры еще не отделились окончательно один от другого, и романы, например, легко перерастают в моралистические трактаты; не слишком дорожат специализацией и сами авторы, с поразительной легкостью переходящие от романа к истории, а от истории к обвинительной речи.

Обилие жанров сообщает мнимое разнообразие монотонному постоянству мифа: формы письма меняются, иезуиты же, несмотря на бег времени, упорно остаются в литературном пространстве *такими, как есть* (*tales quales*). Перемены затрагивают только внешнюю сторону многоликого «иезуитства», но никак не касаются его сущности. Эта неподвижность — одно из основных свойств мифа, который остается неизменным среди меняющихся событий именно потому, что призван давать им всем объяснение. Поскольку миф не меняется вовсе или же претерпевает самые незначительные трансформации, основополагающие тексты не утрачивают своей актуальности и продолжают переиздаваться. Антииезуитские сочинения Паскаля, Мольера, Вольтера постоянно обретают новых толкователей и новых читателей.

Новые прочтения канонических текстов

Пожалуй, французы никогда так часто не ставили «Тартюфа» и никогда с таким живым интересом не читали Вольтера, как в эпоху Реставрации. Борцы против иезуитов берут себе в союзники не только философов, но и Паскаля с Мольером. Это — прекрасный способ обмануть цензуру: ведь власти вряд ли решатся запрещать Мольера или обходиться с Вольтером строже, чем при Старом порядке. Антиклерикалы эпохи Реставрации с восторгом воскрешают «классиков безверия» (по выражению Тюрго-Данжена), прежде всего Вольтера и Руссо.

Лойолино гнездо их имена пугают,—

с радостью восклицает Вьенне³⁷⁷. При Империи ни Вольтера, ни Руссо не переиздавали; зато с 1817 по 1824 год сочинения первого из этих авторов выходят двенадцать раз, а второго — тринадцать. Из доклада

³⁷⁷ *Epître aux chiffonniers sur les crimes de la presse*. Paris, 1827. P. 6.

министерства внутренних дел, датируемого началом 1825 года, следует, что общее число «антирелигиозных» произведений, изданных за тот же период, равняется 2 741 000 экземпляров.

Борьба с возрастающим влиянием духовенства, символом которого служат иезуиты, превращается у либералов в настоящую политическую кампанию. Вьенне в своем «Послании к ветошникам» называет ее войной издателей:

Брошюры, книги все здесь в бой стрелой летят,
Гарассов³⁷⁸ нынешних насмешками разят.
Народа бдительность от спячки пробуждают
И даже в хижинах невежество сражают:
«Тартюфа» за пять су повсюду продают,
Вольтеру в мастерской всегда готов приют.

Вольтер.—Дешевыми изданиями Вольтера в двенадцатую долю листа наводнил всю страну и прежде всего читальни отставной офицер Поль Туке. Этот предприимчивый издатель-книгопродавец выпускал каждую книгу тиражом 20 000 экземпляров. Трудно сказать, что двигало им в первую очередь: жажда наживы или любовь к просвещению. Философские и политические издания, вроде «Хартии за пять сантимов», он перемежал с развлекательными сочинениями, такими как романы Пиго-Лебрена; производил он и «пропагандистские безделушки» — «табакерки в духе Хартии» и проч. Политико-коммерческая деятельность полковника Туке окончилась весьма бесславно: за публикацию совсем неканонического «Евангелия от Туке» его посадили в тюрьму. Именно Туке — адресат четверостишия Жана-Франсуа Шапоньера, которое, слегка видоизменив, обессмертил Гаврош:

Коль он попал под колесо,
То в этом виноват Руссо;
Коль освистал его партер,
Тому виной старик Вольтер.

³⁷⁸ Гарасс Франсуа (1585—1630) — иезуит, автор многочисленных полемических сочинений, защищавших Общество Иисуса от нападок противников; имя его в антииезуитской литературе стало нарицательным для обозначения убежденного и даже агрессивного святоши-обскуранта. — *Примеч. переводчика.*

Католики и легитимисты считают подобные публикации следствиями заговора против трона и алтаря. Газета «Друг религии и короля» тревожится: «Очень скоро Вольтер заполонит все дома, от каморки бедняка до кабинета богача, от лавки торговца до хижины крестьянина»³⁷⁹. Напротив, с точки зрения либералов эти издания Вольтера — оружие для отражения иезуитских атак, а равно и способ удовлетворить потребности общества. По мнению газеты «Конститюсьонель», «книгопродавцы отдают предпочтение Вольтеру, потому что с тех пор, как во Францию возвратились иезуиты, а с ними — ультрамонтанские доктрины, публика стала проявлять к Вольтеру особенный интерес»³⁸⁰. Точно так же объясняет внимание французской публики к Вольтеру Стендаль в своих очерках, предназначенных для английских читателей: «С 1798 по 1812 год о Вольтере во Франции никто не вспоминал. Потребовалось воскресить Орден иезуитов, чтобы в начале 1820-х годов появилось около двух десятков новых изданий Вольтера»³⁸¹.

Впрочем, увлечение Вольтером оказывается недолговечным, и к концу эпохи Реставрации французы охладевают к этому автору. Романтики не благоволят к Вольтеру; романтическая духовность плохо уживается с вольтеровским деизмом. Противники иезуитов начинают черпать аргументы из других источников. Эдгар Кине, воспитанный на немецкой философии, не приемлет скептицизма: «Я отвергаю как иезуитство, так и вольтерьянство. Французам не нужно ни то, ни другое». Тьер, призывая в 1845 году к запрету религиозных конгрегаций, подчеркивает, что, восхищаясь умом Вольтера и приветствуя его борьбу против фанатизма, не одобряет вольтеровского отношения к религии: «Если, называя меня вольтерьянцем, вы хотите сказать, что я разделяю то непочтительное отношение к религии нашей страны, которым грешили иные люди столетие назад, то я не вольтерьянец. (...) Вольтер совершил ошибку, он относился без должного почтения к религии своей родины; не забудьте, однако, что в ту пору слуги этой религии, дурно понятой и дурно проповедуемой, обрекли на смерть Ла Барра и Каласа». В середине 1840-х годов, в отличие от эпохи Реставрации, атмосфера в стране не располагает к антирелигиозным выступ-

³⁷⁹ *L'Ami de la religion et du roi*. 4 juin 1825.

³⁸⁰ *Le Constitutionnel*. 28 janvier 1826.

³⁸¹ *Courrier anglais*. 30 septembre 1825. Т. 2. Р. 171. См. также: Т. 4. Р. 117.

лениям, орудием которых служил Вольтер; при Июльской монархии враждебность к иезуитам сочетается не с отказом от религии, но с новым ее пониманием. Сходным образом и восприятие мольеровского «Тартюфа» в эпоху Реставрации самым тесным образом связано с политической и религиозной борьбой этого времени.

«Тартюф» Мольера.— Число постановок прославленной комедии Мольера в тот или иной год самым непосредственным образом зависело от интенсивности антиклерикальной полемики. Так, в 1801—1810 годах «Тартюф» был сыгран 94 раза, в 1811—1821 годах — 97 раз, в 1821—1830 годах — 130 раз, в 1831—1840 годах — 120 раз, в 1841—1850 годах — 113 раз. Впрочем, наибольшим успехом пользовался печатный текст комедии. В 1825 году газета «Друг религии и короля» с возмущением констатирует, что «враги религии (...) только что переиздали „Тартюфа“ стотысячным тиражом»³⁸². Цифра эта, для того времени очень значительная, безусловно преувеличена: в реальности тираж отдельных изданий «Тартюфа», выпущенных в 1825 году, был, по-видимому, вполосину меньше. Тем не менее факты свидетельствуют о том, что в эпоху Реставрации «Тартюфа» переиздавали постоянно; с 1817 по 1829 год вышло шестнадцать изданий, из них пять приходятся на 1826 и 1827 год; многие из них — дешевые книжечки в 32-ю долю листа, в 1828 году появилось даже издание в 64-ю долю. Стендаль приветствует это начинание издателей: «Книгопродавцы наши недавно напечатали много брошюр, продающихся по 5 су за штуку. Книгопродавец Бодуэн заработал около десяти тысяч франков за два месяца, выпустив „Тартюфа“ в малом формате и продавая его по 25 сантимов за экземпляр»³⁸³. Иначе относилось к таким публикациям правительство. 26 февраля 1827 года министр финансов, выступая перед депутатами, клеймит направление этих дешевых изданий: «„Тартюф“, которого без опаски можно дать для прочтения любому человеку и который может принести любому большую пользу, грозит сделаться очень опасным. Достаточно крохотного предуведомления для школьников (...), и вот уже этого самого „Тартюфа“ начнут разносить по деревням, и каждый увидит в нем своего кюре».

³⁸² L'Ami de la religion et du roi. 21 décembre 1825.

³⁸³ Courrier anglais. T. 3. P. 169.

Пытаясь противостоять деятельности миссий, либералы требуют, чтобы местные театры представляли «Тартюфа». Власти не знают, как быть: если разрешить спектакль, он станет поводом для массовых выступлений против миссионеров, но если его запретить, начнутся еще более сильные волнения: ведь в запрете увидят доказательство влияния иезуитов, их сговора с властями.

Некоторые места в пьесе дают зрителям повод открыто выражать свои чувства. Особенно громкими рукоплесканиями публика встречает тираду Клеанта против «святош». По реакции зала на стихи из пятого акта:

Наш государь — враг лжи. От зоркости его
Не могут спрятаться обман и плутовство³⁸⁴ —

можно судить о настроении общества. В начале царствования Карла X публика встречает эти слова с восторгом; впоследствии прием становится более сдержанным; после роспуска национальной гвардии в 1827 году зрители отвечают на эту реплику ледяным молчанием, а иногда даже глухим ропотом. Стендаль еще в апреле 1825 года фиксирует происшествия такого рода: «С тех пор, как г-н де Круа запретил „Тартюфа“ в Руане, его несколько раз подряд представляли в Париже. В конце пьесы офицер произносит:

Наш государь — враг лжи. От зоркости его
Не могут спрятаться обман и плутовство.

На прошлой неделе человеку, который в Одеоне принялся было рукоплескать этим стихам, ответили свистом и криками: „Долой иезуитов! Нам иезуиты не нужны!“»³⁸⁵. Когда в августе 1830 года в Париже давали представление в пользу военнопленных, Тартюф выходил на сцену между двумя вооруженными гвардейцами, которые заставляли его кричать: «Да здравствует Хартия!»

В эпоху Реставрации очагами сопротивления были театр и читальни; при Июльской революции наступление на иезуитов повел Университет, сделавший своим союзником автора «Писем к провинциалу».

³⁸⁴ Мольер. Тартюф. Акт 5, явл. 7; пер. Мих. Донского.

³⁸⁵ Courrier anglais. Т. 5. Р. 80.

«Письма к провинциалу» Паскаля.— Ссылаться на Паскаля начали еще в эпоху Реставрации; первыми обратились к нему янсенисты. Алексис Дюмениль, которого нередко причисляли к янсенистам, опубликовал в 1813 году «Похвальное слово Блезу Паскалю», где выразил свои впечатления от знакомства с рукописью «Мыслей». «Письма к провинциалу», пишет он, сформировали французский язык; но еще большая заслуга Паскаля заключается в том, что этим произведением он «подготовил крушение могущественного ордена, который, опираясь разом и на святость религии, и на силу человеческих страстей, стремился подчинить людей своей власти, ставя себе на службу как их пороки, так и их добродетели». Впрочем, Дюмениль одобряет Паскаля за то, что он не поддавался соблазнам «политического янсенизма» и выказывал неколебимое почтение «к величию королевского престола». Паскаль привлекает внимание и другого убежденного янсениста, Луи Сильви, который посвятил автору «Писем к провинциалу» приложение к книге «Генрих IV и иезуиты» (оно так и называется: «Рассуждение о вере на основе свидетельств, извлеченных из сочинения Паскаля „Письма к провинциалу“»).

Со своей стороны, интересуются Паскалем и либералы. Поль-Луи Курье, сочиняя свой вариант «защиты и прославления» памфлета, спорит с теми, кто относится к автору «Писем к провинциалу» с пренебрежением и обвиняет его в бесцельной трате времени и таланта; Курье сознает себя продолжателем дела Паскаля: «Что произошло? Насмешка, тонкая ирония Паскаля сделали то, чего не могли сделать приговоры и указы: они изгнали иезуитов отовсюду. Тонкие листки поразили могущественный орден. Памфлетист шутя низвергнул колосса, внушавшего страх королям и народам. Павший орден уже не поднимется, какую бы поддержку ему ни оказывали, а потомки будут прославлять Паскаля не за его ученые сочинения, не за изобретение рулетки и научные опыты, но за памфлеты и письма» («Памфлет памфлетов», 1824).

Напротив, противники галликанства и янсенизма, горячие сторонники иезуитов, сурово осуждают автора, чьи произведения, между прочим, числятся в Индексе запрещенных книг. Жозеф де Местр в сочинении «О галликанской Церкви в ее отношениях со Святым престолом» (1817) обрушивает на янсенизм гневные обвинения: какое право имеет эта ересь, пренебрегая мнением католической Церкви, именовать себя католической? Разве не покушается она при этом на сам ка-

толицизм, причем покушается не извне, а подлейшим образом, изнутри? Разве не она способствовала принятию Гражданской конституции духовенства? Ересь эта весьма опасна, и ее во что бы то ни стало следует истребить: «До тех пор, пока королевский нож не вырубит под корень эту ядовитую траву, она будет стлаться по столь нравящейся ей земле и пускать все дальше и дальше вредоносные побеги». Янсенистская секта славится добродетельной и талантливой, однако репутация эта, сочиненная самими янсенистами, ни на чем не основана. Что же касается Паскаля, он «прожил четыре или пять лет в стенах Пор-Руаяля и прославил его, не будучи сам ничем ему обязанным». Пусть даже заслуги его значительны, все равно слава его «чересчур раздута»; дух партий преувеличил его научные и литературные достоинства. «Письма к провинциалу» обязаны своей известностью иезуитам, а избери Паскаль мишенью своих нападков капуцинов, о его сочинении говорили бы куда меньше: «Нет никакого сомнения, что иезуиты, считающиеся янычарами католической Церкви, всегда были предметом ненависти для всех ее врагов». С точки зрения автора трактата «О папе» по-настоящему безнравственно для католика лишь одно — неповиновение.

При Июльской монархии представители Университета предлагают более глубокое прочтение Паскаля; однако и они не брезгают использованием его сочинений как аргументов в споре о монополии на преподавание. Их стараниями создается настоящий миф о людях из Пор-Руаяля как главных защитниках истинной науки и свободы совести; на этом фоне образование, которое дают иезуиты, представляется средоточием обскурантизма. Это противопоставление присутствует уже в «Заметке о Паскале», которую Франсуа Вильмен, профессор литературы в Сорбонне, предпослал в 1829 году изданию «Писем к провинциалу». Спор между сторонниками абсолютного произвола и поборниками независимой мысли, между теми, кто хочет подчинить ум верховной власти, и теми, кто желает свободно высказывать собственные суждения, пишет Вильмен, не прекращался ни на мгновение. «В этой вечной борьбе отшельники из Пор-Руаяля, даже если на первый взгляд могло показаться, что они спорят о схоластических премудростях, на самом деле олицетворяли свободу совести, независимость суждений, любовь к истине и справедливости. Противники их отстаивали принципы совершенно иные — принуждение умов и душ к слепому повиновению. Доктрина эта, сулившая разуму рабскую долю, возмути-

ла Паскаля. Таким образом, мыслители из Пор-Руаяля начинают слыть предшественниками энциклопедистов... Виктор Кузен различает двух Паскалей — автора «Мыслей», с рукописью которых он был знаком, и автора «Писем к провинциалу». В «Мыслях» Паскаль, стремясь возвеличить религию, выступает против Декарта и, шире, всякой философии, зараженной скептицизмом. Иначе говоря, подчеркивает Кузен, в своей ненависти к Декарту автор «Мыслей» близок к тем самым иезуитам, на которых он нападает в «Письмах к провинциалу», где отстаивает свободу совести и прославляет могущество разума. «Автор „Писем к провинциалу“ — глашатай новых веяний, а автор „Мыслей“ — их противник! Именно по этой причине имя Паскаля связывают преимущественно с „Письмами к провинциалу“»³⁸⁶.

По этой же самой причине в борьбе против «иезуитов» за монополию на преподавание представители Университета берут себе в союзники не кого иного, как автора «Писем к провинциалу». Виктор Кузен вставляет два первых письма, осужденные Церковью, в программу экзаменов на степень бакалавра, чем навлекает на себя острое недовольство католических кругов. Университетские профессора отзываются о Паскале с таким восхищением, что у некоторых публицистов это вызывает недоумение; так Эжен Лерминье пишет в «Ревю де де монд»: «Паскаль создал „Письма к провинциалу“ и выпустил на свободу демона иронии, для которого нет ничего святого. По видимости, все удары падают на иезуитов, но вместе с ними страдает сама религия. Паскаль расчистил дорогу Вольтеру»³⁸⁷. Родство янсенистов и философов, на

³⁸⁶ Cousin V. *Des Pensées de Pascal: Rapport à l'Académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition de cet ouvrage*. Paris, 1843. P. XX. Виктор Кузен читал свой отчет на заседаниях Академии 1 апреля, 1 мая, 1 июня, 1 июля и 1 августа 1842 г. В том же году на заседаниях Французской академии свои «Похвальные слова Паскалю» прочли Бордас-Демулен и Проспер Фожер; этот последний в 1844 г. выпустил издание «Мыслей» Паскаля, на которое Кузен, хотя сам стоял у его истоков, обрушился с резкой критикой. Дело в том, что Фожер пренебрег рекомендациями Кузена и предложил собственную интерпретацию религиозных убеждений Паскаля. Об отношении Кузена к Паскалю см.: Libri G. *Du concours à l'Académie française et des derniers travaux sur Pascal // Revue des deux mondes*. 1842. T. 31. P. 540—567; Francis R. *Les Pensées de Pascal en France de 1842 à 1942*. Nizet, 1959.

³⁸⁷ Lermier E. *Du calvinisme // Revue des deux mondes*. 1842. T. 30. P. 548.

которое пытался указать уже Вильмен, с особой силой подчеркивает виконт де Бональд: «Янсенизм начал дело философов, которое завершилось много позже»³⁸⁸. Что же удивительного, продолжает Бональд, в резко обострившемся интересе к Пор-Руаялю? Сегодня более чем когда-либо литература наша «изобилует похвалами всему, что связано с Пор-Руаялем. Не перечислить всех способов, с помощью которых нам пытаются внушить восхищение этим заведением, более не существующим. Литераторы сочувственно повествуют о его героях и героинях; профессора прославляют их в общедоступных лекциях; Университет рекомендует учащимся их сочинения, и прежде всего „Письма к провинциалу“». Между тем, по мнению Бональда, книга эта такой чести отнюдь не достойна: «Паскаль, не таясь, насмехается над своими читателями; страсть сбивает его с пути истинного, лишает разума, и можно сказать, что, напиши он одни только „Письма к провинциалу“, мы бы держали его за одного из тех бессовестных сочинителей, которые заслуживают только презрения». Впрочем, небеса покарали Паскаля за его нападки на иезуитов: «Паскаль обрушивает на них клеветы и оскорбления, и вскоре здоровье его портится, гений становится бесплоден; он собирает материалы для большого сочинения, но не имеет сил приняться за него и во цвете лет сходит в могилу».

Эта полемика вокруг творчества Паскаля, которое привлекает внимание, но в сущности остается непонятым, вызывает активное неприятие Сент-Бёва: ему не хочется, чтобы в его «Пор-Руаяле», первый том которого выходит из печати в 1840 году, видели произведение конъюнктурное, простую дань религиозной полемике. Сент-Бёв в самом деле начал изучать Пор-Руаяль задолго до того, как Университет начал наступление на «иезуитов»³⁸⁹. В предисловии к третьему тому, вышедшему в 1848 году, Сент-Бёв замечает с сожалением: «Сомневаться

³⁸⁸ Donald L. de. Encore un mot sur Pascal, les Jésuites et l'enseignement. Avignon, 1845.

³⁸⁹ В главе 21-й романа «Сладострастие» (1834) Сент-Бёв помещает пространное рассуждение о Пор-Руаяле. К дальнейшим занятиям этой темой Сент-Бёва побуждал Ламенне, один из прототипов главного героя романа, Амори. 24 января 1835 г. Ламенне писал Сент-Бёву: «Вы отомстите за этих людей, наделенных великой добродетелью и великим талантом,— за янсенистов, которых г-н де Местр осыпал несправедливыми обвинениями и принес в жертву иезуитам, во многих отношениях стоявшим гораздо ниже их» (Lamennais F.-R. de. Correspondance

не приходится, нынче Пор-Руаяль вошел в моду». Он напоминает о внезапно пробудившемся в начале сороковых годов интересе к Паскалю и о посвященных ему трудах Виктора Кузена. Вдобавок в ту пору «повсюду только и обсуждали, как выражались тогда, религиозный вопрос; иезуиты вызывали едва ли не такой же острый интерес, как в эпоху создания „Писем к провинциалу“: но я вовсе не собирался писать о них в подобном тоне. Я хотел взглянуть на них с исторической точки зрения, холодным взором, как на явление мертвое и уже далекое, как вдруг выяснилось, что они едва ли не ожили и все кругом их едва ли не боятся». Тем не менее книгу Сент-Бёва воспринимали именно в контексте спора о иезуитах. Если, например, Бальзак в «Ревю паризьен» назвал ее «жалкой» и бросил автору упрек в «литературной близорукости», то не оттого ли, что он захотел вступить за Орден иезуитов, чье уничтожение послужило одной из причин падения монархии? Бальзак тоже считал, что «Вольтер продолжил дело Паскаля, как Людовик XIV продолжил дело Екатерины Медичи и Ришелье»³⁹⁰.

Молодой, только что окончивший семинарию Ренан убежден, что Сент-Бёв ничем не отличается от университетских профессоров, которые внезапно сделались апологетами Пор-Руаяля из ненависти к иезуитам. Он причисляет Сент-Бёва к людям «пустоголовым» и «несерьезным», которые носятся с Пор-Руаялем из-за наличия «общего врага»: «Им потребовалось отыскать в прошедшем противников духовенства и Ордена иезуитов: они нашли янсенистов и Пор-Руаяль. Этого довольно: у нас общий враг, значит, мы братья...»³⁹¹ Хотя в многотомном творчестве Сент-Бёва встречаются нелестные высказывания о иезуитах, его «Пор-Руаяль» подобного упрека, пожалуй, не заслуживает. На этом примере ясно видно, как трудно историку сохранить беспристра-

générale. T. 4. P. 375). В 1837 и 1838 гг. Сент-Бёв прочел в Лозанне курсы лекций, посвященные Пор-Руаялю.

³⁹⁰ Balzac H. de. A Mme la comtesse E.: Sur M. Sainte-Beuve à propos de Port-Royal (Revue parisienne. 10 août 1840) // Balzac H. de. Œuvres complètes / Ed. Conard. T. 40. P. 297 sqq.

³⁹¹ Renan E. Cahiers de jeunesse. Paris, 1906. P. 308—311. Ренан гневно протестует против «мифа о Пор-Руаяле»: «Я напишу книгу о Пор-Руаяле и низвергну этот идол, рассуждая не так пристрастно, как Местр, (...) я взгляну на вещи с научной точки зрения, главное же, я высмею все эти дурацкие труды, которые нам выдают за шедевры, всю эту глупую и пошлую ученость, всю эту чахлая эрудицию».

ствие и не поддаться веяниям времени; дело в том, что в первой половине XIX столетия история остается на службе у политики; она нередко подменяется публицистикой и слепо доверяет великим коллективным мифам.

История на службе у политики

В 1814—1848 годах из печати вышло около двух десятков сочинений об Ордене иезуитов, авторы которых с большим или меньшим основанием выдавали их за исторические исследования. Большая часть этих книг носит откровенно антииезуитский характер. В эпоху Реставрации появилась всего одна историческая книга, не враждебная по отношению к ордену, — «Беспристрастная история иезуитов», написанная, по всей вероятности, Бальзаком; еще пять книг, благосклонных к иезуитам, вышли при Июльской монархии. Кроме того, экскурсии в историю Общества Иисуса встречаются и в книгах, главный предмет которых — устав ордена, мораль иезуитов и приписываемые им преступления.

В полемике с иезуитами история выступает в роли грозного оружия. В эпоху Реставрации она дает возможность обмануть бдительность цензуры: рассказывая о событиях многолетней давности, автор сохраняет видимость беспристрастия: читателю предоставляется возможность самому найти историческим фактам применение в современных спорах. Именно с этой целью Кошуа-Лемер решается в 1824 году начать — в дополнение к резко полемической «Библиотеке XIX столетия» — выпуск «Кратких исторических рассказов». У газеты «Друг религии короля» инициатива Кошуа-Лемера не вызывает ничего, кроме негодования: «В рассказах этих, злонамеренных и лукавых, государи и священники всегда не правы; они изображены в самых черных красках, выступают в роли тиранов или обманщиков и навлекают на себя обвинения во всех смертных грехах. Напротив, бунтовщикам, новаторам, протестантам, сочинителям дурных книг, врагам религии приписываются намерения самые чистые и невинные»^{39a}.

История придает мифу необходимую объемность: иезуитов эпохи Реставрации и Июльской монархии никто не видит, об их существова-

^{39a} Ami de la religion et du roi. 11 décembre 1824.

нии люди узнают только из рассказов о приписываемых им злодеяниях; читая о том, что они совершили вчера, можно догадаться о том, что они делают сегодня и, главное, о том, что они предпримут завтра. «Из того зла, какое оно принесло людям в прошлом,—говорят об Обществе Иисуса Э. де Монглав и П. Шала,—можно без труда вывести то зло, какое оно принесет, если все люди доброй воли, все защитники трона и алтаря не удвоят свои усилия и не воздвигнут заслон на его пути»³⁹³. История оказывает педагогическое воздействие: она должна послужить уроком, открыть глаза самым беспечным, прежде всего власть имущим. «Мы сочли своим долгом предупредить их, посредством примеров из прошлого,—объясняет Губо де Ла Биленри,—обо всем, чем грозят им антиобщественные установления этого религиозного ордена и отвратительные принципы, которые его члены неустанно проповедают, поощряя тем самым бесчисленное множество злодеяний»³⁹⁴. История предсказывает будущее; то, что было, повторится вновь, ибо иезуиты остались такими же, какими были прежде; у иезуитов, предупреждает Либри, «прежние правила и прежние повадки»; они «коснеют в прежних заблуждениях» и «несут с собою прежние опасности»³⁹⁵.

История не только предсказывает будущее, но и объясняет прошлое и настоящее. Деятельность иезуитов, чаще всего совершающаяся втайне, позволяет истолковать загадочные сцепления событий. Именно по этой причине Табаро считает столь важной и насущной сочиненную им историю ордена: «Ни в истории Церкви, ни даже в истории политической не произошло ни одного сколько-нибудь значительного события, к которому бы не приложили руку иезуиты; ни разу им не удалось опровергнуть удовлетворительным образом предъявляемые им обвинения»³⁹⁶. Чаще всего истории ордена заканчиваются его роспуском при папе Клименте XIV. Больше того, сама история этого

³⁹³ Chalas P., Monglave E. de. Histoire des conspirations des Jésuites contre la maison des Bourbons en France. Paris, 1825. P. 1.

³⁹⁴ Goubeau de la Bilenerie J.-F. Histoire abrégée des Jésuites et des missionnaires Pères de la Foi. T. 1. P. V.

³⁹⁵ Libri G. Lettres sur le clergé // Revue des deux mondes. 1843. Juin. P. 970.

³⁹⁶ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France. P. VI.

ропуска становится при Июльской монархии предметом исследований противоположной направленности. Алексис де Сен-При не скрывает, что, хотя и старается писать «без гнева и пристрастия», мыслит свою «Историю упразднения Ордена иезуитов» (1844) как аргумент в пользу университетской монополии на преподавание. Он воспроизводит в предисловии отрывки из своей речи в палате пэров 23 апреля 1844 года: «Единственное, в чем я обвиняю прославленное общество, это его несовместимость с принципами народного просвещения. (...) Иезуиты не вправе учить кого бы то ни было, а тем более французов, самоотвержению»³⁹⁷. Алексису де Сен-При возражают Зенон Колломбе и Кретино-Жоли, утверждающие, совершенно в духе Баррюэля, что преследование Общества Иисуса — результат заговора философов и франкмасонов.

При Июльской монархии эпоха Реставрации в свой черед становится историей, и для ее истолкования очень пригождается миф о всевластии иезуитов. Анонимный автор «Секрета иезуитов» (1831) изображает стареющего Людовика XVIII и впавшего в благочестие Карла X игрушками в руках иезуитов в сутанах и без, «апостолических» и «политических», «ронсенистов» и «руженистов»: их влиянием объясняется и назначение Полиньяка главой кабинета, и попытка государственного переворота, которую успешно пресекла революция 1830 года. Сходным образом и историк Шарль де Лакретель в своей «Истории Франции начиная с эпохи Реставрации» подчеркивает влияние конгрегации, управляемой иезуитами, на политику Франции начиная с 1820 года. Иезуиты служат для заполнения белых пятен в истории. Они удовлетворяют возникшую у историков потребность в обнаружении причинно-следственных связей.

³⁹⁷ Алексис де Сен-При (1805—1851) родился в Санкт-Петербурге, куда его родители эмигрировали во время Революции. Вернувшись во Францию в 1822 г., он стал при Карле X камер-юнкером короля; после Июльской революции перешел на сторону Луи-Филиппа, при котором начал дипломатическую карьеру, а в 1841 г. получил звание пэра. В январе 1849 г. он был избран во Французскую академию. Нелицеприятный портрет Алексиса де Сен-При содержится в мемуарах Антуана Курно: «Это была личность весьма безнравственная, с сомнительными повадками; после того, как надежды его на блистательную дипломатическую карьеру не оправдались, он из личной ненависти к Гизо перешел в оппозицию» (Cournot A. Souvenirs. Paris, 1913. P. 79, note).

В начале XIX столетия история не чуждается ни истолкования настоящего, ни предсказаний будущего. Четкой границы между историей и политикой не существует: Огюстен Тьерри, Минье, Тьер, Гизо, Ламартин, Токвиль—не только историки, но и активные участники политической жизни; министры, депутаты, журналисты, они с радостью отыскивают в прошлом аргументы в поддержку той позиции, которую отстаивают. Их интерпретация прошлого и, в особенности, революции 1789—1794 годов, положившей начало новой истории Франции, преследует политические цели.

Преподавание истории вызывает живые споры. Подвергая коллективную память контролю, противники иезуитов обвиняют их в намерении исказить историю Франции. «Конститюсьонель», например, утверждает, что в «Истории Франции» отца Лорике, после 1814 года неоднократно переизданной, содержится следующая фраза: «Г-н маркиз де Бонапарт, генерал-лейтенант армии Людовика XVIII». На самом деле ни в одном издании утверждения этого, по меньшей мере спорного, нет и в помине. Однако это не помешало противникам иезуитов приписывать его отцу Лорике, который очень скоро сделался олицетворением педагогического обскурантизма и насилия над историей. Именно на него намекает Шарль де Лакретель в «Речи, произнесенной на словесном факультете», когда упоминает некое историческое сочинение, автор которого «так трогательно печется об истине, что именует Бонапарта генералом на службе у Людовика XVIII». Отца Лорике имеет в виду Мишле, когда в третьей лекции из курса, прочитанного в Коллеж де Франс, говорит о «книге, вот уже четверть века распространяемой миллионными тиражами во Франции, в Бельгии, в Савойе, в Пьемонте и в Швейцарии, книге, которую они [иезуиты] с каждым годом переменяют, выбрасывая из нее смешные фразы, прославившие имя автора». Наконец, в 1910 году отца Лорике назвали сочинителем злополучной фразы с трибуны палаты депутатов; ее же приписал иезуиту историк Олар. Малотиражный журнал «Ответ» предложил десять тысяч франков историку, который представит в редакцию издание труда отца Лорике, содержащее фразу о Бонапарте на службе у Людовика XVIII: вызова так никто и не принял.

Историки того времени, о котором идет речь, не могут похвастаться беспристрастностью. Они охотно и сознательно становятся моралистами. Когда в 1824 году Проспер де Барант опубликовал «Историю гер-

цогов Бургундских», Шатобриан в «Журналь де деба» выразил удовлетворение по поводу отсутствия в этой книге беспристрастности, «противной гению истории» и «безразличной к порокам и добродетелям». Между прочим, и Мишле, бичуя иезуитов, подчеркивает, что действует во имя нравственности: «Разве может промолчать кафедра морали, когда серьезнейший, злободневнейший моральный вопрос, можно сказать, врывается в наши залы?» Эдгар Кине бросается в бой потому, что уверен: «в лице Университета противники наши покушаются на право мыслить, на религиозную и философскую свободу, иначе говоря, на самые основы науки и современного общества». Таким образом, прошлое призывают на помощь будущему, которое историк обязан предугадывать. Историк охотно играет роль пророка, ибо, как пишет Минье, «наука о будущем есть, в сущности, то же самое, что наука о прошлом»³⁹⁸.

В лекциях, посвященных иезуитам, Мишле и Кине превозносят жизнь и разум, истинную свободу и подлинную религию; иезуиты же воплощают для обоих профессоров отрицание всех этих прекрасных качеств, символизируют смерть, бесплодие и упадок.

Лекции Мишле постоянно варьируют одни и те же метафоры: дух смерти, сражающийся с духом жизни, бесплодные механизмы, противостоящие живым организмам, «полицейские и доносчики», защитники «покорности и тирании», выступающие против поборников духовности и свободы; у Мишле мало доказательств, мало фактов, но много лирики. Первая лекция называется «Современные механизмы: моральные машины». Игнатий Лойола видел в религии военную машину, а в морали — нечто вроде механизма; недаром в «Духовных упражнениях» говорится: «Можно ли сказать, какова природа Иисуса? Нет; он способен на все: машина, простое орудие действия, не имеет собственной природы». Вторая лекция («Голоса из прошлого. Призраки. *Perinde ac cadaver*») описывает разложение ордена, который сначала защищал человеческую свободу в полемике с протестантами, а затем предал ее ради «доктрины покорности и тирании». Идя на все, вплоть до похищения детей у родителей, иезуиты создали специальную систему воспитания, которая, возможно, совершенствует ум, но при этом развращает душу. Третья лекция обличает «противоестественное вос-

³⁹⁸ Journal des débats. 20 décembre 1824.

питание», при котором педагоги, вместо того чтобы принимать сторону жизни, активной деятельности, свободы, стремятся полностью лишить ребенка, а затем и взрослого собственной воли: «Они овладевают ребенком посредством поучений в ту пору, когда его дремлющий разум еще не способен сопротивляться; они повелевают им с помощью *проповедей* и управляют малейшими его поступками с помощью *духовного руководства*». Четвертая глава подчеркивает «бесплодие иезуитов»: их педагогические методы носят «механический характер», они основываются на принципе «взаимного соглашения, взаимного доносительства, абсолютного пренебрежения человеческой природой», а единственный плод, который они в конечном счете произвели,— это правила и устав ордена, а также казуистика, изобретенная иезуитскими духовниками для порабощения душ. Задача пятой лекции («Свобода ассоциаций, плодотворная деятельность») заключается в том, чтобы показать, что духом смерти поражена вся Церковь, и прославить достоинства свободных ассоциаций, принесших в Средние века столько пользы. Последняя лекция, под названием «Дух жизни, дух смерти», представляющая собой диалог между этими двумя духами, кончается воззванием: «Последнее слово— всем честным сердцам! Все, миряне и священники, (...) да помогут нам отважным словом или безмолвной симпатией, и да благословят они все вместе в своих сердцах и на своих алтарях священный крестовый поход, который предпринимаем мы во имя Господа и свободы». Мишле в самом деле был убежден, что ведет крестовый поход во имя подлинного христианства.

Кине в лекциях стремится к большей точности. В первой лекции, «О свободе обсуждения религиозных вопросов», он оправдывает свои методы и определяет свое кредо следующим образом: «Я верю, что дух Господень живет в сердце каждого искреннего человека, какую бы церковь он ни посещал; я не верю, что всем, кто посещает не ту церковь, какую я, не суждено спастись». Тема, которую Кине намерен исследовать,— «смерть народов»; он хочет понять, отчего в конце XVI века в Испании и Италии создается «атмосфера смерти», которая препятствует умственной деятельности; он хочет показать, каким образом «угасание национального гения» совпадает с рождением Общества Иисуса, которое «растет не по дням, а по часам, проникает во все уголки слабых государств и высасывает все живые соки из сердца Италии». Вторая лекция описывает возникновение Ордена иезуитов, дея-

тельность Игнатия Лойолы и создание «Духовных упражнений»: «Ему довольно тридцати дней, чтобы сломить с помощью своей методы волю и разум», превратить человека в «христианский автомат». Христианство Лойолы противоположно христианству Иисуса Христа: «Христианство порождает апостолов, иезуитство порождает не учеников, а орудия».

Третья лекция посвящена уставу Ордена иезуитов, их правилам, которые принуждают к абсолютной покорности, уничтожают все живое, ради установления порядка душат личность. Любая религия, выродившись, превращается в иезуитство: «Всякая Церковь, которая симулирует жизнь, ее покинувшую, зиждется на тех же принципах, что и иезуитство».

Миссии, описанные в четвертой лекции, столь же бесплодны, столь же губительны. Все, что их создатели надеялись завоевать с помощью религии, они потеряли по вине политики. На смену энтузиазму первых миссионеров приходит хитрость политиков: «Они вознамерились набросить на острова и континенты сеть обмана, навязав другим народам лживого Бога и лживую Церковь». Парагвайская республика стала наиболее полным воплощением иезуитских принципов: «То была республика детей, властители которой идеально владели искусством разрешать своим питомцам все, за исключением того, что позволило бы им превратиться из младенцев во взрослых людей».

Предмет пятой лекции — политические теории, иначе говоря, ультрамонтанство. Тот же принцип смерти кладется в основу политики, он разрушает все государства, все конституции, все формы правления. Общество Иисуса подчиняет своему влиянию королей, то грозя им кинжалом или ядом, то беседуя с ними в исповедальне: «На смену царубийце приходит исповедник». Идеал иезуитов — теократия, обрекающая все народы, будь то поляки или жители Южной Америки, на упадок и гибель.

Наконец, в шестой лекции Кине останавливается на противостоянии Ордена иезуитов и человеческого разума — противостоянии, заметном и в философии, и в науке, и в богословии. Иезуиты не доверяют ни разуму, ни энтузиазму, ни духу; больше того, даваемое ими поверхностное воспитание обходится даже без идеи Господа; их метод — мнимость на месте реальности, маска на месте человека. «Христианские фарисеи» далеки от истинного духа Евангелия. Кино отвергает и

иезуитство, и вольтерьянство, выступая за порыв, способный «заключить в религиозные объятия все современное человечество и все прошедшие века».

В рассматриваемую нами эпоху история — это не только описание и объяснение прошлого; она еще и религия будущего, новое евангелие, иначе говоря, она возвещает народам приближение эры свободы, первым шагом на пути к которой стала Французская революция; она изображает или, говоря эпическим языком, она поет прошедшие, настоящие и будущие сражения с темными силами, в том числе с иезуитами, которые тормозят это движение сил прогресса.

История вовсе не ограничивается исследовательскими, познавательными функциями. Она представляет собой своего рода веру, лишённую трансцендентности, или, еще чаще, форму политической деятельности: историк дискредитирует противника, показывая, что прошлое его полно неблагоприятных поступков. Поэтому нет ничего удивительного в том, что авторы исторических сочинений, посвященных Обществу Иисуса, — в большинстве своем не профессиональные историки. Шарвийяку, помимо книги о иезуитах, принадлежит лишь одно сочинение справочного характера о гражданской администрации (1812). Губо де Ла Биленри, отличавшийся еще более разбросанными интересами, выпустил труд о мареннских устрицах и эссе о клевете; Арнольд Шеффер был журналистом, Шарль Лискен, приняв участие в обсуждении религиозных вопросов, посвятил себя изучению военной истории; Эжен де Монглав до того, как заняться журналистикой, служил в армии и прославился как искатель приключений, а Проспер Шала сочинял элегии, «переведенные с португальского». Шарль Ломье был скорее романистом, чем историком: прежде чем взяться за «Краткую историю иезуитов» (1826), он выпустил роман «Сын иезуита» (1822), который, впрочем, называет «данью легкомыслию» и сочинением, рассчитанным «вовсе не на любителей истории». Адольф Буше сочинял сказки для детей, а также опубликовал роман в манере Эжена Сю — «Окончание тайн». Наконец, Огюсту Арну, немало позаимствовавшему для своей истории иезуитов у Адольфа Буше, принадлежали многочисленные драмы и опубликованная в 67 выпусках «История Бастилии» (1844). Вообще бóльшая часть «исторических» трудов об Обществе Иисуса — не что иное, как более или менее полные компиляции, составленные на основе сочинений предшественников.

Хотя число трудов, посвященных истории иезуитов в эпоху Реставрации и при Июльской монархии, было весьма велико, приходится признать, что в течение первой половины XIX века эта история, по сути дела, оставалась ненаписанной. К такому мнению пришел еще в 1838 году Эмманюэль де Саррьон: «Хотя о иезуитах написаны тысячи томов, историю их ордена еще только предстоит написать». Суровость Саррьона можно, конечно, объяснить тем, что сам он посвятил истории ордена труд весьма апологетический, расходящийся по духу с предыдущими работами на эту тему³⁹⁹. Однако и граф Алексис де Сен-При, осуждающий апологии, «неновые по содержанию и неоригинальные по форме», также признает, что история иезуитов «пока еще не написана»⁴⁰⁰.

История обязана быть поучительной, но может также быть и занимательной. Адольф Буше признает, что если в фактах он неизменно «самым неукоснительным образом чтит истину», то «в деталях» подчас, «за неимением лучшего, довольствовался правдоподобием». Он утверждает, что содержание у его «Драматической и живописной истории иезуитов» «всецело историческое», самому же ему принадлежит только форма. На самом деле зависимость Буше от художественной литературы гораздо более значительна: техникой повествования, обилием вымышленных описаний и внутренних монологов его «История» обязана жанру романа, причем романа «черного», атмосферой которого вдохновлены некоторые фантастические или устрашающие эпизоды. Так, в трагическом эпилоге, которым кончается история миссии в Севеннах (молодая протестантка, бежавшая от миссионеров, сходит с ума над трупом младенца-сына), нетрудно узнать эпизод из льюисовского «Монаха», где молодую монахиню, жертву козней зловещего монаха Амброзио, заключают в монастырскую темницу, и она рождает ребенка, который очень скоро умирает: «Вскоре он превратился в бесформенную массу разложения, омерзительную и гнусную для всех глаз, кроме материнских. (...) Я все так же прижимала мое дитя к груди, оплакивая его, любя, обожая»⁴⁰¹. Со своей стороны, издатель Огюста Арну

³⁹⁹ См.: Sarrion E. Histoire de la Compagnie de Jésus. Paris, 1838.

⁴⁰⁰ Revue des deux mondes. 1 avril 1844. Алексиса де Сен-При, автора «Истории королевской власти» (1842), можно с большим основанием назвать историком. Работая над своей «Историей упразднения Ордена иезуитов в XVIII столетии» (1844), он опирался на дипломатическую переписку.

⁴⁰¹ Льюис М. Г. Монах. М., 1993. С. 319; пер. И. Гуровой.

специально подчеркивает романическую сторону его книги «Иезуиты от истоков до наших дней»: «Это история, наделенная разнообразием, непредсказуемостью, увлекательностью романа». В самом деле, если романисты после Вальтера Скотта ищут ситуации, персонажей, обстановку в истории, отчего же историкам не черпать вдохновение в романе: ведь, согласно формуле Альфреда де Виньи («Размышления о правде в искусстве»), «история — это роман, автор которого — народ». Иезуиты, какими их представляет миф, легко стирают границы между историей и романом.

Миф и романический вымысел

Иезуиты и их козни описаны в огромном количестве романов «на злобу дня», которые сегодня вполне справедливо преданы забвению, хотя в свое время иные из них имели немалый успех. Напротив, среди романов, которые по причине литературного мастерства их авторов пережили свою эпоху, почти нет таких, в которых действовали бы члены Общества Иисуса. Миф о иезуитах, полный условностей, схематизма и карикатурности, может быть использован только в таком романе, персонажи которого сведены к фигурам архетипическим. Лишь редким авторам, использовавшим миф о иезуитах в романах, удалось избежать чересчур легких путей, уберечься от соблазнов конформизма и от смешения пропаганды с литературой; к числу таких исключений относится, например, Стендаль.

Следует также назвать в этом контексте и Альфреда де Виньи. Весьма симптоматична правка, внесенная им в рукопись романа «Сен-Мар» (1826). В пору работы над этим романом Виньи разделял взгляды той части ультрароялистов, которые выступали против засилья духовенства. 17 марта 1826 года он обратился к издателю «Записки» Монлозье, Жозефу Татю, с просьбой отложить ему экземпляры этой книги, который он хотел бы приобрести. «Я слышал, — пишет Виньи, — что на эту книгу наложен арест. А мне очень хочется познакомиться с размышлениями человека убежденного и независимого»⁴⁰⁸. Судя по книгам, ко-

⁴⁰⁸ Vigny A. de. *Correspondance* / Sous la direction de M. Ambrière. Paris, 1989. Т. I. P. 220.

которые Виньи заказывал в Королевской библиотеке, его живо интересовали антииезуитские памфлеты прошлых веков⁴⁰³. В основе исторического романа «Сен-Мар» лежат воззрения, близкие к тем, какие питал Монлозье; Виньи описывает наступление кардинала Ришелье на дворянство—последнюю опору монархии. За исключением Урбена Грандье и аббата Кийе, «доброго священника», наставника Сен-Мара, все священники в романе—либо честолюбцы, либо негодяи, самый же отвратительный из них—капуцин отец Жозеф, «серый кардинал» при Ришелье, словно сошедший со страниц «черного» романа. Правда, иезуиты в романе не действуют; автор лишь упоминает мельком отца Коссена, духовника Людовика XIII,—«хитрого лиса», по выражению Ришелье, который выживает его из дворца. Однако в начальной версии романа дело обстояло иначе; один из набросков представляет собой диалог Урбена Грандье, «священника-колдуна», с «коварным иезуитом», «святошей-безбожником», который, вынеся приговор Грандье, по ошибке сам принимает яд. В окончательной версии романа этот иезуит заменен судьей Лобардемоном. С другой стороны, Виньи умалчивает и о том, что двое священников, ободрявших Сен-Мара и де Ту перед казнью, принадлежали к Обществу Иисуса.

Зато множество иезуитов действуют в книгах, которые в эпоху Реставрации пользовались большим спросом в читальнях: романах сентиментальных, «черных» и комических. Иезуит, каким его представляет миф, прекрасно подходит на роль лицемера из сентиментального романа или на роль негодяя из романа «черного». Во всех этих романах за многочисленными перипетиями скрывается одна и та же повествовательная схема: молодым героям мешает соединиться родственник или мнимый друг семьи, ревнивый и фанатичный. Эту роль традиционного «противника» или «агрессора» играет зачастую иезуит в сутане или без, священник или член Конгрегации (впрочем, свою принадлежность к Обществу Иисуса он зачастую держит в тайне: ведь иезуит—человек в маске!). Негодяй мешает герою добиться цели (взять в жены девушку или завладеть состоянием), но в конце концов «по-

⁴⁰³ Bonnefoy G. La Pensée religieuse et morale d'Alfred de Vigny. Paris, 1944. P. 429—439. В частности, 6 декабря 1825 г. Виньи заказывает «Встречи с папой Ганганелли» аббата Бастона (1777) и «Иезуитский эликсир» (1645), а 23 июня 1826—житие святого Игнатия.

кровитель» или «помощник» (близкий к янсенизму «добрый священник», протестант или просвещенный аристократ) разоблачает злодейские козни.

Схема эта, в которой персонажи наделены не столько характерами, сколько функциями, незначительно видоизменяется лишь в зависимости от времени, места и социальной среды, в которой происходит действие. «Иезуиты», действующие в романах такого рода, все как один списаны с Тартюфа: под маской благочестия они проникают в дом, втираются в доверие к главе семейства, завладевают его состоянием (с тем чтобы обеспечить самих себя или орден) и стремятся разорвать узы любви и дружбы, связывающие героев, ради того чтобы восторжествовала их собственная страсть.

«Камизар» Динонкура.—Один из представителей этой проклятой породы—отец Кандини из романа Динонкура «Камизар» (1823)⁴⁰⁴. Действие романа происходит в царствование Людовика XIV. Выходец из Италии, капеллан замка Люксей, отец Кандини «оказывает на маркизу де Люксей влияние гораздо большее, нежели предписывает его сан». Маркиза, всецело предавшись благочестию, пренебрегает своими семейными обязанностями. Отец Кандини, стремясь полностью подчинить ее своей воле, изучает до тонкостей ее характер; он быстро догадывается о ее ненависти к воспитываемой в замке сироте Амелии, влюбленной в Гюстава, сына маркиза. Желая разлучить Амелию с возлюбленным и удалить ее из замка, капеллан уговаривает девушку постричься в монахини. «К каким только средствам не прибегают эти опасные люди, дабы запугать особ робких и чувствительных! Какая

⁴⁰⁴ Теофиль Динонкур, родившийся в 1791 году в Дуллане,—«типичный представитель писателей второго ряда, поставляющих продукцию читальням, где он, судя по каталогам, пользовался очень большим спросом; популярнее были только д'Арленкур и Ламот-Лангон» (Gretton Th. *La politique dans le roman historique des années 1820—1840: l'exemple de Théophile Dinoncourt* // *Revue d'histoire littéraire de la France, Le Roman historique*. 1975. Mars-juin). Сочинитель политических памфлетов (из которых самой большой популярностью пользовалась «Тень Эскобара», 1826), он особенно широко известен как автор исторических романов на злободневные политические темы. При Июльской монархии, когда авторы политических романов стали гораздо реже работать с историческим материалом, слава Динонкура несколько померкла.

девица не покорилась бы лукавому и коварному гению такого человека, как отец Кандини, который, внезапно переходя от кротости к беспощадности, от трогательного сочувствия к непреклонной суровости выжидал необходимого момента, а затем либо перевозносил жертву до небес, либо втоптывал ее в грязь». Гюстав разгадывает игру иезуита и выгоняет его из замка. В отместку отец Кандини похищает Амелию и запирает ее в монастыре; ему помогают «черные камизары», безжалостные гонители гугенотов, предводительствуемые отшельником, который связан с иезуитами и пользуется покровительством «духовника могущественнейшего из европейских монархов». Внезапно наступает неожиданная развязка: вождь камизаров является в замок за Амелией, выясняется, что девушка — дочь гугенота и что семья ее убита католиками. Гюстав переходит на сторону камизаров, и все они вместе освобождают Амелию. Маркиз разоблачает козни отца Кандини в присутствии достопочтенного прелата епископа Нимского, после чего иезуит гибнет.

Динонкур использует исторический материал для постановки вполне злободневных проблем: он предупреждает об опасностях, которыми чревато возрождение иезуитов, и о катастрофах, к которым приводят религиозные конфликты: в действиях камизаров легко разглядеть намек на события второй Реставрации, когда протестанты на юге Франции становились жертвами Белого террора.

«Современный Тартюф» Мортонваля.— Иезуиты из «Современного Тартюфа» (1825) Мортонваля⁴⁰⁵ в подлости нисколько не уступают

⁴⁰⁵ Мортонваль (наст. имя и фам. Александр Фюрси Гедон; 1780—1856), внук актера Превия и придворного вышивальщика Гедона, в молодости служил казначеем в наполеоновской армии, сражавшейся в Испании, а затем, во время Ста дней, в альпийской армии. Впрочем, еще в начале Империи он был уже не чужд литературы и в соавторстве с Симоненом сочинил несколько водевилей. В начале Второй реставрации Мортонваль лишился своей должности и последовал за герцогом Альбой в Италию, а затем в Испанию, которую был вынужден покинуть после вторжения французского экспедиционного корпуса. В 1823 г. он поселяется в Париже и начинает писать романы, в которых широко использует испанский колорит. Кроме романов, он выпускает также книгу о военных кампаниях французской армии. Он печатается в либеральной прессе. Его «Современный Тартюф», вышедший двумя изданиями в 1825 г., а затем переизданный в 1829 г., удостоил-

отцу Кандини. Интрига мортонвалевского романа чуть более сложна, поскольку в нем жертвой иезуитских козней становятся два поколения протестантской семьи. Действие разворачивается в эпоху Реставрации в маленьком городишке неподалеку от Лиона; сентиментальная и религиозная интрига служит Мортонвалю предлогом для описания провинциального общества, раздирающих его противоречий и страхов, которые мучают новых собственников, приобретших во время Революции земли дворянства и духовенства.

Во главе семейства, на которое ополчились иезуиты, стоит протестант г-н Льервиль, вдовец, воспитывающий дочь Полину, сына Жюля и сироту Эмильена, которому он приходится опекуном. Эмильен, набожный католик, пытается обратить в свою веру Полину. На него большое влияние оказывает иезуит аббат Лоран, жаждущий помешать браку между Эмильеном и Полиной. Он хочет принудить Эмильена связать свою судьбу с орденом и передать иезуитам земли Церкви, которые его отец приобрел во время Революции. Из вставного рассказа Льервиля выясняется, что тот в свое время также отрекся от протестантизма и порвал со своим отцом по наущению иезуита аббата Руаяна, «знатока человеческих слабостей, мастерски умеющего использовать их для порабощения несчастных жертв». Воспитание, полученное Льервилем в Наваррском иезуитском коллеже, приучило его относиться снисходительно ко всем своим прегрешениям, включая разрыв с отцом: «В ту пору я извинял это преступление *тайным намерением* угодить Господу: ведь я освободился из-под ига еретика (...) подавив угрызения совести, я, следуя советам иезуита, с чистым сердцем вкушал самые разные наслаждения». Из тщеславия Льервиль сблизился с молодыми дворянами, сыновьями графа де Шарли, у которого служил

ся одобрения Стендаля, который увидел в этой книге «верный очерк той жизни, которую ведут вдали от Парижа 25 000 молодых необразованных крестьян, шесть лет назад превращенных в сельских священников». «В этой книге мало искусства, но много правды», — добавляет Стендаль (Courtier anglais. Т. 1. Р. 184). Бальзак в 1828—1830 гг. выпускал вместе с Мортонвалем на средства Эмиля де Жирардена «Фельетон-Газету» сен-симонистского толка (Guyon B. Balzac et le «Feuilleton des journaux politiques» // Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation. 15 janvier 1935). Мортонваль считается одним из прототипов водевилиста Дю Брюэля из бальзаковских «Чиновников» (см.: Meininger A.-M. «Les Employés» de Balzac. Т. 1. Р. 237).

управляющим; в конце концов некий «иезуит без сутаны» отнял у него все поместья в пользу Революции. Блудный сын возвратился к отцу, заново открыл для себя Библию и вновь стал протестантом.

Однако рассказ Льервиля нимало не отрезвляет юного Эмильена, который получил из рук аббата Лорана «священный знак принадлежности к ордену» и поклялся «помогать Обществу Иисуса и всем его членам во всех случаях, когда они испытают нужду в этой помощи или же о ней попросят, при условии что она не нанесет она ущерба ни нравственности, ни законам». Заболев, Эмильен еще больше подчиняется ужасному иезуиту, который грозит юноше «пылающими пропастями ада» и возмездием небес, гневающихся на него «за преступления отца, ограбившего Церковь».

Козням иезуита противостоит добрый кюре Ле Нуар, по взглядам близкий к янсенизму. С его точки зрения, нынешние религиозные разногласия — не что иное, как продолжение раскола, который после принятия Гражданской конституции духовенства разделил священников на присягнувших и неприсягнувших, а этот раскол, в свою очередь, вырос из противостояния между янсенистами, которые отстаивали свободу галликанской Церкви, и иезуитами, которые выступали за пассивное повиновение папскому престолу. «Скрываясь под другими именами, — объясняет он, — иезуиты, выжидая момента, благоприятного для восстановления абсолютной монархии, встали на сторону аристократии; янсенисты и их сторонники, склоняясь естественным образом к независимости и патриотизму, принялись отстаивать интересы революции и демократии». Кюре Ле Нуара увольняют, а на его место назначают аббата Лорана⁴⁰⁶. Доброго кюре поддерживает г-жа де Паранж, убежденная янсенистка: «Ее суровое благочестие было вскормлено внимательным чтением Священного Писания и сочинений пор-руаяльских отшельников (...) Прогуливаясь по саду, она читала „Письма к провинциалу“, неизменно составлявшие ее отраду и утешение».

Граф де Вальбен, местный мэр, близкий к Шатобриану представитель крайне правых, также терпеть не может иезуитов. Он говорит

⁴⁰⁶ Возможно, Стендаль помнил об этом эпизоде, когда описывал в «Красном и черном» замену доброго кюре Шелана викарием Маслоном, ставленником Конгрегации.

Льервилю: «Признаюсь, я, в отличие от вас, не могу спокойно смотреть на то, как иезуиты постепенно завладевают всей нашей экономикой и политикой. Меня уверяют, что они строят на песке, что они чужды нашим нравам и что, если нам не суждено стать свидетелями их разгрома, наши дети наверняка увидят, как иезуитский орден в очередной раз уходит в небытие под приветственные крики цивилизованного мира; в добрый час, однако покамест происходит нечто противоположное: втихомолку они подчиняют своей власти весь мир». Не случайно сын графа лишился места за то, что без должного уважения отзывался о иезуитах. Аббат Лоран решает устроить в деревне миссию; в ответ либерал Морьен собирает вокруг себя настоящую антииезуитскую партию. Ее излюбленное оружие — брошюра: «Они вербуют себе множество сторонников благодаря привезенным из города остроумным и язвительным сочинениям, в которых и шутки, и серьезные рассуждения — все призвано разоблачить иезуитские козни и поднять на смех противников разума».

Поначалу иезуиты как будто берут верх. Льервиля обвиняют в похищении у семейства Шарли их имущества. Он спасается бегством, а миссионеры получают возможность обосноваться в его поместье, «возвращенном» Церкви. Однако, на счастье Льервиля, находится нотариус, который признает его единственным законным владельцем спорного имения. Кюре Ле Нуар возвращается в родную деревню; аббат Лоран и миссионеры срочно ретируются; Эмильен женится на Полине. Льервиль извлекает из всех этих перипетий политическую мораль: «Иезуиты нарочно ссорят людей. Они поступают с обществом в целом так, как бессовестные полицейские агенты поступают с завсегдатаями грязных кабаков: и те, и другие провоцируют своих подопечных на преступления, с тем чтобы нагреть на этом руки. У иезуитов есть идол, который требует человеческих жертв, причем, к несчастью, не удовлетворяется отдельными людьми: подавай ему целые народы! Имя этому идолу — деспотизм!» Нетрудно заметить, что в романе Мортонваля представлены все грани либеральной критики иезуитства.

«Городок» Изидора Лебрена. — «Современный Тартюф» Мортонваля не смог добиться исполнения своих черных замыслов, потому что натолкнулся на совместное противодействие народа (либералов), «добрых священников» (янсенистов) и помещиков (роялистов-галликан-

цев). Зато отец Жозеф из романа Изидора Лебрена⁴⁰⁷ ухитряется в течение целых пятнадцати месяцев подвергать «иезуитскому террору» маленький городок, мэр которого попал в его сети. Роман «Городок, или Мэр и иезуит» (1826) описывает действие этого нового террора и предлагает в качестве противоядия от подобного бедствия децентрализацию, которая не позволит тайным силам подчинять провинциальные города своей власти. Сам автор в предисловии так излагает интригу своего романа: «Новый мэр города во всем слушается иезуита. Общественное мнение не на его стороне; ему приходится подкупать людей или силой принуждать их к повиновению. Иезуит проповедует порочные доктрины, организует религиозные братства; он использует в своих целях все: невежество и слабость женского пола, трусливость чиновников, язвительность народа и раздражительность мэра, ревнующего жену; он шпионит за отцами и матерями семейств, развращает учеников и наводит ужас на весь город».

Изидор Лебрен подробнейшим образом описывает реакцию местных честолюбцев и партий на назначение нового мэра. Виконт д'Арден — оппортунист, погрязший в долгах; Конгрегация, однако, признательна ему за то, что он принял в Ардене первую в департаменте миссию. Представленный ко двору, бывающий в гостях у министров, д'Арден призван соединить «министерское иезуитство с иезуитством ультрамонтанским». Желая утвердить свою власть в департаменте и организовать там центурии собственной «тайной полиции», Конгрегация назначает духовником мэра отца Жозефа, возглавляющего миссию в Авиньоне; в помощь ему отряжают отца Пакома из Доля. Отец

⁴⁰⁷ Изидор Лебрен (1786—1860) с 1806 по 1816 г. преподавал в Университете, а затем, решив, что преподавание вот-вот перейдет под контроль конгрегаций, и потерпев неудачу в попытках осуществить те реформы, которые он описал в трудах «О народном образовании при Наполеоне и об Университете» (1814) и «Взгляд на организацию народного образования и на воспитание девиц» (1816), вышел в отставку. Лебрен был сторонником либеральных идей и сотрудничал в «Конститусьонель», которая, анонсируя выход «Городка», назвала его «высоко-нравственным трудом в форме романа» (10 октября 1825 г.). Высоко оценил «Городок» и «Энциклопедический журнал» (*Revue encyclopédique*), назвавший его «лучшим из опубликованных во Франции политических романов» (т. 31, июль 1826 г.). В 1825 г. Лебрен выпустил несколько брошюр на злобу дня, таких как «Возмещение убытков эмигрантам при Старом порядке и в эпоху Реставрации» и «О святотатстве и о иезуитах».

Жозеф на самом деле — не кто иной, как авантюрист по фамилии Рожак, который сражался на стороне Революции, эмигрантов, Бонапарта, а затем прибил к иезуитам и принялся организовывать миссии. Под его влиянием город, описанный в романе Лебрена, превращается в настоящую «лабораторию» для проведения иезуитских экспериментов. В самом деле, «членам Конгрегации захотелось проверить на примере провинциального городка, расположенного вдали от Парижа, какие изменения следует внести в устав Ордена иезуитов. Такой проверкой и занялся отец Жозеф».

Методично, не торопясь, иезуит ткет свою паутину, смещает недовольных, ставит на нужные места своих людей, насаждает свои принципы. Он берет под свой надзор королевский коллеж, увольняет прежних преподавателей, а на их место нанимает отцов из братства Пикпюс. В театре не смеют ни выбирать пьесы для постановки, ни выпускать новые спектакли без позволения отца Жозефа; на «Тартюфа», разумеется, наложен запрет, а в новых пьесах приходится делать купюры. Духовенство требует, чтобы ему, как прежде, была доверена регистрация актов гражданского состояния, но этому мэр противится. Даже моду регламентирует специальный комитет под командой иезуита. Братства позволяют взять под контроль все население: «Достаточно иметь в городе несколько центурий, разделенных на декурии, в которые входили бы люди всех возрастов и состояний. Для явных дел у нас есть религиозные наставления; для дел тайных — особые пути и особые милости». Братства распространяют свое влияние и на науку, и на промышленность: академия изящной словесности, влачащая жалкое существование, получает в качестве темы для конкурса похвальное слово Парагваю; собрание старшин ремесленных цехов возрождается под названием «надзорных комитетов». Разумеется, чистке подвергается городская библиотека: «Прежде чем справиться с каталогом, справьтесь с Индексом книг, запрещенных римской курией».

Иезуитская опека никого не доводит до добра. Торговцы разоряются, промышленники закрывают фабрики. Даже нравственность страдает от вмешательства казуистов: «Вскоре в городе только и говорили, что о кражах и даже об абортах... Виновными же чаще всего оказывались самые большие святоши». Отец Жозеф самодержавно управляет городом, назначает на должности и увольняет с них; дело доходит до того, что иезуиты требуют отдать им мэрию под монастырь.

Однако эта грозная машина власти оказывается не вечной. Первым неприятный симптом — поражение виконта д'Ардена на выборах в депутаты; несмотря на старания его покровителей, не брезгующих ни угрозами, ни подкупом, мэр проигрывает либеральному депутату. Главный же урон намерениям отца Жозефа наносит любовь Ноэми, единственной дочери д'Арденов, и Фредерика Жасмена, сына коммерсанта, блестящего адвоката либеральной ориентации. Иезуиты хотят помешать союзу молодых людей. Чтобы погубить Фредерика, они взламывают дарохранилище и подбрасывают туда лист бумаги, исписанный рукой молодого адвоката. Автор комментирует это следующим образом: «Иезуит не способен ни на верность в дружбе, ни на сочувствие к несчастным; он раб своего начальства; родина его в чужих краях, семьи у него нет, а на собратьев по ордену он обязан доносить; добродетель его — в хитрости, мораль — в суеверии, мощь — в насилии. Устав ордена обязывал Жозефа из корыстных целей пойти на святотатство». К счастью, молодым людям удастся найти шкатулку с признаниями истинного виновного, которого толкнул на преступление брат Пакком. Виконт д'Арден подает в отставку, Ноэми и Фредерик женятся, а отец Жозеф отправляется в Италию: «Наконец-то пропасть, в которой растворяются фанатизм и дух партий, поглотила иезуитское чудовище».

«Политические марионетки» Тушара-Лафосса.— Тушар-Лафосс⁴⁰⁸ также работает в жанре социологического романа, изобличающего происки иезуитов. В подзаголовке «Политических марионеток» стоит «Современные нравы». Этот «критический роман» описывает в мельчайших подробностях социальную и политическую расстановку сил в городке на границе Гаскони и Лимузена накануне выборов 1827 года. Независимую оппозицию возглавляет почтмейстер Никола Тремо; ультрароялисты представлены маркизом де Туранвилем; от министерства выдвинут некто Бонфлан. Среди именитых жителей города са-

⁴⁰⁸ Жорж Тушар-Лафосс родился в 1780 г. в Ла-Шатре; журналист, историк и романист, в 1809—1815 гг. кригс-комиссар, в эпоху Реставрации он опубликовал множество статей в оппозиционных газетах, таких как «Журналь де коммерс», «Курье де спектакль», «Нувоте», «Реюньон», «Журналь де Пари». В 1826 г. он стал главным редактором газеты «Вечернее эхо» (*Echo du soir*), которая в 1829 г. прекратила свое существование из-за налоговых строгостей и судебных процессов.

мый почтенный — барон де Вальбрэн, враг лицемерия. Дочь левого кандидата влюбляется в сына правого кандидата, а дочь правого — в сына левого; все это чрезвычайно тревожит министерского кандидата. В очередной раз искреннее любовное чувство составляет противовес союзу правительства и иезуитов. Бонфлан прибегает к помощи отца Игнатия Бюффардо; этот последний «не кюре, не викарий, не капеллан», но уже само его имя свидетельствует о его связях с Обществом Иисуса. В преддверии выборов отец Бюффардо «одним сулил выгодные должности, других пугал увольнением, обещал грешникам индульгенции от Святого престола, сулил непокорным проклятия Ватикана и, сделавшись поистине вездесущим, сеял несбыточные надежды и грозил неминуемым возмездием». Он изводит супрефекта, рассылает повсюду письма, вербуя избирателей, жандармов и шпионов: «Официальный ответ ему пришел только из Монружа, но этого было достаточно: в ту пору Монруж простирает свою власть над всей Францией». Но главная задача Игнатия Бюффардо — разлучить влюбленных, благодаря которым происходит сближение левого и правого кандидатов. Ради своих целей он не брезгует никакими средствами и доходит даже до того, что похищает двух девиц, требуя в качестве выкупа шестьдесят голосов в пользу министерского кандидата. Маркиз де Вальбрэн, выступающий в роли «помощника» главных героев, угрожает иезуиту разоблачением его прошлых преступлений: в бытность свою солдатом он брал взятки, а служа в госпитале, выдавал чужие тайны. Исход выборов чрезвычайно важен: от него зависит, «будет ли министерство Виллеля по-прежнему угнетать Францию, скроется ли престол святого Людовика под сутаной Игнатия Лойолы?» Угрозы Вальбрэна ослабляют могущество Бюффардо, «агента черных легионов». Депутатом избирают левого кандидата. Попытавшись отравить своих противников, Игнатий бежит из города в обществе дочери Бонфлана, прихватив с собою драгоценности дам, сочувствующих Конгрегации; его арестовывают, но, благодаря высоким покровителям, отпускают на свободу; он уезжает за границу и встречается там с соблазнителем и убийцей кюре Менгрá. «По развязке драмы, которую я не придумал, но лишь изложил с сокращением некоторых подробностей, можно судить, насколько тщетны тайные или явные козни отвратительных партий, враждебных общественным интересам».

Повествователь-жертва, повествователь-преступник.— Луи-Франсуа Рабан⁴⁰⁹ выдает свой роман «Иезуитка» (1826) за «истинную повесть, написанную жертвой иезуитов» — несчастным Боривалем, обреченным наблюдать, как его жена-святоша полностью покоряется воле своего духовника. Дело происходит в XVIII веке. Урсула, жена Бориваля, без слез встречает известие о смерти сына, а с мужем обходится весьма нелюбезно; куда больше, чем чувства Бориваля, ее волнует его продвижение по службе, которого она рассчитывает добиться с помощью Конгрегации. Когда Бориваль стучится в дверь комнаты, где она заперлась со своим духовником, Урсула обрушивается на него с упреками: «Мой достопочтенный духовник употребил все силы своего таланта на то, чтобы довершить мое образование и (...) не взбреди вам на ум прервать нас так внезапно, я бы уже превзошла таинственное искусство благих намерений и мысленной оговорки...» В конце концов Урсула умирает, охваченная мистическим безумием. Рабан подводит итоги этой печальной истории: «Так судите же иезуитов по делам их; помните о сотворенном ими зле: о лицемерии, заменяющем истинное благочестие, о разлученных супругах, о разоренных семействах; о ненависти, которая, вместо того чтобы утихнуть, разгорается пуще прежнего, о страхах и тревогах, смущающих умы, о народных волнениях, поднимающихся повсюду, где появляются эти люди — истинный бич цивилизации».

Та же нравоучительная интонация отличает и роман Кутюрье де Вьенна⁴¹⁰ «Исповедальня иезуитов» (1845). Интрига его близка той, на

⁴⁰⁹ Луи-Франсуа Рабан (1795—1870) — романист, многие произведения которого вызвали недовольство властей и стоили автору судебных преследований; такая судьба постигла, в частности, роман «Безбожник, или Два Тартюфа», тираж которого был арестован в 1825 г. Рабан сочинил также немало исторических и научных компиляций, выпустил брошюру «Спор о праве первородства» (1826), опубликовал книги «Записки каторжника, или Разоблаченный Видок» (1828) и «Постоялый двор в Адре, рукопись Робера Макера, найденная в кармане его друга Бертрана» (1834). Однако вся эта разнообразная литературная продукция не позволила ему исполнить свою мечту и накопить столько денег, сколько требовалось для вступления в Общество литераторов.

⁴¹⁰ Амабль-Феликс Кутюрье де Вьенн, родившийся в 1799 г., приходился племянником монсеньору де Вьенну, лионскому викарному епископу, убитому во время Революции. Будущий писатель в начале своего жизненного пути служил в

которой построен роман Рабана: супруга рассказчика, воспитанная в монастыре, под влиянием иезуита становится плохой женой и преступной матерью. Жанр эпистолярного романа позволяет рассказчику, Вандею, высказывать все, что он думает о иезуитах: «Существуют законы, запрещающие деятельность Ордена иезуитов,—раз имя мы называть его должны,—и тем не менее иезуиты обосновываются под самыми разными именами во всех уголках Франции, толкуют самым разным сословиям одновременно о свободе, легитимизме и республике, выпытывают у женщин все тайны их семейной жизни и учат их распутству и неповиновению мужьям». Автор предлагает читателям несколько возможных развязок романа: муж выслушивает исповедь жены, а затем убивает ее; он бросает ее; иезуитов заключают в тюрьму. Совершенно очевидно, что самому Кутюрье де Вьенну милее всего последний вариант.

В романе Шарля Ломье⁴¹¹ «Сын иезуита» (1822) рассказчик—не жертва иезуитов, но один из них, причем на то есть сразу несколько оснований. Рассказчик—сын иезуита отца Жобардини, соблазнившего жену честного торговца по фамилии Нифлар. Подобно Кандиду, который себе на горе принимал за чистую монету все положения Лейбницевой философии, молодой Игнатий Нифлар, свято веря отцу и преподавателям иезуитского коллежа, дотошно выполняет все их предписания:

армии и принимал участие в испанской кампании 1823 г. Дослужившись до звания капитана Генерального штаба, он опубликовал в 1836 г. брошюру о Триумфальной арке, где назвал этот монумент «пышной ложью» и высмеял всех, кто захотелся запечатлеть на ней свои имена; публикацией этой он нажил себе немало врагов. Доктор права, он в 1837 г. получил назначение на должность аудитора Государственного совета. В 1879 г. он опубликовал свои—весьма занимательные—мемуары по названию «Горестная одиссея офицера».

⁴¹¹ Шарль Ломье родился в Доле в 1781 г. Вначале он зарабатывал на жизнь торговлей, затем стал хранителем дольской библиотеки и посвятил себя литературе. Среди его сочинений—«История революции 1820 года в Испании» и «Краткая история иезуитов» (1826), которая умеренностью тона так сильно отличалась от «Сына иезуита», что газета «Звезда» («Etoile»), слывшая органом иезуитов, назвала ее «книгой чистосердечной» и плодом «нарушения законов либерализма». «Не в том ли дело,—задавался вопросом журналист „Звезды“,—что прежде чем браться за написание истории иезуитов, г-н Шарль Ломье удосужился с нею ознакомиться?» (Etoile. 12 septembre 1826).

Я был старательным учеником и скоро сделался знатоком теологии и риторики; я научился не хуже своего наставника определять, в каких случаях позволительно без греха и с чистой совестью лгать, воровать, убивать, поджигать дома, совершать злоупотребления, богохульствовать, пьянствовать, распутничать, прелюбодействовать и проч. Я знал, как завладеть чужим имуществом, как нарушить обещание, данное устно или письменно, наконец, как пренебречь всеми запретами, уважение к которым смешные моралисты внушают людям робким и пугливым.

Опираясь на эти сомнительные принципы, юный Игнатий ведет весьма бурную жизнь: влезает в долги, обворовывает отца, подстрекает к бунту вассалов своего наставника, получает место кюре в Беарне и, давая своим прихожанам более чем странные советы и совершая немало преступлений, доживает до Революции, во время которой вступает в Клуб бешеных; побывав на галерах, он — в соответствии с иезуитской апологией цареубийства — принимает участие в заговоре против Наполеона, а затем в Белом терроре. В конце концов Игнатий приходит к следующему выводу: «Всю жизнь я следовал предписаниям моих наставников-иезуитов и всю жизнь был несчастлив».

«Вечный жид» Эжена Сю. — Не чужд нравоучительности и опубликованный в 1844—1845 годах на страницах «Конститюсьонель» роман Эжена Сю «Вечный жид». Используя средства «романа-фельетона», Сю так же демонстративно, как и Шарль Ломье, делает своих персонажей олицетворениями «иезуитства» в самых разных его проявлениях: «В нашем романе члены Общества Иисуса ведут себя в согласии с отвратительными принципами, изложенными в их классических богословских трудах, в согласии с духом и буквой этих мерзких книг; мы воплотили эти страшные доктрины в людях из плоти и крови, живых и деятельных, не больше и не меньше». Сю утверждает, что он просто-напросто идет вслед за общественным мнением, которое уже давно вынесло иезуитам суровый приговор: «В сущности, мы лишь представили в новой форме идеи, убеждения, факты, уже много лет освященные согласием общества».

Своим строением «Вечный жид» очень напоминает другие антииезуитские романы, хотя интрига у него гораздо более сложная и разветвленная, с множеством удлиняющих повествование второстепенных эпизодов — что вполне естественно для «романа-фельетона». В ро-

ли объекта поисков выступает здесь «сокровище», состояние, которое Мариус Реннепон (отправитель) завещал своим наследникам (получателям). Функции антагониста выполняет Общество Иисуса (воплощенное в фигуре Родена), а в роли помощника главных героев выступает Вечный жид. Интрига сводится к целой череде препятствий, которые Роден и его приспешники воздвигают на пути семи наследников, с тем чтобы помешать им всем собраться в одном месте 13 февраля 1832 года и тем самым исполнить завещание Реннепона, подписанное 13 февраля 1682 года. Разнообразны лишь средства, употребляемые иезуитами в борьбе против наследников, сам же прием, как подчеркивает Альфред Неттман, на редкость однообразен: «Роман состоит из цепи схожих эпизодов: кого-нибудь из Реннепонов более или менее правдоподобным способом останавливают и лишают свободы»⁴¹⁹. Виктор Жולי также иронизирует по поводу бедности драматических средств в романе: «Стоит персонажу стать бесполезным для движения сюжета, и автор в мгновение ока избавляется от него. (...) Сделайте одного из персонажей всемогущим и вездесущим — и вы погубите весь роман»⁴¹³. Роден хвастает тем, что заменяет грубые методы маркиза д'Эгриньи способами воздействия более тонкими, преимущественно психологическими. Однако А. Неттман справедливо замечает, что и Роден не гнушается вполне материальными средствами вроде поджогов, наркотических веществ, убийств, дуэлей и проч., причем все они оказываются совершенно бесполезными: «герои совершают злодеяния, ни к чему не ведущие, подлости ради подлостей».

В соответствии с давней традицией антииезуитского романа Обществу Иисуса противостоит семейство протестантов, покинувшее Францию после отмены Нантского эдикта; члены его рассеяны по всему свету и принадлежат к разным сословиям, что дает автору повод для социологических отступлений и этнографических описаний. Более оригинален персонаж, исполняющий функцию «помощника», — это Вечный жид, сообщающий роману звучание разом и социальное, и фантастическое. Социальное — ибо Вечный жид олицетворяет несчастную судьбу ремесленника, которому, впрочем, роман сулит искупление.

⁴¹⁹ *Nettement A. Etudes critiques sur le feuilleton roman. Paris, 1845. P. 89.*

⁴¹³ *Joly V. Des Jésuites et de quelques engouements littéraires à propos du Juif Errant. Bruxelles, 1845. P. 50, note.*

Фантастическое—ибо вводя в повествование этого мифического героя, несущего на себе проклятие и наделенного таинственной властью, Сю продолжает традицию «черного» романа. Вечный жид, оказывающийся предком Реннепонов, символизирует союз иудеев и протестантов против власти католического Рима. Впрочем, роль его двусмысленна, не только положительна, но и отрицательна: ведь на нем лежит проклятие Христа, кроме того, он приносит с собой холеру, которая щадит Родена, но губит членов семьи Реннепон. Столь же двусмысленна и роль еврея Самуила, который сохранил и с помощью спекуляций даже приумножил наследство Реннепона; этот персонаж символизирует материальное преуспевание, но в то же самое время в нем нетрудно узнать архетипическую фигуру еврея, связанного круговой порукой с другими евреями и участвующего в тайных махинациях.

Из «черного» романа—а также, разумеется, и из антииезуитского мифа—выросла и фигура злодея-иезуита, которого Эжен Сю изображает в самых карикатурных тонах. Место монаха-доминиканца, зловещего служителя инквизиции, занимает у Сю иезуит в сутане или без; на смену средневековому монастырю приходят парижские монастыри и больницы времен Июльской монархии; однако черный силуэт священника по-прежнему символизирует адские силы, которые подрывают общество, подавляют желания и волю, отравляют жизнь. «Вечный жид»—самый известный и прославленный из антииезуитских романов Июльской монархии,—обязан содержанием и формой в равной мере и Жюлю Мишле, и Анне Радклиф.

Миф о иезуитах породил множество злободневных романов, популярных в свое время, а ныне по большей части забытых; единственное исключение составляет, пожалуй, «Вечный жид», да и к нему интерес скорее всего не был бы так велик, не будь Эжен Сю автором «Парижских тайн». Впрочем, кое-какие отзвуки мифа о иезуитах можно отыскать и в произведениях великих писателей: некоторые из них сами не избежали влияния этого мифа, другие изображали общество, проникнутое верой в него.

Бальзак и иезуиты.—В творчестве Бальзака миф о иезуитах играет роль весьма значительную, тогда как сами иезуиты в его романах действуют весьма редко: в этом отношении Бальзак очень точно отражает свое время.

Ранние романы Бальзака проникнуты враждебностью по отношению к иезуитам, характерной для либералов. «Клотильда де Люзиньян», которую Бальзак опубликовал в 1822 году под псевдонимом Лорд Р'Оон,—рыцарский роман, действие которого происходит в Провансе в XV столетии. Естественно, никаких иезуитов там быть не может. Однако, рассуждая о рыцарском кодексе чести, автор сравнивает его с казуистикой: «Согласно замечательному обыкновению тех далеких времен, всякий имел право отомстить обидчику, однако ради соблюдения приличий сделать это можно было только вне дома; а ведь иезуитов в ту пору еще не существовало!... Я замечаю это для того, чтобы потомки по злобе не приписали им это восхитительное правило». Замечание весьма мягкое, которое звучит не столько как издевка, сколько как оправдание.

В том же году Бальзак выпускает—на сей раз под псевдонимом Орас де Сент-Обен—роман «Столетний», один из персонажей которого—бывший иезуит отец Андре де Люнада. Этот святой отец, любящий комфорт и полный более чем земных желаний, нарисован гораздо менее черными красками, чем иезуиты в романах Ломье, Мортонваля или Лебрена. Конечно, отец де Люнада—тоже своего рода Тартюф, оказывающий самое губительное влияние на семейство Беренгельдов, чьим состоянием он хочет завладеть: давая в качестве духовника весьма странные советы, он уговаривает супружескую пару не заводить детей; лишь сверхъестественное (и весьма двусмысленное) вмешательство предка семьи—Столетнего—приводит к рождению героя, Тюллия Беренгельда. Однако душа у отца де Люнада не такая подлая, как у мольеровского персонажа. Характер его не примитивен; естественные склонности бывшего иезуита входят в противоречие с принципами, внушенными орденом, но не развратившими его окончательно: «Отец де Люнада был человек весьма ученый, но в некоторых областях весьма невежественный, убежденный в величии религии, но еще более убежденный в величии ордена, к которому он принадлежал; острый ум диковинным образом уживался в нем с простодушием, доброта—с коварством, честолюбие—с любострастием». Бальзак щадит своего героя, хотя сурово судит его орден. Не боясь разрушить психологическую достоверность образа, Бальзак изображает бывшего иезуита во все более благоприятном свете и оправдывает его поступки: «Следует признать, что замысел отца де Люнада был не так престу-

пен, как может показаться на первый взгляд. (...) Очевидно, что власть, которую святой отец забрал над обитателями замка, не имела в себе ничего деспотического; она проистекала из странных обстоятельств, соединивших под одной крышей три слабых существа, из которых отец де Люнада оказался самым сильным». Слабость — не то качество, которое обыкновенно приписывают иезуитам. Порой Бальзак доходит до того, что именует отца де Люнада «добрым священником» или «добрым иезуитом». Юный Тюллий обретает в нем не просто наставника, но любящего опекуна. Большое впечатление на отца де Люнада производит явление Столетнего. Загадочный старец знает тайны, разоблачение которых способно погубить бывшего иезуита. Дело в том, что во время Революции «представитель народа, выдвинутый департаментом, в который входила деревня Беренгельдов, и глава этого департамента, оба в прошлом монахи, вели с отцом де Люнада, своим другом, тайную переписку касательно Общества Иисуса (переписку, которая по тем временам считалась преступной и которая прекрасно объясняла, каким образом дух Столетнего смог во время знаменитой ночной встречи старца с бывшим иезуитом принудить того к молчанию)». Тем самым Орас де Сент-Обен намекает на существование негласных связей между яacobинцами и иезуитами.

Молодой Бальзак оценивает иезуитов гораздо менее однозначно, чем его литературные соперники. В чем тут дело: в нежелании скатиться к карикатурности? во влиянии многотомных «Поучительных писем» католических миссионеров, которые Бальзак прочел в пятнадцать лет? По правде говоря, отзывы Бальзака об ордене не так далеки от тех оценок, какие давали ему Вольтер, Монтескье и д'Аламбер, признававшие наличие у иезуитов обширных познаний и до известной степени восхищавшиеся свершениями Общества Иисуса в Парагвае.

Если отношение Бальзака к иезуитам в «Столетнем» не лишено двусмысленности, то в «Беспристрастной истории иезуитов» (1824) он осыпает их вполне однозначными похвалами⁴⁴. Вне всякого сомне-

⁴⁴ «Беспристрастная история иезуитов» была выпущена анонимно, но у исследователей есть все основания утверждать, что она принадлежит Бальзаку. Его друг Дютак включил это произведение в посмертное собрание его сочинений. Вдова писателя в письме к Дютаку упоминает «маленькую книжку о иезуитах, написанную в ту же пору, что и романы Сент-Обена». Наконец, либеральная газета «Литературный фельетон», в которой сотрудничал Бальзак, напечатала 17 апреля

ния, эта книга написана по заказу. Быть может, Бальзак принял участие в провокации против правительства, задуманной либералами, дабы в конечном счете воспрепятствовать легальному восстановлению во Франции Ордена иезуитов? Доказать эту гипотезу мы не можем, однако об очень похожем журналистском предприятии идет речь в «Утраченных иллюзиях»⁴¹⁵. Как бы там ни было, либералы отреагировали на появление брошюры очень живо, ибо увидели в ней подтверждение своих подозрений. Энен де Кювиллер радостно отмечает, что автор «Беспристрастной истории» «запутался в собственных выдумках и помимо воли обличил всю гнусность иезуитов». Арнольд Шеффер, отзываясь на эту апологию Общества Иисуса, пользуется случаем предупредить о том, что иезуиты и их сторонники рвутся в бой: «С некоторых пор сочинители, принадлежащие к этой партии, начинают сбрасывать маску и открыто рассуждать о восстановлении ордена». Со своей стороны, газета «Друг религии и короля» публикует не слишком благожелательную рецензию, признавая за автором «благонамеренные взгляды», но упрекая его за «неточности в фактах, а главное, в их оценке»⁴¹⁶. Что же касается самих иезуитов, они не слишком обрадовались заступничеству анонимного сочинителя, сочтя его весьма неуклюжим; особенное же неудовольствие вызвало у них то обстоятельство, что автор или издатель утверждали, будто брошюра напечатана с согласия ордена. Отец Жан-Батист Гюри, ректор монружского новициата, в своих неизданных воспоминаниях отзываясь о «Беспристрастной истории» без всякого снисхождения: «Автор, по всей видимости, питал добрые намерения, однако сочинение его — жалкая компиляция, полная неточностей, рискованных утверждений, лживых анекдотов и ребяческих глупостей, — не понравилось ни врагам ордена, ни его друзьям и валялось в книжной лавке нераспроданным. Как же поступил автор? Чтобы привлечь внимание к своему изданию, он сочи-

1824 г. на удивление лестный отзыв о «Беспристрастной истории», за которым последовала 11 июня статья гораздо более критическая, как если бы редакция пожелала извиниться за первую статью, мало соответствующую направлению газеты.

⁴¹⁵ См.: Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 6. М., 1954. С. 372. — *Примеч. переводчика.*

⁴¹⁶ *Ami de la religion et du roi*. 13 décembre 1826. Т. 50. Р. 129—132 Газета отзывается на второе издание «Беспристрастной истории», появившееся 11 ноября 1826 г.

нил и напечатал во многих газетах заметку следующего содержания: „Труд, о выходе которого мы извещаем читателей, получил заслуженное одобрение от особ выдающегося происхождения, великих талантов и безупречной добродетели, таких, как г-н виконт де Бональд или г-н настоятель монружского новициата“⁴¹⁷. Если стиль «Беспристрастной истории» менее тяжеловесен, чем в традиционных апологиях иезуитов, на которые Бальзак опирался, то по аргументации она ничуть от них не отличается; те же факты и выводы содержатся в «Общей апологии Ордена и учения иезуитов» (1762) Черутти, из которой заимствован эпиграф к брошюре, в сочинениях монсеньора Тарена, Робера-Шарля Далласа и отца Розавена. Настораживает разве что парадоксальная претензия к ордену: автор «Беспристрастной истории» упрекает иезуитов в непричастности к отмене Нантского эдикта: «Впервые они изменили своему предназначению». Весьма подозрительна также настойчивость, с которой автор брошюры связывает восстановление Ордена иезуитов с Реставрацией Бурбонов.

В основном же «Беспристрастная история», нимало не претендуя на самобытность, просто-напросто представляет в положительном свете все те стороны деятельности ордена, которые его противники, такие, как автор «Краткой истории иезуитов» (1820) Ж.-Ж. Шарвийак или сочинитель «Краткой истории иезуитов и миссионеров из конгрегации Отцов веры» (1820) Губо де Ла Биленри, представляли в свете отрицательном. Бальзак хвалит иезуитов, но «симпатии» по отношению к ордену в его похвалах не слышно. По духу его сочинение ближе к тем, кого он оспаривает; он почти не касается религиозной проблематики и моральной теологии Лойолы; лишь очень коротко упоминает о роли ордена в интеллектуальной жизни и о его педагогической деятельности; разбирает устав ордена, но умалчивает о «Духовных упражнениях». Бальзак смотрит на историю Общества Иисуса извне, взглядом человека постороннего, причем интересующегося преимущественно политикой. Он отводит от иезуитов традиционное обвинение в чрезмерном честолюбии, но при этом восхищается их организацией и видит в ней настоящий образец государственного устройства. Игнатий, по его мнению,— подлинный основатель империи: «Игнатий, исследо-

⁴¹⁷ Gury J.-B. Mémoires sur le noviciat de Montrouge (1818—1829) // Archives des Jésuites de France. Fol. 336.

вав все образы правления, существующие в мире, вынужден был создать орден, который, как истинная республика, имел бы свои законы, своего главу, своих правителей, свои форпосты, свою полицию, свой кабинет министров...» Игнатий для Бальзака — не столько мистик, сколько политический лидер; недаром автор «Беспристрастной истории» сравнивает его с Ришелье: «Есть некоторое сходство в некоторых их достоинствах».

В этом восхищении Орденом иезуитов и его основателем — «великим гением, выдающимся умом, чьи создания благородны и возвышенны», нетрудно разглядеть сугубо бальзаковские темы, прежде всего преклонение перед энергией, волей индивида или сообщества, изменяющих ход истории. Игнатий и его товарищи, пишет Бальзак, заложили «основания империи исключительно силою своей воли». И если Общество Иисуса преодолело все препятствия, возникавшие на его пути, то лишь потому, что основатель завещал своим последователям «как благородные и полезные мысли, так и присущую испанцам способность двигаться к цели настойчиво, не сворачивая с намеченного пути». Кажется, что Бальзак воспринимает Игнатия и его учеников сквозь призму великой тени Наполеона. История Общества Иисуса в изложении Бальзака — роман о мощи и воле.

Как бы ни эволюционировали после 1830 года религиозные и политические убеждения Бальзака и его отношение к Ордену иезуитов, во всех его произведениях, начиная со «Столетнего» и кончая последними романами «Человеческой комедии», орден этот остается средоточием учености и образцом могущества. Глубокие познания иезуитов в самых разных областях науки Бальзак подчеркивает особенно явно в написанной для «Словаря беседы» биографии Людовика XV (1837): философы, пишет он, «добились уничтожения Общества Иисуса; мы не станем теперь обсуждать все обвинения, ему предъявлявшиеся, скажем лишь, что орден этот отличался самыми разносторонними познаниями. Члены его, можно сказать, воспитали все тогдашнее поколение, однако люди XVIII столетия не боялись прослыть неблагодарными; между тем приговор, который они произнесли в ту пору иезуитам, для людей рассудительных звучит почти как отпущение грехов»⁴¹⁸. А в рецензии — более чем язвительной — на «Пор-Руаяль» Сент-

⁴¹⁸ Balzac H. de. Œuvres complètes / Ed. Conard. T. 40. P. 158.

Бёва Бальзак хвалит иезуитов не столько за религиозное рвение, сколько за политическую деятельность, принесшую им господство над миром: «Когда великому Риччи, генералу Ордена иезуитов, предложили пойти на мировую, он ответил: *Sint ut sunt, aut non sint*⁴¹⁹ и, отказавшись от уступок, выбрал гибель своего ордена. Фраза эта, не оцененная ни энциклопедистами, ни революционерами, ни поэтами, ни прочими бессильными поклонниками свободы, не уступает самым героическим изречениям древности и Средневековья. Произнес ее в Риме, в четырех стенах, старец, который завоевал для Церкви Китай, который владел Парагваем и служил источником его благополучия, который через своих духовников сообщался напрямую со всеми королями и распоряжался обучением детей на большей части земного шара»⁴²⁰. Бальзак изображает Орден иезуитов с сугубо политической точки зрения, которая отличается от точки зрения либералов лишь тем, что отрицательная оценка повсюду заменена положительной. Его восхищает стремление иезуитов к власти, их способность направить множество воли на достижение одной цели; о том же самом пишут и либералы, но их эти свойства иезуитов, напротив, пугают.

Могущество ордена — основная черта, на которую обращает внимание Бальзак. Описывая грозную мощь Тринадцати, он, естественно, называет его «Обществом Иисуса, восстановленным на потребу дьяволу». Содружество Тринадцати и орден Игнатия Лойолы, каким он описан в «Беспристрастной истории», имеют весьма знаменательное сход-

⁴¹⁹ Слова эти («пусть будут такими, как есть, или пусть не будут вовсе») произнес не Лоренцо Риччи, но сам папа Климент XIII в ответ на предложение Людовика XV, попросившего об изменении устава Ордена иезуитов в угоду галликанским священникам. Знаменательно, что Бальзак, чтобы оправдать свое восхищение организацией ордена, вкладывает их в уста генерала. В романе «Герцогиня де Ланже» он, напротив, приписывает те же слова папе, называя их «прекрасным архипастырским изречением, которое могут избрать девизом вельможи всех стран» (Balzac H. de. *Comédie humaine*. Т. 5. Р. 925. [Bibliothèque de la Pléiade]; Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. М., 1953. С. 150; пер. М. В. Вахтеровой).

⁴²⁰ Balzac H. de. *Œuvres complètes* / Ed. Conard. Т. 40. Р. 300 («Письмо о „Пор-Руаяле“ Сент-Бёва», впервые — «Ревю паризьен», 10 августа 1840 г.). После того как 15 ноября 1834 г. Сент-Бёв опубликовал в «Ревю де де монд» статью о Бальзаке, тот пообещал «пронзить его пером». Об отношениях Бальзака и Сент-Бёва и об их соперничестве в салоне маркизы де Кастри см.: Cahiers balzaciens. 1928. № 6. Р. XXIX—XXX.

ство. Цель основателей ордена, гласит «Беспристрастная история», заключалась в создании, в дополнение ко всем прочим народам, «отдельной нации, все члены которой были бы ведóмы единой мыслью, употребляли бы свою волю на достижение благородной и полезной цели». Что же касается, основателя содружества Тринадцати, он, по словам Бальзака, «задумался об исключительных качествах людей, изгнанных из общества, о честности каторжников, о верности воров в отношении друг к другу, о преимуществах той непомерной власти, какую завоевывают подобные люди, сосредоточив все помыслы свои на едином желании»⁴⁹¹. И члены ордена, и члены содружества Тринадцати действуют отдельно от остального мира, сливая воедино индивидуальные воли и повинувшись всепоглощающей жажде власти; различаются, без сомнения, только цели двух сообществ, религиозная у Игнатия Лойолы и его последователей, мирская у Тринадцати.

Последний «настоящий» иезуит появляется у Бальзака в романе «Шуаны» (1829, 2-е изд. 1834); это аббат Гюден, бывший иезуит, ставший бретонским приходским священником и разжигающий фанатизм своей паствы. В изображении Бальзака это человек алчный и честолобивый, готовый пойти на любую хитрость и любое насилие ради того, чтобы сделаться реннским епископом. Физически Гюден походит на отца Люнада: «приземистый толстяк» с «тройным подбородком и румяным цветом лица», он по типу ближе к Бирото, чем к Труберу. С другой стороны, психологический портрет Гюдена, нарисованный маркизом де Монтораном, малопривлекателен: «Толстяк, о котором вы меня спрашивали, опасный человек: это аббат Гюден, один из тех иезуитов, которые были настолько упорны или преданы своему ордену, что остались во Франции, несмотря на эдикт 1763 года, изгнавший их из страны. Он зачинщик войны в этих краях и проповедник религиозной общины, называемой „Братством Сердца Господня“. Он привык пользоваться религией как орудием борьбы, уверяет своих приверженцев, что они воскреснут, и своими проповедями умело разжигает их фанатизм»⁴⁹². Впрочем, хотя маркиз де Монторан и намекает на то, что аббат Гюден мечтает о восстановлении Общества Иисуса под названием конгрегации Отцов веры, религиозный фанатизм у это-

⁴⁹¹ Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 7. С. 10; пер. М. И. Казас.

⁴⁹² Там же. Т. 11. С. 139; пер. Н. И. Немчиновой.

го священника, в отличие от иезуитов, какими их рисует миф, поставлен на службу не интересам ордена, но собственному честолюбию.

В бальзаковских романах начала 1830-х годов провинциальное общество повинует не столько Ордену иезуитов, сколько Конгрегации. Воплощением подчиненного Конгрегации провинциального католицизма, сурового, честолюбивого и ханжеского, служит, например, каноник Фонтанон из «Двойной семьи» (1830). Подобно аббату Гюдену, он, получив приход в столице, мечтает о епископском сане. Однако пагубное влияние, которое он оказывает на графиню де Гранвиль, и насаждаемое им «неумолимое ханжество» Бальзак связывает не столько с доктриной иезуитов, сколько с «янсенизмом». Другая мрачная фигура, олицетворяющая тайное могущество Конгрегации,— аббат Трубер из «Турского священника» (1832): «Близость Трубера к женскому кружку, ловко занимавшемуся сыском в городе, а также его личные способности побудили Конгрегацию выбрать именно его среди всех священников города в тайные проконсулы Турени. Архиепископ, генерал, префект— все, от мала до велика, находились под его тайной властью»⁴⁹³. Впрочем, хотя несчастный аббат Бирото испытал на себе способность Трубера вредить своим противникам, влияние Конгрегации остается весьма незначительным и проявляется в основном в мелких салонных и церковных интригах. Трубер, «Сикст Пятый турской епархии», в другие времена мог бы стать Гильдебрандом или Александром VI, однако, замечает Бальзак, «ныне Церковь утратила политическое могущество и не дает выхода для жизненных сил человека, обреченного на одинокое существование»⁴⁹⁴. Таким образом, Конгрегация больше не выражает волю Церкви, которая, по мнению Бальзака, находится в состоянии упадка; под покровом религии скрываются мелкие страсти и ничтожные честолюбивые мечтания, которым далеко до грандиозных замыслов Игнатия Лойолы. Уже в «Турском священнике» Бальзак демонстрирует разрыв между реальной властью Конгрегации и тем могуществом, которое ей приписывают; именно эту пропасть и заполняет миф.

На страницах «Человеческой комедии» Бальзак изображает иезуитов и Общество Иисуса только такими, какими их видит миф,— вну-

⁴⁹³ Там же. Т. 5. С. 57; пер. И. Грушецкой.

⁴⁹⁴ Там же. С. 68.

шающими страх и сеющими соблазн; особенно характерна в этом отношении фигура Вотрена, или Жака Коллена — беглого каторжника, которому «надежнейшим из укрытий» служит сутана покойного аббата Карлоса Эрреры. В 1823 году, когда Вотрен встречается на берегу Шаранты юного Рюбампре, он твердо знает, что наилучшая маска для того, кто желает властвовать, — маска священника. Он выдает себя за иезуита, хотя в нем «нет ничего ни от иезуита, ни вообще от монаха»; впрочем, не походить на иезуита — это, возможно, самая тонкая иезуитская хитрость. Аббат Карлос Эррера, почетный каноник из Толедо, отправленный Фердинандом VII к королю Франции с тайной миссией — по всей вероятности, для того, чтобы попросить помощи в борьбе против испанских либералов, — намекает на свою принадлежность к Обществу Иисуса: судьбу своего ордена он сравнивает с участью тамплиеров, а его исповедание веры очень близко к тому, которое либералы приписывали иезуитам: «Я верю в бога, но еще больше верю в наш орден, а наш орден верит только в светскую власть. Желая сделать светскую власть всецельной, наш орден поддерживает апостольскую Римско-католическую церковь, иначе говоря, совокупность воззрений, помогающих держать народ в повиновении»⁴⁹⁵. В высшей степени политический подход к религии, описанный Вотреном, — это более грубый и циничный (что вполне подобает данному персонажу) вариант той инструментализации религии, о которой в «Сельском враче» (1833) говорит Бенасси; религия в обоих случаях ценится лишь за ее политическую целесообразность и нравственную полезность. Впрочем, в монологе Вотрена-Эрреры присутствуют дополнительные нюансы, по духу совершенно иезуитские, — стремление к таинственности и забота о внешних приличиях. «Прячьте изнанку вашей жизни,ставляйте напоказ только свои достоинства. Скрытность, этот девиз честолюбцев, девиз нашего ордена, да будет и вашим девизом»⁴⁹⁶.

Вотрен использует миф о иезуитах для того, чтобы скрыть свои деяния, чтобы устроить тех, кто стоит ниже, и покорить тех, кто стоит выше. Встретив на балу в Опере Растиньяка, он бросает ему не лишенную мелодраматизма реплику: «Люсьен де Рюбампре состоит под покровительством Церкви, самой могущественной силы наших дней.

⁴⁹⁵ Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 6. С. 608; пер. Н. Г. Яковлевой.

⁴⁹⁶ Там же. С. 605.

Выбирайте между жизнью и смертью»⁴⁹⁷. А уговаривая судью Камюзо выпустить Люсьена из-под стражи, он обиняками сулит ему большие выгоды: «Вы не знаете, кого вы обязываете, обязывая меня. Вы оказываете услугу ордену более могущественному, нежели какие-то графини де Серизи, герцогини де Мофриньез (...) Мой орден памятливы...»⁴⁹⁸. Однако разговор с Камюзо происходит в 1830 году: в это время миф о иезуитах, который мог произвести впечатление на юного поэта в 1824 году, выглядит уже не столь убедительно: ордонансы, принятые в 1828 году министерством Мартиньяка, заставили иезуитов свернуть свою педагогическую деятельность, а Июльская революция положила конец попыткам заключить союз между трон и алтарем. Атрибуты власти и способы ее получения изменяются; Июльская монархия, родившаяся в результате государственного переворота, не нуждается в религиозной легитимации. Вотрен в своем «последнем воплощении» — в качестве преемника Биби-Люпена на посту начальника сыскной полиции — символизирует именно эту смену ценностей.

Эта перемена хорошо видна в «Чиновниках», где все толкуют о власти «Конгрегации» и «иезуитов», реальная же власть принадлежит отнюдь не им, а финансистам. Дютока, который шпионит за образцовым чиновником Рабурденом и губит его карьеру, окружающие охотно именуют «иезуитом» и «членом Конгрегации», однако на самом деле, уточняет Бальзак, персонаж этот в «тайны» Конгрегации вовсе не посвящен. Де Люпо, желая убедить Рабурденов во влиятельности Дютока, ссылается на могущество иезуитов и Церковного управления, а Бодуайе, соперник Рабурдена, считает не лишним преподнести дароносицу церкви Святого Павла, «построенной Обществом Иисуса». Однако, замечает Бальзак, «нельзя не отметить, что и двор, и Церковное управление весьма мало участвовали в назначении Бодуайе»⁴⁹⁹. Миф о Конгрегации вырастает из смутной игры страстей, угроз и доносов, продиктованных завистью и ревностью, а также из клеветы либералов, которые изображают Церковное управление «гигантской силой», которая «содействует или препятствует успеху любого начинания», тогда как оно, к несчастью, «не делало ни того, ни другого». Глупцы, пи-

⁴⁹⁷ Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 9. С. 10; пер. Н. Г. Яковлевой.

⁴⁹⁸ Там же. С. 352.

⁴⁹⁹ Там же. Т. 7. С. 560; пер. В. О. Станевич.

шет Бальзак, именуют иезуитами всех, кто использует свое религиозное рвение для того, чтобы удостоиться милости власть имущих; иезуиты, Конгрегация, Церковное управление — это названия, установления, силы, в которых люди недалекие усматривают источник всех несчастий, за которыми не признают никаких достоинств и в которых «видят весь корень зла».

Хотя среди персонажей «Человеческой комедии» иезуитов немного, мысль о них неотступно преследует бальзаковских персонажей. Чужой взгляд, подозрение, рождающееся в уме одиночки или целой группы лиц, превращают того или иного человека в тайного иезуита, объясняют то или иное событие кознями Общества Иисуса. В «Темном деле» почтенный аббат Гуже, отговаривая Лорансу от попытки покушения на жизнь Бонапарта, утверждает, что тираноубийство проповедовали не кто иные, как иезуиты: «Философы весьма рьяно нападали на Церковь, порицая ее за то, что некогда она отстаивала наше право обращаться против узурпаторов то самое оружие, которым те пользовались добиваясь своей цели; ныне же Церковь слишком многим обязана господину Первому консулу, чтобы не оберегать его и не охранять от последствий этого учения, которое к тому же принадлежит иезуитам»⁴³⁰. В «Старой деке» либеральное общественное мнение начала эпохи Реставрации приписывает «тем, кого впоследствии стали называть местными иезуитами», намерение отнять приход у аббата Франсуа, священника, в годы Революции принесшего присягу государству. В «Мелких буржуа» подозрения окружающих — притом вполне справедливые — падают на Теодоза де ла Перада, в лице которого Бальзак собирался изобразить «современного Тартюфа», «Тартюфа-Демократа-Филантропа»⁴³¹: этот адвокат из Прованса, благочестивый, влиятельный, честолюбивый, втирается в богатое семейство, чтобы жениться на наследнице всего состояния. Кольвиль предупреждает свою жену: «Он иезуит, а я не выношу людей такого сорта. (...) В моих глазах иезуит — это плут, причем плутующий из любви к плутовству, чтобы, как говорится, набить себе руку в плутнях». Госпожа Кольвиль, впрочем, прекрасно понимает, что под «иезуитами» надо понимать «священников»: «Ко-

⁴³⁰ Там же. Т. II. С. 401; пер. Е. Гунста.

⁴³¹ Balzac H. de. *Lettres à Madame Hanska*. Paris, 1990. Т. I. P. 768 (1 janvier 1844).

гда ты произносишь слово „иезуит“, я понимаю, что думаешь ты о священниках». Теодоз и сам предчувствует, что его обвинят в иезуитстве, и заранее отводит это обвинение: «...не обращайтесь внимания на клевету, жертвой которой я сделаюсь, как только те, которых я оставляю в дураках, обрушатся на меня... Ведь я, должен вас заранее предупредить, прослышу и проходимцем, и плутом, и опасным человеком, и иезуитом...»⁴³².

С точки зрения Бальзака, иезуиты принадлежат истории и политической мифологии. Их орден — одно из воплощений всемогущего сообщества, способного объединять индивидуальные энергии и воли и ставить их «на службу наслаждению» (в случае содружества Тринадцати) или «на службу благочестию» (в случае Братьев утешения), а это, как подчеркивает сам писатель в предисловии к первому изданию «Блеска и нищеты куртизанок», — две стороны идеи, положенной в основу «Сцен парижской жизни». Наконец, в деятельности иезуитов Бальзак видит наиболее яркое и полное выражение своего взгляда на религию как на источник силы и могущества, средоточие консерватизма и орудие социальной благотворительности, иначе говоря, как на «всеобъемлющую систему подавления порочных наклонностей человека» (согласно определению из романа «Сельский врач»). Мишле утверждал, что иезуиты осуществляют «полицейский надзор за душами»; Бальзак же убежден, что сплоченности общества нельзя достигнуть без внутреннего подавления страстей — с помощью религии, и внешнего их подавления — с помощью полиции. В роман «Мелкие буржуа» он вставляет парадоксальное похвальное слово Обществу Иисуса: «Человеческому обществу присущи две формы совершенства: в первом случае цивилизация и нравственность находятся на столь высоком уровне, что уже сами по себе исключают возможность преступления; к этой возвышенной форме совершенства, которая была свойственна первым христианам, стремились иезуиты; во втором случае цивилизация находится на таком уровне, когда взаимное наблюдение граждан друг за другом делает преступление невозможным»⁴³³. Таким образом, иезуиты выступают хранителями нравственности, а та, в свою очередь, служит основанием социальной стабильности.

⁴³² Бальзак О. де. Собр. соч.: В 24 т. М., 1960. Т. 15. С. 67—68, 148; пер. Я. З. Лесюка.

⁴³³ Там же. С. 200; пер. Я. З. Лесюка.

Если иезуиты — не мифические, а реальные — в мире бальзаковских произведений редки, иезуитство в обычном смысле (как синоним притворства) и в смысле более тонком (как искусство удовлетворить собственное желание, не погрешив против совести) присутствует в них постоянно, начиная с юношеских романов. Иезуитство — макиавеллизм страсти, которым особенно хорошо владеют влюбленные женщины, вынужденные идти на хитрости и при этом не только блюсти законы любви и обольщения, но и уважать приличия, подобающие их званию и полу. Женщина, объясняет Бальзак в «Мелких невзгодах семейной жизни», — «такой ловкий иезуит, что ей по силам быть иезуитом, ничем этого не выдавая». Сходным образом герцогиня де Мофриньез сумела «разрешить явно иезуитскую задачу и столь ловко показать свою грудь, которая была куда белее ее души, стыдливо прикрыв ее легкой дымкой газа»⁴³⁴. А герцогиня де Ланже, дозволяя Монриво некоторые вольности, полагает, что не наносит этим урона своей добродетели, поскольку испытываемые ею наслаждения разрешены «каким-нибудь тайным иезуитским указом»⁴³⁵. В письме к Ганской от 26 января 1835 года Бальзак определяет иезуитство следующим образом: «Удовлетворять, скрывшись под маской, желание, в котором ты не хочешь сознаваться»⁴³⁶. Иезуитство, по Бальзаку, — это не только и не столько внешняя угроза, сколько искушение, которое каждый носит в своей душе. Этот переход в разговоре о «иезуитстве» от религиозной и политической сферы к сфере моральной, характерен также и для Стендаля.

Стендаль и иезуиты. — Читатели статей Стендаля, написанных в эпоху Реставрации для английской прессы, по всей вероятности, были уверены, что во Франции в этот период полновластно хозяйничали иезуиты. Стендаль систематически рецензирует антииезуитские памфлеты и романы. Французские политические происшествия, борьба партий — все рассматривается в этих рецензиях сквозь обманчивую призму мифа о иезуитах. Стендаль сознательно смешивает настоящих

⁴³⁴ Бальзак О. де. Собр. соч.: В 15 т. Т. 4. С. 281; пер. В. О. Станевич.

⁴³⁵ Там же. Т. 7. С. 206; пер. М. В. Вахтеровой.

⁴³⁶ Balzac H. de. Lettres à Madame Hanska. T. I. P. 228. Маску здесь следует понимать не только в переносном, но и в прямом смысле, поскольку Бальзак упоминает в этом письме маскарад, на котором побывал вместе с сестрой.

иезуитов с иезуитами без сутаны, членами Конгрегации, ультрароялистами... Под рубрикой «иезуитство» Стендаль объединяет все те явления в политической, религиозной, общественной или нравственной сфере, которые он ненавидит. Иезуитство он определяет от противного, как нечто, противоположное его собственной этике. Как пишет Ф.-М. Альберес, «черта, которую, пожалуй, (...) можно назвать главенствующей в характере Стендаля,—это его ненависть к иезуитам—как подлинным, так и мифическим. Именно с тем мифом о иезуитах, который Стендаль сам же и создал, связаны тревоги, мучившие его всю жизнь, и, шире, вся стендалевская этика. Мы говорим о мифе, поскольку объектом ненависти Стендаля становится не определенный религиозный орден, но совокупность моральных установок (...) Не особенно углубляясь в суть вопроса, он называет „иезуитами“ всех, кто лишает его свободы действия»⁴³⁷.

Ни один иезуит в собственном смысле слова в романах Стендаля не появляется. Стендаль описывает «иезуитов» в политике или морали, но не членов Общества Иисуса. Эти последние остаются за рамками романного повествования, во тьме и оттуда управляют марионетками, входящими в Конгрегацию или сочувствующими ей. Ибо та политикорелигиозная мощь, которой пытаются противостоять стендалевские герои, воплощается именно в Конгрегации—организации, чьи контуры расплывчаты, а деятельность покрыта мраком.

Мир политики, изображенный в «Красном и черном»,—нечто вроде театра, в котором все важное происходит за кулисами, ибо именно там располагаются люди, обладающие реальной властью. Конгрегация, подмявшая под себя провинциальное общество,—иерархическая структура с множеством ответвлений и верхушкой в Риме; она подчиняется иезуитам, невидимым и всемогущим. В Веррьере Конгрегацию представляет Валено, директор дома призрения, претендующий на занимаемый г-ном де Реналем пост мэра. Однако у Конгрегации есть много разных уровней, много разных форм влияния. Прежде всего, следует назвать ту «благотетельную, но весьма необычную» организацию, о которой упоминает г-жа де Реналь: женщины на ее заседания не допускаются, а слуги там обращаются на «ты» к господам; организация эта по видимости религиозная, но главная ее цель—поддержи-

⁴³⁷ Albérès F.-M. *Stendhal et le sentiment religieux*. Paris, 1956. P. 42.

вать социальный мир, препятствовать повторению Тррора. «Мы платим по двадцать франков за слугу,— объясняет г-жа де Реналь,— за то, чтобы однажды они нас не зарезали». На более высоком уровне царят те «церковные власти», чьим покровительством заручился Валено— в отличие от г-на де Реналья, который также связан с Конгрегацией, но менее щедро жертвовал деньги братству Святого Иосифа, конгрегациям Пресвятой Девы и Сердца Христова... Эти церковные власти представляет старший викарий Фрилер, от которого Валено, ведущий переписку с самыми разными корреспондентами, получает «странные поручения». Аббат Фрилер играет в Веррьере ту же роль, что бальзаковский аббат Трубер в Турени; в нем воплощается власть Конгрегации; Стендаль описывает его как «человека ловкого», который «искуснейшим образом представлял в Безансоне Конгрегацию; донесения, которые он слал в Париж, приводили в трепет судей, префекта и даже высшее гарнизонное начальство». Он вынуждает уйти в отставку аббата Пирара, который провинился тем, что разделял идеи янсенистов, а главное тем, что во время процесса между маркизом де Ла Молем и старшим викарием, сделавшимся «одним за самых богатых землевладельцев во всем департаменте», принял сторону маркиза. Фрилер— не столько фанатик, сколько честолюбец: его мечта— стать епископом, для этого ему необходимо покровительство, и потому, чтобы угодить Матильде, он пытается спасти Жюльена. Вдобавок прелести молодой женщины не оставляют его равнодушным; он охотно сделался бы преемником Жюльена— впрочем, уточняет Стендаль, в первую очередь ради того, чтобы удовлетворить свое честолюбие. Фрилер, разумеется, человек неприятный, но ничуть не страшный. Какими бы мотивами он ни руководствовался, попытки спасти Жюльена искупают его прошлые неблагоприятные поступки. Неудача, которую он терпит, доказывает, что и могущество Конгрегации не безгранично. Вотрен в 1830 году тщетно пытался прибегнуть к помощи иезуитов, чтобы спасти Люсьена; сходным образом и Фрилер, будь он даже епископом, не может воздействовать на Валено, который уже добился назначения на должность префекта: в эту пору рекомендации епископа для успешной политической карьеры уже недостаточно; больше того, такая рекомендация может даже принести вред. Стендаль вовсе не приписывает Конгрегации чрезмерного могущества; он даже посмеивается над страхами Матильды, которая, свято веруя в миф о Конгрегации, при-

ходит к старшему викарию, вся дрожа: «Как ни отважна она была, но мысли о могущественном члене Конгрегации и о творимых втайне, с величайшими предосторожностями злодеяниях были так тесно связаны в ее уме, что, звоня в дверь епископства, она содрогалась от ужаса (...) „Я сяду в кресло, а оно схватит меня за локти, и больше никто никогда меня не увидит“». Воображением стендалевской героини овладевают параноидальные страхи, достойные Марсьяля Марсе. Автор, со своей стороны, не разделяет предубеждений героини; он не впадает в карикатурность, подходящую для памфлета, но губительную для романа.

Другой влиятельный представитель Конгрегации, аббат Кастанед,— фигура куда более опасная, однако он обрисован лишь несколькими штрихами. «Помощник директора»⁴³⁸ безансонской семинарии, он преподает семинаристам Священную историю с сильным теократическим налетом. Правительство, напоминает он, «обладает подлинной и законной властью лишь в том случае, если бразды правления вручены ему заместителем Бога на земле». Он шпионит за всеми семинаристами, и именно ему доносчик доставляет обнаруженную среди вещей Жюльена улику—адрес «прекрасной Аманды». Волею романских совпадений тот же аббат в качестве «надзирателя от Конгрегации, присматривающего за северной границей», пытается отыскать в вещах Жюльена «секретную ноту», вверенную юноше маркизом де Ла Модем.

Кому служит этот аббат с душою полицейского? Стремится ли он просто узнать содержание «секретной ноты» или же, как подозревает Жюльен, хочет с помощью «страсбургских иезуитов» помешать посланцу маркиза выполнить свою миссию? Шпион Конгрегации, защитник папской власти подчиняется только приказам Рима. Можно предположить, что, изображая стремление Конгрегации воспрепятствовать намерениям заговорщиков, сочинивших «секретную ноту», Стендаль намекает на раскол между религиозной Конгрегацией и ультра-роялистами, связанными с Рыцарями Веры. Ведь Жюльена обыскивают потому, что кто-то его выдал. Маркиз де Ла Моель предупреждал

⁴³⁸ В действительности такой должности не существовало. Описывая безансонскую семинарию, Стендаль опирается не столько на факты, сколько на их идеологическую интерпретацию. Он, например, читал сочинение «Сент-Ашэль изнутри» (1828). См.: Arrous M. *Le séminaire dans «Le Rouge et le Noir» (limites du réel et fonction romanesque)* // Stendhal Club. 1977. № 77. P. 57—70.

его о такой возможности: «Не исключено, что вчера в наших рядах был предатель». Кто же мог предупредить агентов Конгрегации? Быть может, глава кабинета министров г-н де Нерваль, чьим реальным прототипом был князь де Полиньяк,— он вышел из комнаты незадолго до конца совещания, «не преминув перед уходом внимательно рассмотреть отражение Жюльена в висевшем неподалеку зеркале». Заговорщики желают, чтобы он подал в отставку, меж тем как он убежден, что само небо уполномочило его восстановить во Франции монархию и ограничить власть палат. Понятно, что, заняв высокий пост в правительстве, глава кабинета отдалился от заговорщиков. «Портфель меняет человека»,— скорбно замечает присутствующий на совещании епископ. Таким образом, создается впечатление, что г-н де Нерваль намеревается воспрепятствовать планам заговорщиков. С точки зрения либерала 1830 года само собой разумеется, что глава кабинета министров должен действовать заодно с Конгрегацией. Газета «Глоб», например, именovala правительство Полиньяка «министерством Конгрегации и эмиграции, (...) рожденным в беспросветных потемках ризниц, где царит *камафилья*»⁴³⁹. Впрочем, обязан ли роман, даже если в подзаголовке у него стоит «Хроника XIX столетия», абсолютно достоверно изображать исторические события? Стендаль умело запутал следы, призвав на помощь и воображение романиста, и политический миф. В романе правдоподобие важнее правдивости. А что может звучать более правдоподобно с точки зрения либерала, чем политико-религиозный заговор, за которым маячит беспредельно могущественная сила, которую никто не называет прямо, но о которой все догадываются,— Рим и иезуиты?

Не только в «Красном и черном», но и в «Люсьене Левене» также много разговоров о «иезуитах» — таинственной и грозной силе,— хотя ни одного настоящего иезуита среди действующих лиц романа нет. Иезуиты существуют в романном пространстве лишь постольку, поскольку им приписывают влияние и могущество. Влиятельность их выражается прежде всего в том, что они держат в своих руках преподавание: г-жа де Шастелле, подобно г-же де Реналь и Матильде де Ла Моль, воспитана в обители Сердца Христова; воспитание ей там дали «иезуитское», и она от него страдает, ибо обманывает саму себя,

⁴³⁹ Le Globe, 12 août 1829.

«весьма некстати и безотчетно применяя к своей собственной особе то искусство обманывать других, какому ее научили в обители». Что же касается могущества, то, казалось бы, при Июльской монархии господству иезуитов пришел конец. Однако в Нанси, утверждает генерал, командующий третьей дивизией, им покоряется всё и вся, особенно почтенные буржуа, «которых пройдохи иезуиты обводят вокруг пальца, заставляя всех женщин, имеющих хоть какое-нибудь состояние, плясать под свою дудку». «У нас,— разъясняет генерал,— богачей, вообще всех, кто не принадлежит к республиканцам, иезуиты водят за нос, как служанки». Олицетворением власти иезуитов служит старший викарий, напоминающий аббата Фрилера из «Красного и черного»: «Иезуиту Рею, старшему викарию, подчиняются все женщины в городе, от самой знатной дамы до самой жалкой торговки». Агенту Конгрегации Валено в «Люсьене Левене» соответствует доктор Дю Пуарье, «ревностный поклонник иезуитов и Генриха V», чей авторитет, если верить республиканцу Готье, не уступает даже авторитету старшего викария. По его словам, Париж населен, с одной стороны, «бешеными безбожниками», а с другой — «отцами иезуитами, у которых достаточно могущества, чтобы возводить семинарии, размерами не уступающие казармам». Дю Пуарье пользуется теми же отвратительными методами, что и Валено: агент Конгрегации из «Красного и черного» отправляет г-ну де Реналю анонимный донос на г-жу де Реналь, из-за которого Жюльену приходится покинуть Веррьер и отправиться в безансонскую семинарию; Дю Пуарье убеждает Люсьена, что г-жа де Шастелле родила ребенка от его соперника, из-за чего Люсьен покидает полк и возвращается в Париж. Опасны не только и не столько иезуиты, сколько иезуитская мораль, иезуитство. Валено и Дю Пуарье руководствуются не столько тайными инструкциями, сколько собственным тщеславием и завистью. Глубинные пружины интриги имеют не политическую, а психологическую природу⁴⁴⁰.

⁴⁴⁰ К романным «иезуитам» следует добавить журналиста Летеллье: Стендаль хотел сделать его главным героем комедии, над которой он работал с 1803 по 1830 год, но которую так и не закончил. Название ее, «Летеллье», навеяно именем иезуита отца Ле Теллье, духовника Людовика XIV. Стендаль намеревался «открыть публике глаза на политику иезуитов, изобразив не Тартюфа, вооруженного принципами этой политики, но генерала Ордена иезуитов, который проводит эту политику устами подчиняющейся ему статысчной армии,—персонажа, который

Таким образом, для Стендаля иезуитство — категория не столько религиозная, сколько моральная; оно — синоним лицемерия, желание прослыть не тем, что ты есть, подавление собственного «я» в угоду социальному, религиозному или политическому конформизму. Объяснение этой ненависти к иезуитству можно найти в «Жизни Анри Брюлара»: первый учитель и отец предостерегали мальчика от чрезмерной искренности, а он в ответ возненавидел лицемерие. Детство в Гренобле, на улице Старых иезуитов, чересчур властный отец, внушающий сыну отвращение, ранняя смерть обожаемой матери, уроки строгого наставника, религиозное смирение, проповедуемое неотесанными священниками: эти воспоминания, пишет Мишель Крузе, «проливают свет на сущность *черного*, чья природа сложна и исполнена символического смысла; *черное* — это отсутствие жизни, это гасильники клерикальные, материальные (все влажное, жирное, грязное, мрачное) и моральные, это вонючие потемки, где невозможна любовь, — иначе говоря, *стендалевский ад*»⁴⁴¹. Самым полным олицетворением иезуитства становится для Стендаля аббат Райян, по-янсенистски суровый священник-расстрига, портрет которого, нарисованный Стендалем, отвратителен и в нравственном, и в физическом отношениях. Портрет этот кажется заимствованным из антииезуитской литературы и имеет много общего с Роденом, каким его десять лет спустя описал Эжен Сю: «гнусный негодяй», «маленький, тощий, высокомерный, с землистым цветом лица, фальшивым взглядом и мерзкой улыбкой». Все в нем выдает иезуита — все, вплоть до манеры топить камин: «Аббат растапливал камин с той аккуратностью, которая, как я узнал позже, отличает иезуитов». Описание, вне всякого сомнения, шаржированное: чтобы убедиться в этом, достаточно взглянуть на портрет аббата или прочесть воспоминания других его учеников⁴⁴². Впрочем, дело не во внешности аббата, а в том, что он служит воплощением конформизма,

будет тем более отвратителен, чем более ярко он будет изображен» (Stendhal. *Œuvres complètes. Théâtre* / Ed. V. Del Litto. Genève, 1969. Т. 2. Р. 44—45).

⁴⁴¹ Crouzet M. Stendhal ou Monsieur Moi-même. Paris, 1990. Р. 18.

⁴⁴² Об аббате Франсуа Райяне см.: Dalet G. Donnons la parole à l'abbé Raillane // Stendhal-Club. № 98. 1983, janvier. Р. 165—180. Один из коллег аббата, преподававший вместе с ним в пансионе на Липовой площади в Гренобле, описывает его следующим образом: «Лицо у него было прекрасное, скульптурной лепки, с правильными чертами». См. также: Crouzet M. *Op. cit.* Р. 26.

противного искренности: «На прогулках по берегу Изера от Граиских ворот до устья Драка или просто до рощи на острове А он отводил меня в сторону и объяснял, что я очень неосторожен в речах.— „Но, сударь,— возражал я ему, правда, другими словами,— ведь это правда, я так чувствую“.— „Не важно, дружок, все равно говорить об этом не следует, это неприлично“». К этому безоговорочному конформизму принуждает Анри Бейля отнюдь не только «тирания Райяна». Когда в 1795 году отец запрещает ему завербоваться добровольцем в армию, он видит в этом проявление иезуитства и лицемерия: «По чистой случайности от всего этого я не озлобился, но лишь до конца своих дней проникся отвращением к буржуа, иезуитам и лицемерам всех мастей».

Все, что Стендаль ненавидит, он именует «иезуитством». Он, однако, сознает, что это иезуитство—искушение, постоянно грозящее всем и каждому, включая его самого. Дополняя миф, приписывая иезуитам дух расчетливости и соглашательства, Стендаль снимает с самого себя обвинения в этих грехах, которым он поневоле делал уступки в бытность свою дипломатом, государственным советником и, главное, дамским угодником.

Окруженный «иезуитами», герой Стендаля и сам не свободен от «иезуитства», от расчетливости и скрытности, особенно в те моменты, когда он принимается обольщать женщину. Чем, как не «иезуитством» занимается Жюльен Сорель, когда «макиавеллической», «абсолютной» ложью покоряет сердце маршальши де Фервак? Чем занимается Люсьен Левен, когда посещает часовню Кающихся и жертвует деньги в пользу легитимиста Кошена ради того, чтобы блистать в салонах города Нанси, и разве не заслуживает он при этом упрека, которого больше всего опасается,—упрека в ханжестве? Да и Фабрицио дель Донго, который хотя и не притронулся к отравленному обеду, но, ради того чтобы сломить сопротивление Клелии, не спешит развеять ее опасения, выказывает себя превосходным учеником миланских иезуитов. Впрочем, к казуистике прибегает и Клелия; дав обет никогда не видеть Фабрицио, она, чтобы не нарушать слова, данного Мадонне, встречается с возлюбленным по ночам. В мире Стендаля лицемерием так или иначе грешат все. «Мало того, что внешний мир погряз во лжи, мало того, что общественный договор неизбежно связан с разного рода надувательством, с неискренностью и поклонением фальшивым кумирам, мало того, что всякий контакт между людьми сопровож-

дается взаимным обманом,—вдобавок ко всему этому Стендаль и его герои сознают, что они дурачат самих себя, ведут двойную игру внутри собственной души»⁴⁴³.

Романтическое сознание превращает противоречие между реальностью и видимостью, между действительностью и мнимостью из характеристики общества в характеристику субъекта. Это противоречие находит выражение в мифе о иезуитах. У романиста миф приобретает дополнительные, личностные черты и потому существенно обогащается. Обычные персонажи антииезуитской литературы—марионетки, полностью подчиняющиеся внешней силе, либо, напротив, мономаны, манипулирующие своими жертвами; гораздо больше возможностей предоставляет писателю личность, чей внутренний мир становится ареной внутренней борьбы между социальной ролью и страстями.

На примере различных романистов видно, как сильно индивидуальная психология и индивидуальная мифология деформируют миф о иезуитах—миф коллективный. Для Эжена Сю главная черта «мифических» иезуитов—любовь к богатству; Бальзак заворочен могуществом иезуитов; Стендаль приравнивает иезуитство к лицемерию, отсутствию искренности, которую он возводит в ранг добродетели, но которую условия общественной жизни и любовной игры делают невозможной. Миф принимает у трех писателей разный облик, но неизменно сохраняет свою амбивалентность: в нем кристаллизуются разом и желание, и страх.

Между драмой и водевилем

Драматургия занимает в антииезуитской литературе довольно скромное место по причине строгостей театральной цензуры, которая свирепствовала во Франции в течение всей эпохи Реставрации, а затем была вновь введена в сентябре 1835 года, после покушения Фиески. «Золотым веком» антииезуитского театра стал короткий период между 1830 и 1835 годом, когда цензура была отменена, а антиклерикальные чувства достигли огромного накала. Пьесы, в которых действуют иезуиты—в сутанах и без,—написаны под сильным влиянием «Тартю-

⁴⁴³ Crouzet M. *Le Héros fourbe chez Stendhal*. Paris, 1987. P. 6.

фа» и «черного» романа, которые во время Французской революции оказали сильное влияние на так называемый «монастырский театр»⁴⁴⁴. В жанровом отношении пьесы эти подразделяются на две разновидности, пользующиеся более или менее равным успехом у публики: водевиль и драма.

Театральное представление — вещь публичная, вызывающая самые бурные политические реакции. Поэтому власти держали театры под самым строгим надзором. Тексты подвергались цензуре, представления — контролю. Политические аллюзии и религиозные темы из текстов решительно изгонялись. Под запретом находились слова: *месса, религия, ханжа, христианское милосердие, путь спасения, общество душеполезных книг, любовь к небу, святоша* и, конечно, *иезуит*. Эдуард Мазер в комедии «Добрый малый» (1829) вложил в уста одного из персонажей реплику: «Дойдет до того, что вас будут звать иезуитом». Цензура реплику вымарала. Не разрешены были даже выражения вроде «Господь вам в помощь». В 1827 году из некоего водевиля вычеркнули слова «борода капуцина» (название модного салата из цикория). Цензор сделал помету: «Заменить другим салатом». Считалось, что выводить духовных особ в пьесах драматургам не пристало. В предисловии к драме «Марьон Делорм» (1831) Виктор Гюго жаловался: «Цензура окружала театр каменной стеной. Не было никакой возможности чистосердечно, во весь рост, честно, с беспристрастием, но вместе с тем и со строгостью художника, вывести на сцену короля, священника, вельможу, средние века, историю, прошлое»⁴⁴⁵. Даже декорации, и те находились под надзором: в 1826 году, при постановке мелодрамы «Бедняк из городской больницы» цензура не разрешила нарисовать на заднике башни собора Парижской Богоматери. Особенно же свирепствовали цензоры, когда в их руки попадали комедии; «Меркурий XIX столетия» печально констатировал: «Комедия не может предъявить обвинения ни злоупотребляющему своими правами леснику, ни чересчур доверчивому церковному сторожу, ни спесивому министерскому чинов-

⁴⁴⁴ Выражение «монастырский театр» принадлежит отцу Альфреда де Мюссе, который дал это название сборнику, составленному из антиклерикальных пьес времен Революции. О происхождении «монастырского театра» и о его влиянии на последующую драматургию см.: Estève E. Le Théâtre «monacal» sous la Révolution: ses précédents et ses suites // Etudes de littérature préromantique. Paris, 1923.

⁴⁴⁵ Гюго В. Собр. соч.: В 15 т. Т. 3. М., 1953. С. 10; пер. А. Ахматовой.

нику, пусть даже он стоит на самой нижней ступеньке иерархической лестницы. Иные благочестивые люди заходят в простодушном смирении так далеко, что непременно узнают себя в любом плуте, шарлатане и жулике, выведенном на сцене»⁴⁴⁶.

Впрочем, хотя драматурги и не надеялись увидеть антиклерикальные пьесы на сцене, они все равно продолжали их писать, чему свидетельством имевший оглушительный успех «Театр Клары Гасуль» Проспера Мериме. Успехом пользуются и не предназначенные для постановки драматические пословицы. Жанр этот, родившийся в конце XVII века в салонах, был в XVIII столетии очень любим парижским и провинциальным светским обществом, которому служил своего рода заменителем настоящего театра. В основе его лежала салонная игра: зрителям предлагалось отгадать пословицу, «зашифрованную» в тексте пьесы. В эпоху Реставрации в жанре драматических пословиц активно работал одаренный драматург Теодор Леклерк, чьи пьесы представляли собой не просто импровизации-однодневки, но настоящие комедии на современном материале⁴⁴⁷.

Леклерк читал «Пословицы», которые Сент-Бёв назвал «забавными и правдивыми историческими виньетками»⁴⁴⁸, в салоне своего друга Фьева в присутствии Минье, Вите, Ампера, Мериме, Ремюза и Стендаля, который не скупился на похвалы этим пьескам и даже намеревался перевести одну из них, «Дуэль», на английский язык⁴⁴⁹. В состоящей

⁴⁴⁶ *Mercure du XIX siècle*. Т. 12. 1826. Janvier; цит. по: Jensen C. *L'Evolution du romantisme, l'année 1826*. Genève; Paris, 1959. P. 26.

⁴⁴⁷ О Теодоре Леклерке и его драматических пословицах см.: Schmidt-Clausen U. *Michel Théodore Leclercq und das Proverbe dramatique der Restauration*. Braunschweig, 1971. О дружбе Леклерка с Жозефом Фьева, с которым он сошелся в 1797 г. в Клубе Клиши, куда входили роялисты-конституционалисты, см.: Tullard J. *Joseph Fiévée, Conseiller secret de Napoléon*. Paris, 1985. P. 59, 211, 222. См. также дипломную работу Жозины Буржере «Общество начала XIX века в творчестве Теодора Леклерка», выполненную в университете Париж-IV (Bourget J. *La Société du début du XIX siècle à travers Théodore Leclercq*. 1984).

⁴⁴⁸ Sainte-Beuve Ch.-A. *Théodore Leclercq* // Sainte-Beuve Ch.-A. *Causeries du lundi*. Paris, 1858. Т. 3. P. 526—547. См. также некролог Леклерку, написанный Проспером Мериме, в «Ревю де де монд», 1 марта 1851 г. (*Revue des deux mondes*. 1851. 1 mars. P. 981—984).

⁴⁴⁹ По мнению Клода Липранди, «Дуэль» (1823), высмеивающая лицемерие, могла послужить Стендалю источником одной из глав «Красного и черного» (речь

из четырех диалогов «пословице» «Отец Жозеф» (1827) Леклерк делает главным героем бывшего якобинца, превратившегося в иезуита. С каждым из собеседников отец Жозеф держится и разговаривает по-разному. «Обязанность человека благонамеренного,—объясняет он маркизе, бывшей эмигрантке,—сражаться с тлетворным духом нынешнего века, прославлять во всеуслышание богоугодные учения, не верить клеветническим поклепам, возводимым на наш орден, требовать громко и неустанно, пылко и страстно его полного и безоговорочного восстановления; беспощадно прерывать отношения со всяким, кто не разделяет подобных взглядов, будь то друзья, родственники или даже ваши собственные дети. Когда повелевает небо, земные привязанности должны умолкнуть». Напротив, четвертый диалог, в котором участвуют отец Жозеф и его брат, ставший якобинцем, призван доказать, что иезуиты и якобинцы различаются лишь тактикой, но не конечной целью. Цель же заключается в том, чтобы подчинить себе Францию, опираясь на суеверия и религиозные братства, а не на метафизику, «для народа чересчур отвлеченную». Эта прееменность честолюбивых замыслов, роднящих революционера с иезуитом, иллюстрируется в пьесе пословицей «Горбатого могила исправит». Если Делеклюзу показалось, что в четвертом диалоге «много остроумия, но мало истины», то Стендаль счел возможным утверждать, что «„Отец Жозеф“ позволяет составить верное представление о современном парижском обществе»⁴⁵⁰.

В 1820-е годы пьесы-пословицы, родившиеся из литературной забавы для узкого круга, быстро завоевывают успех среди широкой публики: «Пословицы» Леклерка в течение одного только 1826 года выхо-

идет о главе «Сельские радости»); см.: *Revue des sciences humaines*. Lille, 1952. P. 302—303). «Дуэль» удостоилась очень хвалебного отклика в газете «Конститусьонель»: «Примечательно мастерство, с которым автор, не называя поименно тех, кого он имеет в виду, нападает на все пороки, скрывающиеся за лицемерием и усугубляемые им» (2 января 1825). Хвалили «Пословицы» Леклерка и другие либеральные газеты, такие как «Глоб» или «Пандора».

⁴⁵⁰ Stendhal. *Courrier anglais*. Т. 3. P. 352. Другая «пословица», «Подрядчики-моралисты» (Leclercq T. *Proverbes dramatiques*. Paris, 1826. Т. 4), изображает интриги членов Конгрегации, вознамерившихся прибрать к рукам провинциальный театр. Пословица, положенная в основу пьесы, гласит «Всяк сверчок знай свой шесток».

дят шестью изданиями. Комедии эти, как подчеркивает Сент-Бёв, становятся элементом заранее обдуманного политического наступления; писатели атакуют тем оружием, какое доступно им,— словом. «В 1821—1828 годах,— пишет Сент-Бёв,— каждый рано или поздно переходил в оппозицию к властям и начинал вести с ними войну так, как умел. Брошюры, памфлеты, статьи в газетах, песни, назидательные повести, исторические сцены (ибо комедия в эту пору обреталась не на сцене, а в книгах), всевозможные намеки и шпильки—все шло в ход; враги пытались сковать нас по рукам и ногам, мы же наперебой пытались ужалить их как можно больнее. Г-ну Теодору Леклерку в его „Драматических пословицах“ удалось сделать это особенно талантливо и тонко».

Другой образчик «книжного театра» — «Вечера в Нейи», «драматические и исторические пословицы» г-на де Фонжера⁴⁵¹. В пьесе «Обращения в истинную веру» авторы изображают «перемены к лучшему, происшедшие во Франции после прихода к власти господ де Виллеля, Корбьера и Перонне». Графиня де Бремон, женщина весьма легкомысленная, становится настоятельницей женской общины; «безбожник и танцор» Дюкруази — иезуитом без сутаны; бонапартист, либерал и заговорщик полковник Ламбер превращается в яростного защитника трона и алтаря и сочиняет доносы на нечестивцев и либералов из числа чиновников. Юному Эмилю де Бленвалю, который не решается последовать примеру полковника, графиня де Бремон говорит: «Неужели вы думаете, что нами управляют министры? Нет, друг мой; власть принадлежит Ордену иезуитов или, если вам угодно, Конгрегации и ее друзьям, которые, разумеется, распределяют должности между друзьями Конгрегации». Угадав, что Эмиль побаивается иезуитов, графиня высмеивает его: «Дитя! Вы пугаетесь слова „Монруж“, как пугались в детстве сказок про людоеда. А что, собственно, такое Монруж? Дьявольское логово? Нет: это просто место, где встречаются лю-

⁴⁵¹ Псевдоним Каве и Дитмера. Адольф Дитмер (1795—1845) в 1816—1823 гг. служил офицером в кирасирском гвардейском полку и с этих пор сохранил дружбу с Альфредом де Виньи; после Июльской революции получил назначение инспектором конных заводов. Он печатался в «Глоб» (см.: *Rémusat Ch. de. Critiques et études littéraires. Paris, 1853. Т. 2. Р. 276—281*). Антуан Каве (1794—1852) печатал в «Глоб» театральные рецензии и был одним из основателей общества «Помоги себе сам, тогда и небо тебе поможет»; при Июльской монархии возглавлял в министерстве внутренних дел департамент изящных искусств и театра.

ди из самого хорошего общества». В пьесе «Бог и дьявол» авторы, как сообщает Стендаль своим английским читателям, «нарисовали два резко отличающихся один от другого портрета — католического священника и иезуита»⁴⁵². Иезуит зовется аббатом Мушаром; он учился в Монруже и хочет запретить хоронить по католическому обряду знатную даму, потому что она якобы владела национальным имуществом, он требует у офицера, собирающегося жениться, свидетельство об исповеди, и пытается соборовать умирающего-атеиста. Главное же — на этом, собственно, и строится сюжет комедии, — он намеревается с помощью шантажа обратить в католичество молодую протестантку Женни де Лану. К счастью, добродетельный кюре Дюмон противится намерениям своего викария, который, в свой черед, зовет Дюмона «подлым галликанцем». Кюре Дюмон ненавидит Монруж: «Они там думают не о том, как служить Господу, а о том, как услужить самим себе с помощью Господа». В конце концов, к великой радости кюре Дюмона, выясняется, что аббат Мушар — самозванец, бывший семинарист, так и не ставший священником⁴⁵³. Эта уловка помогает авторам избежать обвинения в антиклерикальной направленности пьесы. В самом деле, они нападают только на иезуитство: «Пьеса эта задумана в том же духе, что и превосходные сочинения г-на де Монлозье. Поэтому тот, кто ожидает найти здесь эпиграммы на католицизм и католических священников, будет разочарован. Пьеса направлена лишь против гнусного иезуитства, превратившего вещи самые священные в орудия низкого шпионства, разврата и разбоя».

Авторы драматических пословиц были более свободны в выборе сюжетов и создавали пьесы, которые не имели никакого шанса быть поставленными на официальной сцене; мало того, что они сами избегают цензуры, они пользуются возможностью обличить ее злоупотребления. Огюст Ромье сокрушается в «Драматических пословицах» (1827):

⁴⁵² Courtier anglais. Т. 5. Р. 302; см. также: Т. 3. Р. 353.

⁴⁵³ Авторы утверждают, что в основе пьесы лежит подлинный случай: беглый каторжник по имени Антельм Колле рукополагал в священники, управлял миссиями, обращал еретиков в истинную веру. Среди прочих поддельных имен и званий, которые он себе присвоил, фигурировало и такое: «монсеньор Паскуалини». У этого персонажа есть немало общего с Вотреном. См.: Ginisty P. Vie, aventures et incarnations d'Anthelme Collet (1785—1840). Paris, 1925. Колле оставил мемуары.

«Сочинению, не пользующемуся поддержкой Монружа, нет места в газетных объявлениях». «Чтобы избежать контроля цензоров, надзирающих за драматическим искусством,— пишет Ромье,— писатели принялись излагать посетителям салонов те истины, какие не могли доверить сцене»⁴⁵⁴.

Этьенн Госс, представлявший свои «Драматические пословицы» как «пословицы политические», избрал мишенью миссионеров. Главный герой пьесы «Как волка ни корми, а он все в лес смотрит» — молодой миссионер Лорантен, наследник Лорана из «Тартюфа», бывший улан, бездельник и дамский угодник, сохраняющий и после «обращения» все старые привычки. Дядя Лорантена считает племянника лицемером, да и вообще терпеть не может миссионеров: «Знавал я таких миссионеров, которым политика была куда важнее религии, которые вместо того, чтобы сближать людей, сеяли между ними рознь, которые осуждали искусство, вселяли тревогу в сердца землевладельцев, ссорили супругов, вносили разлад в семьи»⁴⁵⁵.

Впрямую на иезуитов Госс нападает в пятиактной стихотворной комедии «Иезуиты, или Новые Тартюфы» (1827). Он предупреждает, что у этой пьесы «нет никаких шансов быть поставленной на сцене». Ведь

⁴⁵⁴ Romieu A. *Proverbes dramatiques*. Paris, 1827. Огюст Ромье (1800—1855) — выпускник Политехнической школы, автор водевилей, назначенный префектом при Июльской монархии и уволенный при Второй республике. Решительный противник социализма, он показал себя сторонником сильной власти в памфлетах «Эра Цезарей» (1850), «Красное привидение 1852 года» (1851). После государственного переворота он был назначен управляющим Изычными искусствами, а затем генеральным инспектором библиотек. Виктор Гюго заклеил его в сборнике «Возмездия» (III, 1; VI, 17; VII, 13).

⁴⁵⁵ Gosse E. *Proverbes dramatiques*. Paris, 1819. Т. 1. Р. 81. В другой пьесе, «Как ков кюре, таков и приход» (Op. cit. Т. 2), Госс насмехается над доверчивостью святош. Этьенн Госс (1773—1834) сочинял пьесы, басни, публицистические статьи. При Бонапарте он занимал должность инспектора ремонтерской службы, а затем заведовал лотерейными сборами в Тулоне. После 1815 года он был вынужден взяться за торговлю лимонадом и стал публиковать либеральные статьи в «Зеркале» (которым владел на паях с Кошуа-Лемером) и в «Пандоре». Он входил в общество драматургов-водевилистов «Веселые ребята» (вначале оно называлось «Современный погребок») вместе с Этьенном де Жуи, комическим актером Мартенвилем, сочинителем песен Марком-Антуаном Дезожье и другими (см.: Level B. *Le Caveau, société bachique et chantante, 1726—1939*. Paris, 1988. Р. 121—123). Четыре из многочисленных комедий Госса были запрещены цензурой.

цензоры, ополчившись на комедии, доходят до того, что запрещают «Тартюфа»: «Итак, если иезуиты в сутанах и без, а равно и члены Конгрегации найдут в моей новой комедии фразы, которые один лишь „безбожник, еретик произносить горазд“, то виноват в этом отнюдь не я; истинный автор „Иезуитов, или Новых Тартюфов“ — г-н де Корбьер. Именно он, сделав невозможным появление на театре новых комедий, заставил меня обратиться к тому драматическому роду, в котором я нынче и подвизаюсь». Интрига пьесы вполне традиционна и восходит к «Тартюфу». Лоран, выученик иезуитов из Сент-Ашёля, пытается помешать браку между своей кузиной Эмилией и молодым адвокатом Дорвалем. Лицемерный, честолюбивый, чувственный, Лоран, неравнодушный к чарам Сюзанны, сестры Эмили, ревнует ее к женихам и уговаривает отца девушки отдать ее в монастырь. Однако возлюбленный Сюзанны, богатый торговец Бленор — поклонник Монлозье; он предостерегает девушку от козней иезуита:

Картина страшная! Юнец-иезуит
Из Сент-Ашёля к нам, в наш мирный круг спешит.
Разлад в семью внести он исподволь стремится,
Он ссорит дочь с отцом и неба не боится;
Не удалось ему невинность соблазнить,
И он, чтоб отомстить, вас хочет погубить.

В финале молодость и любовь одерживают победу над религиозным лицемерием и подлым честолюбием, которого исполнены иезуиты.

Отмена цензуры после Июльской революции привела к появлению огромного множества антиклерикальных пьес, в которых иезуитам была отведена самая незавидная роль. Граф Рудольф Алпони, секретарь австрийского посольства, возглавляемого его кузеном, графом Антоном Алпони, описывает репертуар парижских театров в сентябре 1830 года, дающий исчерпывающее представление о тогдашнем политическом климате, следующим образом: «Все театры без исключения играют только патриотические пьесы, вдохновленные нынешними обстоятельствами. За месяц мы, кажется, прожили целый век и сделали огромный шаг вперед; то, что еще несколько недель назад казалось скандальным, революционным и святотатственным, ныне выглядит остроумным, патриотическим и даже благочестивым, освященным религией терпимости, ибо нынешняя терпимость подразумевает прежде

всего оскорбления и непристойности, обрушиваемые на голову католических священников. Роли интриганов, плутов, злоумышленников во всех комедиях и мелодрамах неизменно отводятся иезуитам. Самое большое оскорбление, которое можно нанести человеку, заключается в том, чтобы назвать его иезуитом»⁴⁵⁶.

Изгнанная со сцены в эпоху Реставрации, религия возвращается туда против воли, в маскарадном платье, в которое ее облачила антиклерикальная реакция. Театральный гардероб обогащается новыми костюмами и аксессуарами: сутанами и стихарями, крестами и хоругвями...

Старые пьесы переделываются, чтобы быть ближе к злобе дня. Двухактная драма Поля Дюпора и Эдуарда Монне «Тайная поправка», представленная 23 августа 1830 года в театре «Нувоте», получает подзаголовок «Иезуит». Пьеса эта написана на вполне традиционный сюжет: алчный плут пытается отобрать у родственников причитающееся им по закону наследство; в изменившейся политической ситуации авторы срочно превращают злодея в иезуита аббата Серине, «старого кузена-ханжу», «завсегдатая Сент-Ашёля», который прячет в рукаве кинжал и духовой пистолет, стреляющий совершенно по-иезуитски — беззвучно⁴⁵⁷. Виктор Дюканж⁴⁵⁸ вместе с Гильбером де Пиксерикуром превращает в пьесу свой роман «Три дочери вдовы» (1826). В романе Дюканж вывел плута и ханжу Жюдасена; святоша этот, spisанный с Тартюфа, мечтает обольстить дочерей вдовы Жоаннен, в до-

⁴⁵⁶ Journal du comte Rodolphe Apponyi: Autour de la Révolution de 1830 // Revue des deux mondes. 15 octobre 1912. P. 798.

⁴⁵⁷ Duport P., Monnaïs E. La Contre-lettre, ou le Jésuite Эдуард Монне написал в соавторстве с Эмманюэлем Араго комедию «Брачное предложение, или Переодетый иезуит» (1830), а также оставил множество водевилей, среди которых следует отметить «Государственную тайну» (1831), написанную в соавторстве с Эженом Сю и Франсуа де Вильневом.

⁴⁵⁸ Виктор Дюканж (1783—1833), при Империи чиновник ведомства по составлению кадастра, а затем министерства торговли и мануфактур, в эпоху Реставрации потерял место и занялся литературой. Его мелодрамы шли в бульварных театрах с оглушительным успехом. Тираж его романа «Валентина, или Пастор из Юзеса» (1820) был арестован за оскорбление общественной и религиозной морали. В «Утраченных иллюзиях» Бальзак упоминает Дюканжа, рассуждая о писателях, ставших жертвами алчных книгопродавцев. О драматургии Дюканжа см.: Ginisty P. Le Mélodrame. Paris, 1910. P. 139—160.

ме которой он служит учителем, и прибрать к рукам их имущество. В романе нет ни слова о том, что негодяй принадлежит к Ордену иезуитов. Зато в драме, впервые представленной 4 сентября 1830 года на сцене театра «Гёте», тот же герой с самого начала именуется *иезуитом*. Эжен, влюбленный в одну из дочерей вдовы, которая здесь именуется г-жой де Сент-Ор, и сопротивляющийся проискам Жюдасена, говорит: «Пользуясь тем почтением, какое питала к вам г-жа де Сент-Ор, ваша благотельница, вы опозорили юную ученицу, вверенную вашим заботам. Совершив это гнусное злодеяние, вы замыслили погубить мать, соблазнить вторую дочь, разрушить всю семью и завладеть состоянием ваших жертв».

Другая инсценировка этого же романа, сделанная Анисе Буржуа и Франсуа Вильневом, была представлена 13 сентября в театре «Водевиль» под названием «Член конгрегации». Интрига этой комедии-водевиля в трех действиях восходит к тому эпизоду романа, в котором Жюдасен пытается похитить одну из дочерей вдовы, Сесиль, по просьбе сластолюбивого герцога, входящего в ту же конгрегацию, что и он сам.

В то же самое время, 15 сентября 1830 года, в театре «Варьете» состоялась премьера одноактной комедии «Брачное предложение, или Переодетый иезуит». Переодетый иезуит—это г-н де Нуарвиль, первый помощник мэра, самый состоятельный житель городка, кассир благотворительного общества, который собирает с других деньги для неимущих, сам же не дает в общую кассу ровно ничего; «переодетым» авторы называют его потому, что он на словах разделяет «новые идеи, призванные зажечь сердце каждого гражданина»⁴⁵⁹. Этот «Тартюф» хочет помешать замужеству девушки, на которой мечтает жениться сам, чтобы завладеть ее состоянием. Именованное этого традиционного персонажа иезуитом более чем условно и представляет собою не что иное, как дань политической злобе дня.

Традиционная фигура священника, который, как это обычно бывает в мелодрамах, препятствует соединению главных героев, толкает

⁴⁵⁹ Эмманюэль Араго (1812—1896), старший сын физика Франсуа Араго, с молодых лет пошел по стопам своих дядьев Жака и, в первую очередь, Этьенна Араго, директора театра «Водевиль» в 1830—1840 гг., и принялся сочинять водевили. В 25 лет он оставил литературу и стал изучать право. Сделавшись адвокатом и членом республиканской партии, он защищал Барбеса. В 1869 году он был депутатом от Парижа, а после 4 сентября 1870 г.—министром юстиции, а затем министром внутренних дел в правительстве Национальной обороны.

героиню на брак с нелюбимым человеком и присваивает чужое наследство, в большой степени восходит к Тартюфу, на что указывают многочисленные аллюзии и заимствования. С другой стороны, фигура эта многим обязана и пользовавшемуся огромной популярностью во время Революции «монастырскому театру». Особенно заметно в «Брачном предложении» влияние пьесы актера Буте де Монвеля «Заточенные в монастыре». Сыгранная впервые на сцене «Комеди Франсез» 29 марта 1791 года, она выдержала более 80 представлений. В 1830 году ее снова поставили в театре «Порт-Сен-Мартен». Этьенн Госс заимствовал из нее имена главных действующих лиц своей пьесы «Иезуиты, или Новые Тартюфы»: его иезуит отец Лоран напоминает своего тезку, чудовищного доминиканца из пьесы Буте де Монвеля, который, будучи духовником г-жи де Сент-Альбан, заточает ее дочь Эжени в монастырь и собирается обесчестить несчастную. Сходным образом адвокату Дорвалю из комедии Госса соответствует Дорваль из «Заточенных в монастыре» — несчастный жених Эжени, которого отец Лоран также насильно заточает в монастырь. Отец Лоран совмещает в себе два основных типа священника, какие знает антиклерикальная литература: с одной стороны, это сладострастник, готовый пойти на любые преступления ради удовлетворения своих страстей; с другой — честолюбец, осуществляющий свои черные замыслы при поддержке целой конгрегации. В пьесе Буте де Монвеля чувствуется, кроме того, влияние «черного» романа, где также представлены оба основных типа злокозненного священника: влекомый преступной страстью капуцин Амброзио из «Монаха» Льюиса⁴⁶⁰ и доминиканец Шедони из романа Анны Радклиф «Итальянец», идущий на все ради ублажения своего честолюбия. Антииезуитский роман уделяет большее внимание второму типу, воплощенному самым ярким образом в фигуре Родена из романа Эжена Сю «Вечный жид»; напротив, в театре — вероятно, под влиянием «Тартюфа» — особенной популярностью пользуется первый тип. Од-

⁴⁶⁰ Льюис находился во Франции летом 1791 года; в своих письмах он упоминает многие пьесы «монастырского театра», в частности «Заточенных в монастыре» Буте де Монвеля (см.: Lévy M. *La Roman «gothique» anglais, 1764—1824*. Paris, 1968). Инсценировка «Монаха», выполненная Л.-М. Фонтаном, была представлена 28 марта 1831 г. на сцене театра «Одеон», а затем, 13 июля 1832 г., на сцене театра «Порт-Сен-Мартен», с Фредериком Леметром и мадемуазель Жюльеттой в главных ролях.

нако если монахам, как правило, приписывали чрезмерное сладострастие, то иезуиты чаще навлекали на себя обвинения в чрезмерном честолюбии. Превращение «черного монаха» в иезуита в пьесах для чтения эпохи Реставрации и в антиклерикальной драматургии 1830 года—это прежде всего дань политической злободневности. Иезуит олицетворяет фигуру Врага; в нем воплощается все то, что революция 1830 года призвана уничтожить: абсолютная власть короля, благочестие, поставленное на службу политике. В театре происходит *катафриск*, но не за счет *очищения* страстей, как его понимал Аристотель, а за счет *обличения* противников и призыва к *очищению* от них общества. В символическом плане театр делает то же, что делали в реальной жизни антиклерикальные демонстрации и маскарады, изобиловавшие во Франции в первые месяцы после Июльской революции. Общественная сцена проецирует на сцену театральную свои коллективные представления.

Песня и поэзия: антииезуитская сатира

Поэзия и, уже, песня способствовали распространению мифа о иезуитах еще больше, чем театр и роман. Впрочем, различия между стихами и песнями весьма зыбки. Многие поэты, такие, например, как Виктор Гюго или Верлен, сочиняли песни, а творцы песен нередко писали музыку на уже существующие тексты. Авторы песен пользовались немалым уважением; не случайно Стендаль называл Беранже величайшим поэтом своего времени.

Песня, благодаря способу распространения, неподвластна цензуре: можно вынести обвинительный приговор поэту Беранже, но арестовать его песни невозможно. Впрочем, и поэты, печатающие стихи, имеют массу способов обмануть цензуру именно благодаря особенностям поэтического письма, основанного на тонкой игре намеками.

Антииезуитская поэзия отличается величайшим разнообразием жанров: тут и героикомиическая эпопея, и послание, и эпиграмма, и акrostих, причем все это—сочинения на злобу дня, полные намеков, которые ускользают от сегодняшнего читателя и даже читателям-современникам остались бы непонятны, если бы не пространные примечания, разъясняющие текст, но при этом страшно его утяжеляющие и

свидетельствующие об известной ограниченности жанра. Эти эпопеи и послания, слишком жестко привязанные к событиям, которые они изображают,— не что иное, как последние, довольно тусклые, вспышки отмирающего классицизма. Антииезуитские стихи, как правило, выходят анонимно либо принадлежат авторам, чьи имена — и вполне заслуженно — очень скоро оказались забыты; исключения, такие как Бартеlemi и Мери или Вьенне, чрезвычайно редки.

Героикомическая поэма.— Самая известная из героикомических поэм эпохи Реставрации это, конечно, «Виллелиада» Бартеlemi и Мери, опубликованная 22 июля 1826 года и в течение одного лишь этого года выдержавшая тринадцать изданий. В этой «героикомической поэме в пяти песнях», с подзаголовком «Взятие замка Риволи», авторы обличают наступление ультрароялистов, возглавляемых Ла Бурдонне, на министерство Виллеля. Виллель оправдывается, перечисляя все, что он сделал для Церкви и, в частности, для иезуитов:

Все в жертву славе их: Тарен преосвященный
Уж внуку короля урок дает смиренный;
Все конгрегации Лойоле я отдал
И даже в Тюильри своих людей заслал;
Я, нрав свой укротив, все сделал, как просили:
И место приискал бедняге Реневилью⁴⁶¹.

Иезуиты, не долго думая, решают прийти на помощь Виллелю, и завязывается ожесточенная битва:

И вот со всех сторон грядут иезуиты,
Сбегаются кто в чем, нечесаны, немывы,
Сутану нацепив иль в рубище простом,
Покинувши Монруж — их воспитавший дом;
Ведет их в бой Бональд, в тумане утопая,
Невнятном, как статьи, какие он кропает.

⁴⁶¹ Barthélemy A., Méry J. La Villélide. Paris, 1826. P. 15. Виконт де Реневиль (1798—1864) получил воспитание в сент-ашельском иезуитском коллеже. Докладчик в Государственном совете и генеральный секретарь при министерстве финансов, он был наперсником Виллеля.

Однако союзники из иезуитов получаются весьма ненадежные; очень скоро они предают Виллеля, обрекая его тем самым на поражение:

И вот уже кричит иезуитов стая:
Сдаемся мы, хотя вовек не умираем.

Другое произведение тех же авторов, поэма в четырех песнях «Рим в Париже», рассказывает об опасностях, какими грозит Франции наступление армии Игнатия под предводительством генерала Фортиса. Союзники Игнатия собираются в Париже на тайное совещание. Фортис, главнокомандующий иезуитской армией, уверенный в победе, излагает свой план:

Рим славу потерял, ее мы возвратим
Мы молнией одной тотчас испелим
И королевских слуг, и рьяных либералов.

В героикомическом жанре выступали не только Бартелеми и Мери, но и их бледные подражатели. Шарль Франсуа Бертю публикует в 1826 году героикомическую поэму в трех песнях «Осада Монружа, или Побежденные иезуиты», которая, как он сам признается, «обязана очень многим очаровательному творению господ Бартелеми и Мери». В предисловии он объясняет, почему своевременны его нападки на «гидру Лойолы»: «В настоящее время во Франции ведут борьбу две партии: партия разума и партия иезуитства; одна объединяет истинных друзей религии, трона и законов, другая — врагов всех общественных установлений, проповедников обскурантизма, совратителей народа, убийц королей и ненавистников всякой свободы»^{46a}. Аттестуя себя как «друга религии, короля и наших установлений», Бертю произносит пылкое похвальное слово графу де Монлозье, «благородному рыцарю», «спустившемуся с заснеженных овернских гор».

Первая песнь открывается обращением к Музе Бартелеми и Мери:

^{46a} Bertu Ch.-F. Le Siège de Montrouge ou le Jéuitisme détruit. Paris, 1826. Бертю принадлежат также сочинения «Наполеон и Тальма на Елисейских полях» (1826), «Дама Жирафа в Париже» (1827) и «О современном состоянии Университета» (1830).

О Муза! Ты, что двух поэтов вдохновила,
Сраженья и бои умело воскресила,
И, Лоу нынешних стихами заклеивив,
Свой водрузила флаг над крепостями их:
Твой снова час настал: обрушь свой гнев и ярость...

На сей раз обратить в бегство следует не одного человека, а целую армию — врага невидимого, ловко скрывающегося и притом вездесущего:

И во дворце царя, и в хижине смиренной
Повсюду ждет его помощник сокровенный.
Увидишь ты его, к несчастью, всегда,
Предателей за ним влечется череда,
Он, вашу дочь пленив, ее на вас натравит
И к вашей же груди кинжал тотчас приставит.

В том же духе написана и «Игнатиада, или Министерство и иезуиты», героикомическая поэма в четырех песнях Ж.-Б. Менара, опубликованная также в 1826 году. Автор обвиняет Виллеля в сговоре с иезуитами; после возвращения Бурбонов Франция расцвела, но тут с вершины Апеннин на нее взглянул Игнатий:

Тут голос громовой обиженно вскричал:
Когда-то всей землей я сам повелевал,
Свергал, когда хотел, я королей с их тронов,
Богатством их владел и презирал их стоны.
Я Францию хочу вновь в рабстве увидеть,
Помощник нужен мне; иду его искать.

⟨...⟩

Принявши вид святой, потупивши глаза,
Из коих сей же час уж катится слеза,
Идет он во дворец: Виллель его встречает⁴⁶³.

⁴⁶³ Mesnard J.-B. Ignaciade, ou le Ministère et les Jésuites. Paris, 1826. P. 4. Жан-Батист Менар оставил несколько водевилей, «Оду Греции» и исторический труд, посвященный Португалии. Кроме того, он опубликовал «Десять дней царствования Ротшильда I, короля иудеев» — сочинение, весьма благосклонное по отношению к финансисту, равно как и стихотворение Бартелеми «Господину барону Ротшильду от народа иудейского» (1847).

Однако довольно скоро героикомические поэмы окончательно выходят из моды. Образцы жанра — поэмы Луи Грессе, прелестного поэта-сатирика, который сам несколько лет был послушником у иезуитов (на него ссылается Пренсето, печатавшийся под псевдонимом Столетний Кандидадьма), и Вольтера (к нему апеллирует Жан-Батист Менар) — оставляют равнодушными представителей новой романтической школы. Менар, со своей стороны, выражает недовольство новыми тенденциями и объявляет романтическую литературу «порождением безумцев и глупцов, творениями смешными, бессмысленными, непонятными».

Едва ли не единственная героикомическая поэма, появившаяся в конце 1820-х годов — «Полиингнатиада, или Спасенная Франция» Жюлья Дюпанси (1829). В целом сатирическая поэзия претерпевает кризис, связанный с общим упадком классической поэзии и утратой интереса к литературным и философским традициям XVIII века.

«Иезуитские песни» и сатирическая поэзия.— Последней вспышкой угасающего сатирического жанра стали стихотворные сатиры на иезуитов, именуемые «иезуитскими песнями»⁴⁶⁴. В XVIII веке сатиры сочинялись довольно широко, но в республике словесности сатирический жанр считался низким и особым почтением не пользовался; вдобавок природа сатир оставалась весьма неопределенной: то ли проза, то ли поэзия, то ли литература, то ли публицистика. Сатириков упрекали в том, что сочинения их полны «личностей», чересчур конкретны и лишены того вневременного характера, который и обуславливает благородство литературного произведения. Вьенне, убежденный противник как иезуитов, так и романтизма, решил написать речь в защиту сатиры, несправедливо, по его мнению, забытой и презираемой современными поэтами. В «Краткой истории сатиры»⁴⁶⁵ он, показав, что самые великие авторы не гнушались сатирического жанра, силится от-

⁴⁶⁴ См., например, сборник «Три иезуитские песни», выпущенный впервые в 1761 г. и переизданный в 1826 г. форматом в 32-ю долю листа.

⁴⁶⁵ Viennet J. P. G. *Épîtres et satires*. Paris, 1845. Стендаль, скептически относившийся к драматургии Вьенне, на его вкус, чересчур классической, признавал, однако, что «в легком жанре Вьенне весьма хорош; нередко его стихи легкостью и непринужденностью не уступают Вольтеру» (Courtier anglais. T. 1. P. 182).

граничить сатиру от памфлета, основанного на клевете. Вьенне убежден, что сатирический поэт призван исполнять роль судьи и, действуя там, где бессильны законы, произносить приговор порокам и смешным изъянам своего времени, обличать тиранов, преследовать лицемеров, разоблачать обманы и козни. «Мораль, литература и политика сообща питали сатиру и питают ее до сих пор. Однако ныне следует сообщить ей новое направление, дабы сблизить ее с великой философической мыслью эпохи. Негоже ей ограничиваться одним лишь улучшением человеческого рода, исправлением индивидуальных пороков».

Этот призыв к обновлению сатиры — признак кризиса. Впрочем, в эпоху Реставрации сатирическая поэзия еще сохраняет некоторую жизнеспособность. В лице иезуитов поэты имеют противника, способного возбуждать их вдохновение.

Сам Вьенне нападает на иезуитов в нескольких посланиях: первое из них, изданное анонимно в 1818 году, носило название «Послание Генриха IV к жителям Фрибура»; за ним последовало «Послание к г-ну Оффману, редактору „Журналь де деба“, в защиту иезуитов» (1826) и, наконец, «Послание тряпичникам о злодеяниях журналистов» (1827). Бартеlemi и Мери выпускают в 1826 году поэму из пятисот строк «Иезуиты, послание к президенту Сегье» (1826). Сатирический жанр теснейшим образом связан со злобой дня, поэтому успех его, как бы он ни был велик, всегда оказывается весьма недолговечным. Сатиры множатся в 1826 году, потому что это — год публикации «Записки» Монлозье, привлекущей всеобщее внимание к иезуитской теме.

Авторы некоторых посланий адресуют их непосредственно Монлозье; так, например, некто Жюль Морель напоминает критику иезуитов о грозящей ему опасности:

Их милости тебя не могут обольстить,
Кинжал тебе грозит, тебя хотят убить.
Атлет могучий ты, вскормлённый на Паскале,
Его врагам ты враг и держишь их в опале.
Талант его в твоей «Записке» я нашел
И дар комический Паскалев в ней обрел⁴⁶⁶.

⁴⁶⁶ Maurel J. *Épître à M. de Montlosier*. Paris, 1826. P. 14.

Порой поэты выражают своей гнев и высказывают обвинения прямо, не прибегая к иронии; таково, например, «Послание о иезуитах», которое адресует французским гражданам некий студент-медик:

Иезуит идет: все пьются назад,
Объятые тоской, от ужаса дрожат:
Он отравить готов и недруга и друга,
Грозит его кинжал церковным верным слугам⁴⁶⁷.

Жерар де Нерваль, обличая в опубликованном в журнале «Меркурий XIX столетия» «Послании к г-ну де Виллелю» преступный союз министров Карла X с иезуитами, также не преминул заклеить этих последних за пристрастие к цареубийству:

Друг наших королей, вернувшись из изгнания,
Иезуит дает монархам предписанья.
Но, впрочем, хочет так их в рай переселить,
Что может иногда судьбу поторопить.
Неважно: он с тобой, тебя оберегает
И трон твой от врагов коварных охраняет.
Тебе он принесет надежность и покой,
А ты взамен отвесь поклон ему земной⁴⁶⁸.

В 1826 году сатира принимает самые разные обличья. Поэт Пренсето, печатающийся под псевдонимом Столетний Кандидадьма, объявляет о скорой публикации поэмы в шестнадцати песнях «Иезуитство в действии и без покровов, или Отмщенное Евангелие» (в печати появились только три из них). Поэме предпослано исповедание веры автора: «Я христианин и добрый католик. Я люблю мою религию, но не считаю необходимым оскорблять религию других людей. Я всей душой ненавижу иезуитов, которые сеют РАЗДОР, их породивший и вскормивший, и точно так же, всей душой, люблю, уважаю и почитаю

⁴⁶⁷ *Epître sur les Jésuites*. Paris, 1826. P. 10.

⁴⁶⁸ *Nerval G. de. Œuvres complètes*. Paris, 1989. T. 1. P. 201 (впервые: *Mercur du XIX siècle*. 1826. T. 14. P. 241—247). «Меркюр» также анонсировал появление поэмы в пяти песнях под названием «Виллелеида», написанной в подражание «Виллелиаде» Бартеlemi и Мери, однако она на страницах журнала так и не появилась.

добрых пастырей и благочестивых философов, чье дело — не разжигать распри, а гасить их. Первые суть клятвопреступники и палачи христианства, вторые суть друзья людей и истинные ученики Спасителя». О стиле и тоне поэмы можно судить по началу первой песни:

Пою теперь... «Вот как! ты смеешь петь,—
(Мне скажут),— впору со стыда сгореть,
Коли к таким словам ты прибегаешь,
Иезуитов, значит, воспеваешь.
Добро б еще ты их хвалить хотел,
Тогда бы право полное имел
Ты петь о них и городу и миру,
Но вспомни: ведь замыслил ты сатиру».
Согласен я. Довольно воспевать!
Сынов Лойолы стану ОБЛИЧАТЬ.

Ипполит Флёри, автор «Отмщенных иезуитов» — «французской сатиры», опубликованной в том же году, делает вид, что предоставляет слово сторонникам иезуитов; однако их доводы в пользу ордена звучат хуже самого страшного обвинения. Вот, например, почему свежеиспеченный святоша раскаивается в том, что прежде нападал на иезуитов:

Я сам, вослед Бурдо⁴⁶⁹, отважно воевал,
Лойолы происки я гневно обличал.
Я местом дорожил, был храбрым депутатом,
Но тут беда пришла — и вот мои ребята
Из школы выгнаны Сен-Сирской, а я сам
Лишился должности, все по моим грехам.
Сознав сие вполне и будущность предвидя,
Напрасно, понял я, Лойолу я обидел.
Решил переменить я мненья и друзей,
Прощенье заслужить хотел я поскорей.
В палате в правое тотчас вступил я братство
И подал голос за закон о святотатстве⁴⁷⁰.

⁴⁶⁹ Генеральный прокурор, уволенный министерством.

⁴⁷⁰ Fleury H. Les Jésuites vengés. Paris, 1826. P. 4—5. Флёри — поэтический псевдоним Ипполита Валле, уроженца Лизьё; ему принадлежит также стихотвор-

Публиковались и поэтические сочинения более скромных размеров, уместающиеся на одной странице, такие, например, как «Антииезuitский акrostих» (1826) за подписью «Г-н П. де С..., француз» или «Зеркало иезуитов» за подписью «Ипполит Д..., студент»; это стихотворение также имеет форму акrostиха:

Раздоры и война к нам вторглись с ними вместе,
И Францию лишить они хотели чести.
Мы знаем, кто наш враг; нам пастырь — Монлозье.

К тому же разряду дешевых и быстро расходящихся публикаций относится и «Иезуитский декалог» Ферлюса (1828)⁴⁷¹, украшенный виньеткой с кинжалом и отравленной чашей. Начинается «Декалог» следующими стихами:

Король не слушает тебя —
Его ты отлучи от дел.
Друзей, родных убей, любя,—
Святой Игнатий так хотел.

Сатирические стихи отражают самые нашумевшие политические события. Поэты выставляют на всеобщее обозрение и обличают инициативы и проекты правительства Виллеля, а главное — иезуитов, которые эти проекты вдохновляют. Представленный в декабре 1826 года министром юстиции Перонне закон о преследовании нарушителей закона о печати, вызывает гневную отповедь Вьенне. В «Послании тряпичникам о злодеяниях журналистов» Вьенне пишет:

С досады зол Монруж; не может он решить,
Каким бы способом прогресс остановить.
Книгопродавца он и грабит, и тиранит,
И скоро боязлив печатник каждый станет:
Он будет цензором для самого себя⁴⁷².

ная сатира «Политические Тартюфы, сочинение друга короля, Бурбонов и Хартим» (1820).

⁴⁷¹ В том же году Ферлюс выпустил также «Конституционный декалог». Этот Ферлюс приходился родственником бенедиктинцу Франсуа Ферлюсу, который способствовал восстановлению бенедиктинского коллежа в Коррезе.

⁴⁷² Viennet J. P. G. *Épître aux chiffonniers sur les crimes de la presse*. Paris, 1827. P. 14. Вьенне в юности собирался стать священником, но предпочел воен-

Ордонансы 1828 года вызывают целый поток посланий и эпиграмм, напоминающих французам, что, хотя на сей раз они избегли большой опасности, иезуитская угроза по-прежнему очень велика. «Дьявол-философ, или Прощание с иезуитами» Шарля де Массá повествует о молодых людях, которым в мрачную эпоху миссий было запрещено танцевать и которые теперь с восторгом возвращаются к былым радостям:

Простые песенки теперь мы сможем петь,
Без страха, без тревог вперед начнем смотреть;
Кресты огромные забудем и попреки,
И проповедников унылые уроки.
Как встарь, в час отдыха всяк юный сумасброд
Сюда, под вяз густой, с охотой придет
И сможет не страшась сплясать в часы досуга,
Под руку подхватив любезную подругу.
Своих избранников благодарит народ:
Миссионер теперь их танец не прервет!

Анонимный автор «Иезуитства в цепях», аттестующий себя как «друга религии, отечества и законов», от имени нации благодарит Карла X за «мудрый королевский ордонанс, поставивший заслон тиранству иезуитов». Его сочинение, снабженное подзаголовком «Послание королю об ордонансе от 16 июня 1828 года, касающемся конгрегаций», восхваляет Карла X с помощью самых велеречивых гипербол:

Второй Беллерофон, пленяющий химеру,
Покончил храбро ты теперь с отцами веры,
Что править собрались страной и тобой.

Впрочем, даже мудрые меры, принятые королем, не могут обеспечить французам полной безопасности: слишком лукавы иезуиты, слишком обманчив их «молинизм»:

ную карьеру; он служил в армии с наполеоновских времен и в 1820-е гг. занимал должность в армейском контрольном ведомстве. «Послание к тряпичникам» стоило Вьенне военной карьеры: из армии его уволили. Избранный депутатом от Безье, своего родного города, он присоединился в палате к либеральной оппозиции. Июльская монархия принесла ему звание пэра, членство в Академии и чин подполковника.

Его ты гонишь в дверь, а он в окно влезает,
Его сражаешь ты — он тотчас оживает.

При Июльской монархии новым источником вдохновения для сочинителей посланий стал спор о монополии на преподавание; противники иезуитов изображают в самом непривлекательном свете образование, которое дают иезуиты; вот, например, что пишет Антуан Малле де Трюмийи в «Послании к господам, стоящим во главе Ордена иезуитов» (1844):

В коллегии свои хотите заманить
Учеников толпу; чему же их учить?
Вы, присягнувшие лишь папскому престолу,
Какую можете для них открыть вы школу?
Корысти, хитрости даете вы урок,
Детишкам бедным он, увы, пойдет не впрок;
К отчизне ненависть вы им преподаете!⁴⁷³

В 1845 году, когда становится известно, что результатом визита России стала договоренность об очередном изгнании иезуитов, Эзэб Бребьон, священник, отрешенный от должности, в сатире «Народное антииезуитское послание» выражает опасения, как бы за роспуск ордена Франции не пришлось поплатиться утратой университетской монополии:

Ваш папа римский сам давлению уступает
И от иезуитов нас теперь освобождает,
Но папа добрый сей, чтоб не утратить власть,
Наш Университет в свою засунет пасть!⁴⁷⁴

⁴⁷³ Mallet de Trumilly A. *Épître à Messieurs les hauts dignitaires de l'Ordre de Loyola, à leurs adhérents et suppôts de robe longue et de robe courte*. Paris, 1844. Барон Малле де Трюмийи сообщает о себе, что он — бывший офицер, во время Террора был арестован, затем возглавлял службу сбора косвенных налогов. Кроме того, в его поэтическом «послужном списке» — «Послание королю» (1833), ответом на которое стало «благодарственное письмо Его Величества», и многочисленные эпиграммы и песни. Около 1832 г. он намеревался выдать свою дочь Элеонору за Оноре де Бальзака.

⁴⁷⁴ Brebion E. *Épître populaire antijésuitique à Nosseigneurs les Evêques sur le projet épiscopal de compenser l'exclusion des Jésuites par l'asservissement de l'Université et du Collège de France*. Paris, 1845. Эзэб Бребьон, кюре из Виллорана в депар-

Другой священник, на сей раз не объявивший своего имени, оценивает изгнание иезуитов противоположным образом; в жалобной песне «Старый изгнанник» он изображает несчастных людей, чье единственное преступление заключается в том, что они принадлежат к Ордену иезуитов:

От Франции родной их орден отлучен,
Жестокою рукой из дома изгнан он.
Враги трусливые победу торжествуют
И над поверженным противником ликуют.
Ну что же! Правьте бал! Тот орден, что хотел
Безверью наконец поставить здесь предел,
Повержен в прах!

Новые сатирические интонации открывает Виктор Гюго в сборнике «Возмездия»; он включает в него оды, песни, басни, короткие повести в стихах и гневные ямбы, причем во всех жанрах ощущается мощь его лирического таланта. Однако тот образ иезуитов, который создает Гюго в «Возмездиях», целиком почерпнут из мифа, вскормленного обильной антииезуитской литературой. Иезуиты у Гюго — это не что иное, как воплощения честолюбия, властности, хитрости, голой силы, подавляющей ум и душу; иезуиты надругались над истинной религией, они ненавидят прогресс и свободу:

По тактике — бойцы, священники — по рясам,
Мы уничтожим честь, прогресс, права, умы⁴⁷⁵.

Разумеется, не обходится без упоминаний сумрачных логовищ иезуитов в Сент-Ашёле и Монруже, а также сомнительной иезуитской педагогики, защитником которой выступал Монталамбер. Этому последнему Гюго бросает следующие упреки:

таменте Уаза, не поладил с епископом Бове, и тот заставил Бребьона, которого объявил безумным, сжечь все написанные им сочинения и отрешил его от должности. Бывший священник стал вести существование, «достойное первых христиан», а на жизнь зарабатывал сочинением и публикацией посланий.

⁴⁷⁵ Ad majorem dei gloriam (Возмездия; I, 7) // Hugo V. Œuvres complètes / Ed. J. Massin. T. 8. P. 594; пер. Г. Шенгели.

Ты, ты вторую жизнь в Монруже, в Сент-Ашеле
 Растленным школам дал —
 Чтоб детские умы под саваном мертвели,
 А в мыслях кляп торчал.

Ты, ты — чтоб человек был лишь скотом забитым —
 Сердца детей обрек
 Любовникам злодейств, развратным езуитам,
 Растлившим сам порок⁴⁷⁶.

К числу ненавистников народа Гюго относит, наряду с жестокими генералами и несправедливыми судьями, фанатичных и лицемерных, подлых и бездушных иезуитов, которые

пули Декабря, как четки нанизали⁴⁷⁷.

Иезуит, каким его изображает Гюго, — родной брат Родена из «Вечного жида» Эжена Сю, и ученик описанного Марсьялем Марсе «Старца с Горы» из крепости Монруж; не случайно в стихотворении «*Ad majorem dei gloriam*» Гюго упоминает «цитадель иезуитов», которая должна стать

башней черною во мраке гробовом⁴⁷⁸.

В «Возмездиях» Гюго ставит на службу стихотворной сатире самые разнообразные приемы, жанры и темы. Бесспорно, однако, что наиболее популярным и наиболее действенным оружием в поэтической войне против иезуитов была песня.

Иезуиты на пирушках. — Политическая песня, которой принес наибольшую славу Беранже, пользовалась в эпоху Реставрации и при Июльской монархии огромным успехом; именно ей обязаны широкой популярностью и наполеоновская легенда, и миф о иезуитах. Недолговечный жанр, связанный скорее с устной, чем с письменной стихией, песня обретает известность очень быстро; обнародовать ее легко, а за-

⁴⁷⁶ Желаящему ускользнуть (Возмездия; V, 10) // Hugo V. Œuvres complètes. T. 8. P. 690; пер. Г. Шенгели.

⁴⁷⁷ Караван (Возмездия, VII, 8) // Ibid. P. 753; пер. Г. Шенгели.

⁴⁷⁸ *Ad majorem dei gloriam* (Возмездия; I, 7) // Ibid. P. 594; пер. Г. Шенгели.

душить — очень трудно; цензурные запреты не способны помешать песням переходить из уст в уста, но зато способны привлечь к ним повышенное внимание публики.

В эпоху Реставрации песня оказывала на общество гораздо большее влияние, чем пресса, доступная лишь элите. В 1824 году тираж парижской прессы не превышал 56 000 экземпляров, из которых на правительственные газеты приходилась от силы четверть. Распространению газет препятствовали высокая цена подписки (впрочем, с периодическими изданиями можно было ознакомиться и в читальнях, число которых становилось с каждым годом все больше) и недостаточный уровень грамотности. В стране, где половина населения (а то и больше) не умела читать, устная пропаганда, орудием которой служили песни, оказывалась гораздо более действенной. Читален в Париже в эпоху Реставрации имелось 463, а «пирушек», или песенных обществ, в 1818 году насчитывалось 3000; больше того, даже в 1836 году, когда мода на них уже прошла, их оставалось целых пять сотен.

«Пирушки» возникли на пересечении двух традиций: с одной стороны, они имели родственные черты с эпикурейскими кружками XVIII века, в которые входили любители вкусно поесть (кружки эти пережили второе рождение при Директории); с другой, их атмосфера имела немало общего с атмосферой тех дешевых заведений, которые охотно посещало в праздничные дни население предместий. Завсегда-таи «пирушек» собирались не только для исполнения песен, но и для совместных трапез, что позволяло им умело обходить закон, запрещавший существование несанкционированных обществ. Полиция приглядывала за «пирушками», но не закрывала их. «Пирушки», носившие весьма живописные названия, такие как «Лирическая гимназия», «Птицы», «Кролики», «Жаркое», «Бравые ребята», «Друзья славы», «Старая гвардия», объединяли ремесленников, рабочих, мелких чиновников, отставных солдат. Люди эти пели и декламировали самые разные песни, от вакхических до вполне серьезных, причем некоторые из них были весьма критичны по отношению к Церкви и правительству. Жерар де Нерваль, описавший в «Октябрьских ночах» «пирушку» под названием «Лирическое общество трубадуров», утверждал, что первая статья ее устава гласила: «Все песни политического или безнравственного характера запрещены». Однако это правило соблюдалось далеко не всегда, иначе граф Англес, префект полиции и

зять ультрароялиста и защитника иезуитов графа де Салаберри, не разослал бы в 1820 году всем подчиненным ему комиссарам следующее циркулярное письмо относительно «пирушек»: «Общества эти, скрывающиеся под весьма невинными названиями, состоят из людей в высшей степени неблагонадежных; зачастую исполняют там песни и стихи, которые под покровом аллегии оскорбляют правительство, религию и нравы, осыпают угрозами людей и установления». Полиция объявляет песням настоящую войну. Песни «мятежные» (то есть прославляющие Наполеона) и «безбожные» (то есть антиклерикальные), где бы их ни исполняли, на улице или в кабачке,— навлекают на их авторов преследования. За разносчиками, которые торгуют текстами песен, напечатанными в виде листовок, ведется строгое наблюдение.

Песня— поэзия улиц, но это не мешает ей иметь большой успех в салонах; песни нередко исполняются на светских обедах; порою их устраивают в честь самого знаменитого сочинителя песен— Беранже. Это сближение улицы и салона имеет большой политический смысл. Популярность Беранже среди либеральной оппозиции, увлечение хорошего общества таким второстепенным и простонародным жанром, как песня, свидетельствуют о стремлении объединить силы разных социальных слоев, оппозиционных по отношению к режиму Реставрации. Шарль де Ремюза, прекрасно сознавая, что «песня— низший из всех жанров лирической поэзии», видит тем не менее в Беранже глашатая народа, а в его песнях— отражение общества: «Всякая другая поэзия подчиняется в большей или меньшей степени литературным правилам и условностям; песня же всегда зависит от духа времени и от злобы дня; именно к песням, начиная с водевилей и кончая „Марсельезой“, и относится прежде всего известное речение относительно литературы как выражения общества»⁴⁷⁹. Популярностью своей песня в первую очередь обязана политике. После Июльской революции интерес к песне довольно быстро угасает. В своей «Настольной книге сочинителей песен» (1830), открывающейся посвящением Беранже, Эмиль Дебро утверждает, что песня обладает более широким и более действенным влиянием, чем литература более благородная или более ученая, ведь ей открыт доступ и в салоны, и в хижины: «Если в теории

⁴⁷⁹ Le Globe. 1824. Т. 1. Р. 475. См. также: Thoma H. La chanson et le problème des deux cultures (1815—1851) // La Chanson française et son histoire / Ed. D. Rieger. Tübingen, 1988 (Etudes littéraires françaises. № 39).

она еще не уравнилась в правах с жанрами более высокими, то на деле это уже давно произошло, ибо сегодня ни один род литературы не может сравниться с ней в могуществе и влиятельности. Самые язвительные и остроумные сочинения, разящие сильных мира сего, редко выходят за пределы больших городов; песня же проникает не только в салоны, но и в хижины»⁴⁸⁰. Из этого определения совершенно ясно следует, что для авторов песен политическая эффективность была гораздо важнее, чем эстетическое совершенство. Разве в нашу эпоху, когда политика подчинила себе все вокруг, объясняет Дебро, можно сочинять песни, не имеющие отношения к политике? И разве могут авторы песен при конституционном правлении не принимать сторону оппозиции? Ведь их долг — «выставлять напоказ злоупотребления власти и творимые ею глупости». Какие бы меры ни принимали святоши, они не способны лишить песню популярности и помешать ей быть для народа непререкаемым авторитетом. В направленном против иезуитов «Воззвании к песне» Дебро приравнивает сочинителей песен к Паскалю и Вольтеру:

Когда-то гарпий хищных стая
Лойолу возносила ввысь,
Но, путь негодным преграждая,
Паскаль с Вольтером поднялись;

⁴⁸⁰ Debraux E. *Le Bréviaire du chansonnier*. Paris, 1830. P. 8. Поль Эмиль Дебро (1798—1831), служивший в библиотеке Медицинской школы и поклонявшийся Беранже, был демократом, либералом и бонапартистом. Песни своего сочинения он исполнял в кабачках и на фабриках Парижа и предместий; самые знаменитые из них — «Фанфан Тюльпан», «Колонна», «Мон-Сен-Жан». В 1822 году он провел полгода в тюрьме Сент-Пелажи, плодом чего явилась книга «Путешествие в Сент-Пелажи» (1823). В 1830 г. Дебро принял активное участие в Июльской революции. Беранже после смерти собрата посвятил ему песню:

Бедняк Эмиль исчез, подобно тени,
Но тени светлой, радовавшей глаз.
Его куплетов, как цветов сирени,
Неистощим всегда бывал запас.
Бродяжа от предместия к предместью,
Он заводил веселье всюду вновь;
По кабачкам уже лет десять с честью,
Простой народ, он пел твою любовь
(пер. И. Ф. Тхоржевского).

Всегда нас защищать готовы,
И справедливы, и суровы.
Поэты славные, вперед!
Лойолы рать грозит нам снова,
Поэты славные, вперед!
Вам песня лавры принесет!⁴⁸¹

Воплощением союза народа и буржуазии был призван служить Беранже: его песни имели успех и на улице, и в лавках, его принимали в светских салонах, во время процесса 1821 года, когда ему было предъявлено обвинение в оскорблении политической и религиозной морали, его защищал сам Дюпен, один из лидеров орлеанистской оппозиции. Сам Беранже в предисловии к своим «Сочинениям» (1833), подхватывая аргументы Дебро, подчеркивает политическую и литературную значимость союза кабацких и салонов. Меня упрекали, пишет он, в том, что я искажил природу песни, придав ей более возвышенный тон, отыскав для нее источники вдохновения помимо вина и любви. Однако все дело в том, что в 1789 году в дела Франции вмешался народ. Поэтому песня, «которую называли *выражением чувств народных*, не могла не подняться до воспроизведения тех радостных или горестных чувств, какие вызывали победы или поражения у сословия наиболее многочисленного». Солдаты и ремесленники не могли больше ограничиваться такими традиционными темами песен, как обманутые мужья или алчные прокуроры. Больше того, одной лишь благосклонности народа авторам песен уже не доставало: «Чувства народа, обретшие новое выражение, стремились получить доступ в салоны и покорили их. Отсюда необходимость усовершенствовать песенный стиль».

Беранже имел множество более или менее талантливых подражателей, которые нередко выбирали своей мишенью Общество Иисуса. Отклонение палатой пэров проекта закона о праве первородства вдохновило некоего молодого поэта на сочинение «диалога в стихах» между ним самим (он именует себя поэтом Ревуном) и его другом Каде Русселем⁴⁸²:

⁴⁸¹ Debraux E. Recueil complet des chansons nationales et autres. Paris, 1831. Т. 3. Р. 161.

⁴⁸² Каде Руссель — тип комического недотепы, бездарного актера или акробата, созданный около 1792 г. — *Примеч. переводчика.*

Вот то-то надорвем мы пузо:
Иезуитам дан отбой,
Им — не христьянам, не французам —
Мы говорим: а ну, стой!
Так выпьем, счастливы без меры!
У нас иезуитов нет!
Плохой закон не примут пэры
И королю дадут совет⁴⁸³.

Настоящее имя «Ревуна» выясняется из заметки, которую Жерар де Нерваль (в ту пору еще носивший фамилию Лабрюни) предпослал опубликованной в 1826 году у издателя Туке, специализировавшегося на выпуске антиклерикальных памфлетов, брошюре в 32-ю долю листа, в которую вошли стихотворения сатирического характера. В заметке этой, названной «В помощь биографам», восемнадцатилетний поэт пишет: «Жерар, иначе говоря, г-н Ревун, пожалуй, самый молодой из наших литераторов, — маленький человек чуть больше этого формата в 32-ю листа; он, по примеру Феликса Бодена и Коллена де Планси, разносит по маленьким книжным лавкам маленькие книги, изданные в скандальном заведении под маркой Туке и К°».

Авторы сатирических песен любят предоставлять слово простонародным персонажам; у «Ревуна» такой персонаж зовется Каде Руссель, у Эмиля Дебро в попури «Кончина незадачливого права первородства» — Каде Лаженжоль. Этот последний Каде объясняет, что такое Монруж, часто поминаемый министром юстиции Перонне: «Завелся

⁴⁸³ Les Hauts faits des Jésuites, dialogue versifié, en manière d'instructions données par le poète Beuglant à son ami Cadet Roussel. Suivi de la doctrine des RR. PP. Paris: Touquet, 1826. Объявление о выходе этого сочинения напечатано в «Библиографии де Франс» 20 мая 1826 г. «Доктрина святых отцов иезуитов», опубликованная в приложении к диалогу, и примечания к нему заимствованы из статьи «Иезуиты» в Энциклопедии, принадлежащей Дидро и в марте 1826 г. переизданной в специальной брошюре, куда вошли многие антииезуитские сочинения (см.: Déclaration du clergé de France de 1682, rédigée par J. B. Bossuet; suivie des édits d'Henri IV, de Louis XV, de la bulle de Clément XIV etc., contre les Jésuites, et de leur histoire abrégée par Diderot. Ponthieu, mars 1826). См. заметку Жана Гийома и Клода Пишуа в изд.: Nerval G. de. Œuvres complètes. T. 1. P. 1514—1516. (Bibliothèque de la Pléiade). Поэт «Ревун» намекает на иезуитов и Монруж и в одном из первых своих сочинений, носящем название «Господин Короткозуб, или Повар великого человека» и опубликованном в мае 1826 г. у того же издателя Туке.

некогда во Франции забавный маленький кружок; тех, кто в нем состоял, прозывали *иезуитами*. Были эти ребята не промах и такие шустрые, что взяли и зарезали доброго нашего короля Генриха IV (...) да еще две-три полдюжины других государей прихватили впридачу, вот как». Но наконец Франция крикнула иезуитам:

Ступайте вон!
Вы Генриха Четвертого убили;
Стоит со всех сторон
Среди французов стон.

Констан Питон выразил «мнение Каде Бютё⁴⁸⁴ до и после обсуждения закона о праве первородства» в песне «Первоапрельская шутка» (проект закона был отвергнут в апреле 1826 года). Принятие этого закона, говорит поэт словами своего персонажа, внесло бы раздор в семью, но порадовало иезуитов:

Тогда меж братьями любовь, прощай!
Тогда Монруж восторжествует.
Ты сыну старшему поместье дай,
А по меньшому монастырь тоскует⁴⁸⁵.

Свое исповедание веры автор сформулировал в «вакхически-монастырско-политическом рондо» под названием «Иезуиты на пирушке, или Сцена из жизни Монружа» (1826), где изображено пиршество иезуитов под предводительством генерала ордена:

Я Господа люблю, но
Иезуитов ненавижу.

⁴⁸⁴ Каде Бютё — персонаж, придуманный поэтом и водевилистом Марком-Антуаном Дезожье (1772—1827), добрый малый из народа, остроумный наблюдатель парижской жизни. — *Примеч. переводчика.*

⁴⁸⁵ Piton C. Poisson d'avril. Paris, 1826. Констан Питон, родившийся в Кутансе, член Канской академии, сочинил, среди прочего, «Францию в трауре», элегические стансы на смерть генерала Фуа (1825), а также, в соавторстве с Эженом де Монглавом, «Биографию придворных дам» (1826) — весьма критическое описание придворных нравов, включающее безжалостные нападки на физические и моральные качества знатных дам.

Я короля люблю, но
Иезуитов ненавижу.
Отчизну я люблю, но
Иезуитов ненавижу.

Разумеется, все сочинители песен подражают Беранже, причем многие охотно в этом признаются. После того как суд присяжных осудил Беранже за оскорбление нравственности, поэт Турель посвятил ему песню. В ней он сначала осыпает хвалами «соперника Анакреона», который «в песнях выразил весь мир, в него взглядевшись очень строго», а затем перечисляет разнообразные источники вдохновения своего учителя. Среди них важное место занимают священники:

Аббаты и миссионеры
Воскресли вдруг у нас опять,
И тотчас приняли все меры,
Чтоб золота себе набрать.
Над их молитвой насмехался
Поэт, пока хватало сил,
Но суд присяжных тут вмешался
И петь поэту запретил⁴⁸⁶.

Роспуск национальной гвардии 30 апреля 1827 года еще сильнее разжег и без того немалый антиклерикальный пыл Туреля. В «Оде распущенной национальной гвардии» поэт пользуется случаем лишний раз уколоть иезуитов и их «цитадель» Монруж:

Монруж принудил министерство
Ему безмолвно потакать,
И короля пленила сердце
Монахов мрачных злая рать (два раза).

⁴⁸⁶ Thourél A. Recueil des chansons politiques et autres. Bruxelles, 1827. Сочинение Туреля принадлежит к числу очень редких книг. Я цитирую его по работе: Lévy R. Un imitateur de Béranger // Bulletin de la Société d'Histoire de la Révolution de 1848. 1915—1916. Т. 12. Р. 360—367. Сборник Туреля смог увидеть в свет только потому, что его издали в Бельгии; во Франции он несомненно был бы запрещен цензурой.

Раз гвардии национальной
Иезуит дает приказ,
Солдат домой идет печально,
Встав в строй вчера в последний раз.

Ордонансы от 24 июня 1827 года, восстановившие во Франции цензуру, вдохновляют Туреля на сочинение песни «Ножницы, или Цензура»; в роли цензоров, разумеется, выступают члены Общества Иисуса:

Зачем же так неосторожно
Свободу призывать?
А в то же время бестревожно
Лойолу обличать?
Тартюфам новым не по нраву
Над ними громкий смех.
А ведь теперь им дали право
Кромсать и резать всех.

К концу Июльской монархии иезуитство, в особенности для сочинителей народных песен, начинает ассоциироваться не столько с узурпацией политической власти, сколько с пособничеством богачам. Эжен Лебо упрекает иезуитов в том, что они предают истинную религию и не исполняют заветов Христа. Он проповедует уравнильное христианство, хранящее верность своим истокам и близость к народу:

А ты, священник, предающий небо,
Ты труд воруешь бедняков,
Ты ближнего лишаешь хлеба
И страждущего от оков.
Я Богом почитаю Иисуса,
Он равными себе людей считал⁴⁸⁷.

Песни, которые Жорж Санд назвала «поэзией для тех, кто не умеет читать»⁴⁸⁸, свидетельствуют о примате социальной проблематики в со-

⁴⁸⁷ *Ruy Blas* (Lebeau E.). Aux Jésuites. Paris, 1845. Эжен Лебо опубликовал также под псевдонимом Эжен Рюи Блаз «Воззвание к французскому народу касательно Польши» (1846).

⁴⁸⁸ *Sand G. Correspondance*. Paris, 1973. Т. 10. Р. 439; письмо Шарлю Понси от 22 сентября 1851 г. Далее Жорж Санд говорит: «Я убеждена, что песни — самая действенная и быстрая пропаганда, какая может существовать в наши дни».

нении французов второй половины 1840-х годов. Накануне революции 1848 года рабочих мало интересует антиклерикальная пропаганда, единственное исключение составляют последователи утопического социализма, проникнутые мессианской религиозностью и верящие в искупительную миссию народа. Песня утрачивает ту главенствующую роль, которую она имела во времена Беранже, и снова становится маргинальным жанром, популярным исключительно среди рабочих. В то же время изменяется и идеологический контекст, усиливается роль социализма, и, несмотря на старания Эжена Сю и некоторых теоретиков (прежде всего фурьеристов), стремившихся объединить борьбу против старой клерикальной и новой финансовой власти, миф о иезуитах теряет свое прикладное значение.

Миф этот изначально имел не столько литературную, сколько политическую природу и функцию. Литературные воплощения мифа не могут быть отделены от его воплощений в парламентских и судебных речах, от уличных демонстраций и бурных проявлений антиклерикальных чувств. С другой стороны, литературные воплощения мифа о иезуитах не просто пассивно отражают коллективные верования; они сами влияют на общественное мнение и, следовательно, приводят к изменениям в политике, если не к революциям. Миф порождает не только смыслы, но и поступки. Он представляет собой политический рычаг, и те, кто к нему прибегают, это ясно сознают; миф помогает мобилизовывать сторонников, отыскивать врагов и возлагать на них ответственность за те — подлинные или мнимые — беды и злодеяния, от которых страдает общество. Миф о иезуитах — элемент тщательно продуманной стратегии, опирающейся на коллективные верования. Однако зачастую борцы против иезуитства начинают брать пример с ими же придуманных «мифических» иезуитов — как потому, что верят в их всемогущество и пытаются сразить врагов их же оружием, так и потому, что враги эти, при всей их отвратительности, не перестают их завораживать.

2. Религиозные и политические источники мифа

Миф о иезуитах — не стихийный плод коллективной фантазии. Он был создан учеными людьми, принадлежащими к определенным кругам, с вполне определенной целью; конечно, популярность, которую он приобрел, отчасти объясняется обстоятельствами, благоприятствовавшими его распространению и усвоению, но в первую очередь этой популярностью он обязан ловкости и многочисленности его создателей и пропагандистов.

Следует ли из этого, что мы считаем миф о иезуитском заговоре плодом другого, враждебного иезуитам заговора? Должны ли мы изучать полицейскую интерпретацию истории полицейскими же методами? Нет, если подразумевать под *заговором* сознательное действие группы индивидов, движимых одной волей, преследующих одну и ту же цель и добивающихся именно того, к чему они стремились. Миф о иезуитах подчиняется более сложным законам: в его создании и отделке участвуют не только писатели, желающие соблазнить публику и потому потакающие недолговечным модам и переменчивым вкусам читателей, но также и группы и отдельные личности, исповедующие совершенно определенные, но далеко не всегда совпадающие политические и религиозные взгляды.

Разумеется, миф о иезуитах, миф по преимуществу политический, стремится прежде всего назвать и опорочить противника, однако полисемия слова «иезуит» приводит к невозможности однозначно определить, кто же именно является этим противником. Говоря о «иезуитах», их критики имели в виду то сам орден, чьи историю они, сознательно или неосознанно, излагали весьма тенденциозным образом, то «Конгрегацию» (этим словом метонимически обозначали власть кле-

рикалов и ультрамонтанов), то саму Церковь или даже религию, то, наконец, монархию эпохи Реставрации или, шире, монархический режим вообще. Эта семантическая неопределенность не только не уменьшала политическую действенность мифа, но, напротив, увеличивала ее, способствуя объединению самых разных сил и партий, сблизившихся на почве страха перед *иезуитством* и ненависти к нему. В самом деле, что было общего между янсенистскими кружками, либералами из газеты «Конститусьонель» и роялистами-галликанцами, кроме стремления встать на борьбу против *иезуитской угрозы*?

В обширной антииезуитской литературе не всегда легко определить, кто именно стоит за тем или иным произведением: творцы мифа слишком многочисленны, разнообразны и трудноопределимы, порой анонимны и чаще всего безвестны. Тем не менее определенные ссылки, определенные системы аргументации, определенные типы метафор вкупе с биографическими сведениями позволяют установить несколько главных источников антииезуитской пропаганды, возникших уже в первые годы эпохи Реставрации.

Янсенистские кружки

В начале эпохи Реставрации янсенисты были едва ли не единственными, кто, продолжая дебаты столетней давности, били тревогу по поводу возвращения во Францию иезуитов. Впрочем, слово «янсенист» в эту эпоху звучит ничуть не менее неопределенно и полемично, чем слово «иезуит». Те, кого именовали янсенистами, не соглашались считать себя таковыми, ибо таким образом они признали бы, что Янсений отстаивал принципы, противные церковной традиции; между тем «янсенисты» эти были убеждены, что они куда больше, чем их противники, верны заветам Евангелия. Ораторианец Табаро называет янсенизм «туманной ересью, которую иезуиты изобрели ради того, чтобы отвлечь внимание от их собственного толкования благодати, вызывавшего всеобщее негодование, от их собственных потуг освободиться от юрисдикции Церкви и от безнравственности их собственных казуистов»⁴⁸⁹. Для нового духовенства и прежде всего для выпускников се-

⁴⁸⁹ Tabaraud M.-M. Essai historique et critique sur l'état des Jésuites en France. Paris, 1828. P. 134.

минарий, зараженных ультрамонтанством, продолжает он, слова *галликанец* и *янсенист* почти синонимы. Иначе говоря, термин «янсенизм» толкуется так же расширительно, как и «иезуитство». Впрочем, то же самое можно сказать и обо всех ключевых словах политической лексики эпохи Реставрации, таких как *ультрафоялист*, *либерал*, *республиканец*, *якобинец*, *бонапартист*: все они в высшей степени неточны, все употребляются как в положительном, так и в отрицательном смысле, все, вне зависимости от того, подразумевает ли говорящий своих союзников или своих противников, применяются к постоянно расширяющемуся кругу лиц.

Таким образом, термин «янсенист» следует использовать с большой осторожностью, тем более что сами наследники Пор-Руаяля себя янсенистами не считали. Между тем сторонники иезуитов, да и сами члены ордена были склонны видеть в развернутой против них кампании дело рук не кого иного, как янсенистов. Граф де Сен-Шаман, выступая в 1826 году в палате депутатов, удивляется тому обстоятельству, что «остатки иезуитов спустя шесть десятков лет подвергаются преследованиям со стороны остатков янсенистов, а так называемые философы встречают это приветственными криками». Не меньшее удивление вызывает у Стендаля позиция Королевского суда, который благосклонно отнеся к «Доносу» Монлозье исключительно потому, что большинство его членов принадлежат к числу янсенистов: «Весьма любопытно видеть, как Королевский суд под председательством г-на Сегье выносит приговор иезуитам не за их фанатизм, вследствие которого они приказывают тридцати тысячам юных священников штудировать книгу г-на де Местра „О папе“, не за те максимы, которые содержит эта книга и которые они во всеуслышание проповедуют, но лишь потому, что треть этого суда составляют янсенисты. Подобной глупости никто не ожидал. Янсенисты, пожалуй, ничуть не меньшие фанатики, чем последователи Лойолы»⁴⁹⁰.

Все дело в том, что часть судебных хранила воспоминания о янсенистской атмосфере, царившей в парламентах прошлого столетия. Между тем янсенизм XVIII века мало чем отличался от галликанства. Так что ненависть к иезуитам питалась не столько памятью о спорах относительно благодати или частоты исповеди, сколько галликански-

⁴⁹⁰ Courrier anglais. Т. 3. Р. 151.

ми убеждениями части судейских и даже части духовенства. Священник-«янсенист», каким он изображен, например, в романах Стендаля, отличается прежде всего приверженностью галликанству и ненавистью к ультрамонтанству, а также нравственным ригоризмом, противопоставляемым моральной распущенности казуистов. Янсенизм в первой половине XIX века определяется от противного: янсенист — это тот, кто во всем противоположен иезуиту (во всяком случае, такому, каким его рисует миф о иезуитах).

Тем не менее в первой половине XIX века находились и люди — впрочем, весьма немногочисленные, — которые брали на себя защиту янсенистских взглядов в собственном смысле; этим занималась маленькая группа парижских мирян, поддерживающая переписку с аналогичными голландскими и итальянскими кружками⁴⁹¹. Самым ревностным борцом против «молинизма» показывает себя Луи Сильви — главный противник восстановления Ордена иезуитов во Франции. Он родился в 1760 году в семье, члены которой издавна сочувствовали янсенизму; Революция лишила его должности советника Счетной палаты. Не принимая ни революционных идей, ни принципов Церкви, живущей согласно Гражданской конституции духовенства, Сильви занимается богословскими штудиями и благотворительностью. После безвременной кончины жены он посвящает свои дни покаянию и умерщвлению плоти, в 1809 году, в столетнюю годовщину закрытия Пор-Руаяля, совершает паломничество в те места, где прежде стоял монастырь, а 8 сентября 1813 года отмечает у себя дома, в обществе немногочисленных друзей, столетие со времени принятия папой Климентом XI буллы *Unigenitus*, осудившей янсенизм. Бывший советник Счетной палаты выказывает себя, по выражению Огюстена Газье, «умеренным конвульсионистом»⁴⁹², чувствительным к пророческим и миллена-

⁴⁹¹ О наследниках янсенизма в XIX веке см.: Gazier A. *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*. Paris, 1922. Т. 2; Séché L. *Les Derniers Jansénistes, depuis la ruine du Port-Royal jusqu'à nos jours (1710—1870)*. Paris, 1891—1893. Т. 2, 3; Armogathe J.-R. *Dictionnaire de spiritualité*. P. 106—128 (статья «Янсенизм»); Tavenaux R. *Permanences jansénistes au XIX siècle // XVII siècle*. 1980. Octobre-décembre. P. 397—414.

⁴⁹² На могиле скончавшегося в 1727 г. ревностного янсениста дьякона Париса начали происходить «чудеса»: экзальтированные янсенисты обоих полов приходили на кладбище Сен-Медар и корчились там в конвульсиях, которые, как им

ристским тенденциям внутри янсенизма. Он публикует исследования о конвульсионистке XVIII века Марии Анне Элизабет Фронтон, называемой иначе сестрой Олдой, интересуется визионеркой Катрин Эммерих, на теле которой появлялись стигматы (ее видения опубликовал Клеменс Брентано). В 1817 году он принимает в своем доме землеша из края Бос Мартена из Галлардона, утверждавшего, что ему явился ангел Рафаил и поведал весьма важные сведения касательно будущего Франции и монархии⁴⁹³: за публикацию рассказа об этом визите Луи Сильви приговорили к тюремному заключению. Сильви нанял, а затем, в 1824 году, приобрел дом в Сен-Ламбер-де-Буа, неподалеку от Пор-Руаяля, и устроил там школу, управление которой в 1832 году передал «братству Табурен» — сообществу преподавателей-мирян, верных духу Пор-Руаяля (оно было основано аббатом Шарлем Табуреном в 1709 году). Скончался Сильви, которого Сент-Бёв называл «одним из последних наших янсенистов», 12 июня 1847 года в Пор-Руаяле и был похоронен на кладбище Сен-Ламбер, возле прославленных «отшельников из Пор-Руаяля».

Луи Сильви был убежденным монархистом и, естественно, не разделял республиканские идеи бывшего конституционного⁴⁹⁴ епископа Грегуара, который в сочинении «Развалины Пор-Руаяля» (1801) изобразил отшельников из Пор-Руаяля предшественниками Республики и стал одним из создателей мифа о республиканском янсенизме, якобы послужившем одним из источников Революции, — мифа, отзвуки которого можно отыскать в сочинениях Мишле, Кине, Луи Блана, Анри Мартена и Жореса. Грегуар свел знакомство с представителями утрехтской янсенистской Церкви только после Террора; янсенизм его

казалось, излечивали их от болезней и наделяли даром пророчества; именно это экстатическое течение получило название «конвульсионизма». — *Примеч. переводчика.*

⁴⁹³ О пророческом течении в янсенизме XVIII века, называемом «фигуристским», потому что оно использовало «фигуры» Библии для расшифровки скрытого смысла истории, см.: Maire C. *Agonie religieuse et transfiguration politique du jansénisme // Jansénisme et Révolution*. Paris, 1990. P. 103—114. Искаженным отзвуком «фигуристского» движения стал конвульсионизм.

⁴⁹⁴ Конституционными назывались священники, присягнувшие Гражданской конституции духовенства, принятой Учредительным собранием 12 июля 1790 г. — *Примеч. переводчика.*

продолжал традиции не столько Пор-Руаяля, сколько галликанства в духе Рише. В отличие от Сильви, Грегуар весьма скептически относился к конвульсионистам и дьякону Парису, что и привело в эпоху Реставрации к разрыву двух «янсенистов», которых роднило только одно — ненависть к общему врагу, а именно, «иезуитству».

В 1814 году Сильви занялся разысканиями в архиве Ватикана, который Наполеон перевез в Париж. Скопировав документы, связанные с буллой *Unigenitus* и миссиями на Дальнем Востоке, он использовал их в многочисленных работах, которые выпустил после 1815 года. Именно Луи Сильви и близкие к нему янсенисты и стали инициаторами антииезуитской кампании, начавшейся сразу после восстановления Общества Иисуса во Франции. В марте 1815 года Сильви публикует за подписью «Л. С., бывший судья» пафмлет «Иезуиты как они есть в политике, религии и морали» — пространное перечисление всех пороков, приписываемых ордену. В следующем году Сильви выпускает брошюру «О восстановлении Ордена иезуитов во Франции», направленную против проекта закона о восстановлении Общества Иисуса, который, если верить автору, был предложен одним из членов палаты депутатов; кроме того, 9 февраля 1816 года он распространяет среди депутатов сочинение, осуждающее преследования, которым, по его словам, подвергают иезуиты священников и верующих, не принимающих Конкордата. Все свои антииезуитские труды Сильви публиковал у Эгрона, янсенистского издателя с улицы Сен-Северен (в этом приходе свято почитали традиции Пор-Руаяля). Сильви нападает не только на иезуитов прошлых веков, но и на современные газеты и авторов, которые, как ему кажется, поддерживают иезуитов: на «Католический мемориал», «Друга религии и короля» и «Звезду», на Ламенне и Жозефа де Местра. Он защищает галликанство от тех, кто отстаивает верховенство папы и в то же самое время при необходимости разжигает народные мятежи; он обличает поклонение Богоматери и Сердцу Христову и предсказывает гибельные результаты, к которым приведет нацию иезуитское воспитание.

Ту же аргументацию развивает и ораторианец Матье Матюрен Табаро, сотрудник янсенистского ежемесячного журнала «Религиозная хроника» (1818—1821), в котором печатались также Ланжюине, председатель Королевского суда Ажье, бывшие конституционные еписко-

пы Грегуар и Дебертье⁴⁹⁵. Впрочем, довольно скоро Табаро порвал с «Хроникой» и опубликовал в газете «Французский курьер» заметку, в которой отрекался от религиозных и политических принципов его редакторов. Табаро (1744—1832), уроженец Лиможа, получил начальное образование в иезуитском коллеже. Избрав духовную карьеру, он поступил в семинарию Сен-Сюльпис, но проучился там недолго и вскоре перешел в конгрегацию ораторианцев, которая в XVIII веке объединяла янсенистов — противников буллы *Unigenitus*. Он преподавал богословие в Нанте, Арле, затем в Лионе, где примкнул к «лионской теологической школе» отца Валла. В 1789 году он занимал должность настоятеля ораторианской обители в Лионе; к собранию Генеральных Штатов он отнесся сочувственно, однако показал себя противником Гражданской конституции духовенства и сторонником монархии. После сентябрьских событий 1792 года (массовые убийства аристократов в парижских тюрьмах) он эмигрировал в Англию, где сочинил опубликованную в 1800 году «Критическую историю английского философствования». Вернувшись во Францию после заключения Наполеоном Конкордата с римским папой, он прибегнул к покровительству Фуше — бывшего ораторианца, сделавшегося всесильным министром полиции. Обосновавшись в лиможской епархии, Табаро начал затяжную войну с монсеньором Дюбуром, епископом, назначенным после заключения Конкордата; Дюбур осудил целый ряд публикаций Табаро, в частности проникнутое галликанскими представлениями о правах мирской власти сочинение «О различии между брачным контрактом и таинством брака» (1805). В 1811 году Табаро был назначен цензором и на этом посту начал активную борьбу против сочинений, проникнутых ультрамонтанством. Впрочем, он не относился к числу поклонников

⁴⁹⁵ В 1838 г. на смену «Религиозной хронике» (*Chronique religieuse*) пришел «Духовный журнал» (*Revue ecclésiastique*), выходивший до 1848 г. Журнал этот печатался тиражом 300 экземпляров и имел 190 подписчиков. Он нападает на отца де Равиньяна, который в 1842 г. осмелился читать проповеди в исконно янсенистском приходе Сен-Северен, но при этом соблюдает известную сдержанность. Он критикует за «ошибки и глупости» «Историю Пор-Руаяля» Сент-Бёва (Т. VI. Р. 208), сурово осуждает Виктора Кузена за его интерпретацию «Мыслей» и за обвинения Паскаля в «пирронизме» (Т. VIII. Р. 284), упрекает Мишле и Кине в том, что они не столько нападают на иезуитство, сколько разрушают саму религию (Т. VI. Р. 186).

Наполеона и выпустил — правда, уже в 1815 году — брошюру «О разводе Наполеона с Жозефиной», где вновь изложил свои (вполне соответствующие янсенистской доктрине) взгляды на брак. От Людовика XVIII Табаро получил титул почетного королевского цензора и пенсии, которая позволила ему полностью отдаться сочинительству.

В 1814 году Табаро публикует книгу «О папе и иезуитах», полную яростных нападок на Пия VII, который с помощью Конкордата ограбил французскую Церковь, подчинил ее ультрамонтанским принципам и, что самое страшное, восстановил Общество Иисуса: «Главное и самое громкое событие нашего времени — воскрешение Ордена иезуитов». Табаро излагает историю деятельности ордена во Франции, рассказывает о гонениях, обрушенных иезуитами на Пор-Руаяль, о «расколе», который произвела среди французского духовенства булла *Unigenitus*. По мнению Табаро, именно иезуиты подготовили почву для разрушительных теорий философов и тем ускорили наступление Революции. В XIX же столетии их деятельность во Франции может оказаться еще более губительной, ибо после Революции в стране «не осталось промежуточного сословия, способного воспрепятствовать влиянию общества, которое неизменно порождало раздор среди духовенства и смуты в государстве». В 1828 году, в пору принятия ордонансов, Табаро публикует сочинение той же направленности — «Исторический и критический опыт о положении иезуитов во Франции», где ставит перед собой задачу «исследовать, не является ли Орден иезуитов по природе своей несовместимым со всеми прочими религиозными орденами, которые живут в мире между собой и воюют только с иезуитами; не вытекает ли из его порочной природы вечное стремление разделять и властвовать, не приводят ли его теории и злоупотребления к нескончаемым распрям в любом обществе, — одним словом, нельзя ли сказать, что деятельность его, носящая разом и религиозный, и политический характер, приносит более вреда, нежели пользы». В предисловии Табаро сообщает, что заранее смиряется с обвинениями в янсенизме — но не в безверии. В области интеллектуальной, признает он, иезуиты добились некоторых успехов, однако в этом они были не одиноки, ибо «на том же поприще столь же успешно действовала, когда ей предоставляли такую возможность, и конгрегация ораторианцев: больше того, именно почуяв в ораторианцах соперников, не уступающих им ни талантами, ни славой, иезуиты обрушили на эту кон-

грегацию, столь же скромную, сколь и ученую, безжалостные гонения». Подобно Сильви и другим янсенистам, Табаро отдает должное отдельным членам Ордена иезуитов — но лишь тем, которые в наименьшей степени были заражены тлетворным иезуитским духом.

В тесном контакте с Табаро и Сильви находился с конца Империи Франсуа Жакмон, кюре из Сен-Медара-ан-Форе, издавший с их благословения свое «Беспристрастное рассмотрение древнего и нового иезуитства» (Лион, 1828). Жакмон, священник-роялист, родился в 1757 году. Во время Революции он сначала присягнул Гражданской конституции духовенства, но после смерти Людовика XVI от этой присяги отрекся. При Директории он несколько месяцев провел в тюрьме; после заключения Конкордата, в 1803 году, его из-за подозрений в янсенизме и неблагонадежности лишили места кюре. Умер он в 1835 году, причем ему отказали в соборовании и похоронили на «янсенистском» участке кладбища Сен-Медар. Оказавшись в вынужденной отставке, Жакмон ведет переписку⁴⁹⁶ с янсенистами из Парижа, Труа и Голландии и поддерживает тесные сношения с лионской Малой Церковью⁴⁹⁷, которую пытается возвратить в лоно французской Церкви, заключившей Конкордат с папой. Подобно Сильви, он верит пророчествам землепашца Мартена и мадемуазель Фронто; эту последнюю он называет «святой девой из Парижа», которая, будучи современницей роспуска Ордена иезуитов, «еще в ту пору не переставала твердить, что они ушли не навечно и что победу праздновать рано. Поскольку ей принадлежат и другие пророчества, сбывшиеся в точности, среди прочих то, в котором предсказана смерть Людовика XVI, я не сомневаюсь, что исполнятся и слова ее о возвращении сыновей Лойолы»⁴⁹⁸. Сочинения

⁴⁹⁶ Опубликована в кн.: Jacquemont E. Une âme de Janséniste, François Jacquemont, curé de Saint-Médard-en-Foréz, 1757—1835. Lyon, 1914.

⁴⁹⁷ «Малой Церковью» называли священников, отвергавших как Гражданскую конституцию духовенства, так и Конкордат 1801 г. — *Примеч. переводчика.*

⁴⁹⁸ Ibid. P. 283 (письмо к Совёру от 8 июня 1826 г.). Пророчество мадемуазель Фронто имеет много общего с пророчествами святой Хильдегарды (XV век), которые янсенисты XVIII века обратили против иезуитов. Все пророчества такого рода были воспроизведены янсенистским богословом Жиллем де Виттом (1648—1721) в «Весьма любопытном сборнике пророчеств, касающихся до иезуитов», который Пьер Леклерк опубликовал в приложении к своей книге «О жизни и сочинениях г-на Ж. де Витта» (Recueil très curieux des prophéties qui ont été faites sur les Jésuites // Leclerc P. Idée de la vie et des écrits de M. G. de Witte. Utrecht, 1756).

Жакмона «Письма из деревни об одной вымышленной секте» (1821) и «Беспристрастное рассмотрение древнего и нового иезуитства» (1828) дают исчерпывающее представление о тех предубеждениях и тревогах, которые вызывали у янсенистов иезуиты и, в частности, их близость к философам.

Аббат Жакмон протестовал против сближения его трудов с сочинениями аббата де Прадта, в которых, по его мнению, было «слишком много болтовни»⁴⁹⁹, и с работами Монлозье, который «выказал величайшее непонимание духа христианского»⁵⁰⁰. Впрочем, Монлозье, равно как Жильбера де Вуазена, он ценил за беспристрастие. Сильви, издававший сочинения Жакмона, называет его «последним из великих протестующих». Завещание Жакмона, составленное в 1827 году, свидетельствует о том, что этот наследник янсенистов, с горечью наблюдавший за эволюцией Церкви, остался непреклонным и не изменил своим убеждениям: «Я храню верность четырем статьям, принятым в 1682 году Собором духовенства Франции: мне больно видеть, что почти все духовенство нашего королевства разделяет ультрамонтанские идеи, впадает в грех полупелагианства⁵⁰¹ и придерживается распутной иезуитской морали».

Можно ли считать янсенистом еще одного противника иезуитов, Жана Дени Ланжюине? Он всегда возражал против причисления себя к янсенистскому лагерю, ибо, утверждал он, янсенизм сам по себе есть не что иное, как изобретение иезуитов: в самом деле, объясняет он в своих «Биографических и литературных штудиях», иезуиты «сумели, введя в заблуждение невежд и слабых духом, сообщить род правдоподобия призраку янсенизма, который сами они описали очень точно, назвав его ересью *неуловимой*; меж тем, если янсенизм *неуловим*, следовательно, обвинить в нем можно кого угодно, даже людей безупречно честных и добродетельных». Впрочем, это нежелание признавать ян-

⁴⁹⁹ Ibid. P. 285 (письмо к Совёру от 1 июля 1826 г.).

⁵⁰⁰ Jacquemont F. Examen impartial du jésuitisme ancien et moderne. Lyon, 1828. P. 157.

⁵⁰¹ Полупелагианство — смягченная версия пелагианства (см. примеч. 190); сторонники этой версии учения о благодати и свободе учили, что Божественное предопределение одних к спасению, а других к гибели основывается не на безусловной воле Божией, а на Божественном предвидении приятия или неприятия тем или иным человеком благодати. — Примеч. переводчика.

сенизм реально существующим отличало самых бесспорных янсенистов, каким был, например, Франсуа Жакмон.

Что же касается Ланжюине, то он, будучи сторонником свобод галликанской Церкви, участвовал в составлении Гражданской конституции духовенства. В 1792 году он был избран в Конвент, где навлек на себя ненависть монтаньяров и откуда был исключен вместе с жирондистами. Политические и религиозные его взгляды были близки к тем, которые господствовали в галликанских и даже янсенистских кругах. При Империи Ланжюине был возведен в графское достоинство; девизом своим он избрал два слова: «Бог и законы». Людовик XVIII назначил его пэром; в палате он выступает против предложения о возвращении духовенству той части его имущества, которая во время Революции не была продана, и против позволения приобретать новое имущество; он отказывается голосовать за лишение женатых священников пенсии; он протестует против закона о регистрации, согласно которому религиозным ассоциациям, имеющим официальное разрешение, полагались налоговые льготы. В 1817 году Ланжюине публикует брошюру в защиту галликанских свобод, которые, как ему кажется, может ущемить принятие нового Конкордата, и признается в своем неприятии буллы *Unigenitus*. Печатаемая статья в «Религиозной хронике», он неизменно выражает восхищение великими мужами Пор-Руаяля, прежде всего Арно и Николем. Обращаясь к биографии первого из них, он превозносит «безгрешность его существования, чистоту его католицизма, его простодушное милосердие, гений, ученость, редкостные таланты, отвагу и кроткое смирение» — достоинства, которых были напроць лишены его гонители иезуиты — члены сообщества «фарисейского, незаконного и чудовищного, подобного которому не найдется в истории».

В 1826 году, в самый разгар наступления на Общество Иисуса, Ланжюине публикует книгу «Иезуиты в миниатюре» — краткое изложение сочинения аббата де Прадта о иезуитах. Здесь он дает иезуитству самое широкое определение: «Под иезуитством мы подразумеваем не только доктрину иезуитов и иезуиток, членов ордена и их сторонников, но и все их установления, равно как и деяния, совершенные ими в области гражданской, религиозной, политической и моральной с самого начала существования их общества». Интерес к сочинению аббата де Прадта и к либеральным идеям, которые тот отстаивал в палате

пэров, роднит Ланжюине не столько с янсенизмом Сильви и Жакмона, сколько с либеральным галликанством. Однако с каждым годом становилось все более очевидно, что янсенизм XIX века (если не брать в рассмотрение отдельные узкие кружки) исчерпывается галликанскими убеждениями и ненавистью к Ордену иезуитов, так что Мишле, размышляя в 1843 году о судьбе этого течения, имел все основания написать: «Сколько я ни ищу следов янсенизма, я не нахожу ничего, кроме могилы Ланжюине».

Галликанцы-роялисты

Границу между янсенистами и галликанцами провести очень сложно; разграничению мешает, в частности, общий для тех и других интерес к Пор-Руаялю, пробуждению которого способствуют романтические настроения, политические страсти и корпоративный университетский дух.

Стендаль, например, превозносит Алексиса Дюмениля, видя в нем «великодушного янсениста»⁵⁰². Между тем у Алексиса Дюмениля не было с янсенистами ничего общего, кроме восхищения автором «Писем к провинциалу» и непреодолимого отвращения к иезуитам (Дюмениль гордо объявил о том, что «первым во Франции, вместе с г-ном Кошуа-Лемером»⁵⁰³ обличил злодеяния Общества Иисуса⁵⁰⁴). Что касается обличения иезуитов, то в этом деле Дюмениль отнюдь не был первым (его опередили янсенисты); пальма первенства принадлежит ему в другом отношении: в 1824 году именно он ввел в употребление миф о Конгрегации. Ни жизнь, ни сочинения Дюмениля не позволяют причислить его к янсенистам. Он родился в семье судейских, известных прочной привязанностью к монархии, служил в королевской, а затем, уже после Революции, в республиканской армии. При Империи он занялся литературой и из-за завуалированной критики Наполеона попал под надзор полиции. Он принял активное участие в восстановлении монархии в 1814 году, а во время Ста дней до тех пор,

⁵⁰² Courtier anglais. T. V. P. 13.

⁵⁰³ Л. Ф. О. Кошуа-Лемер возглавлял редакцию газеты «Конститусьонель».

⁵⁰⁴ Dumesnil A. Mœurs politiques au XIX siècle. Paris, 1830. T. 2. P. VI.

пока его не арестовали в Вандее, командовал королевскими волонтерами.

Итак, Дюмениль был пламенным роялистом до 1824 года, когда вышел из печати его «Альбом» — сочинение, посвященное искусству, литературе и театру. В эту книгу среди прочего вошла статья, полная насмешек над честолюбием и успехами некоего *Фремиссу*, в котором прокуратура усмотрела намек на монсеньора Фрессину, в это время возглавлявшего Университет. На суде Дюмениль прибавил к выступлению своего защитника речь, посвященную той организации, которая, как он считал, подвергла его судебному преследованию, а именно Конгрегации: «Меня объявили врагом Бурбонов и религии по той причине, что я не люблю абсолютную власть и терпеть не могу иезуитов... Меня судят потому, что я уже давно не скрываю ненависти к иезуитам, а сам являюсь предметом ненависти со стороны грозной ассоциации, созданной с благословения этого ордена ради того, чтобы восстановить его во Франции». Дюмениля приговорили к месяцу тюрьмы и 150 франкам штрафа.

Религиозные убеждения Дюмениля не предрасполагали его ни к сочувствию янсенизму, ни к пропаганде ультрамонтанства. По выражению Огюста Вьятта, он продолжал традицию «иллюминистского миллениаризма». В первом своем сочинении, носившем название «О духе религий» (1810), и в более позднем «Изъяснении духа истины» (1819) он стремится показать, что религиозные догматы меняются в зависимости от климата и местоположения страны, но все религии в конечном счете восходят к христианству. Даже гражданские законы суть не что иное, как развитие законов, данных в Откровении; причина любых социальных потрясений — в утрате гармонии между теми и другими. Истинный христианин, убежден Дюмениль, должен делиться имуществом с ближними, ибо «Господь заповедал людям жить в мире». Дюмениль предвещает скорый конец света и наступление явленных в Откровении новых времен, когда богатства распределятся между всеми людьми поровну. В 1830 году он упрекает либералов в том, что аристократию Старого порядка и Империи они заменили аристократией денег. В книге «Трехцветные иезуиты» он осуждает законы, «сочиненные ради богачей: пора принять такие законы, которые были бы выгодны беднякам»; следует, пишет Дюмениль, «вспомнить о том, что говорится в Евангелии: все мы братья и дети одного отца». В

1830-е годы бывший шуан становится глашатаем социалистической утопии, которая вдохновляется обмирщенным Евангелием; позже именно эта идеология станет одной из основ революции 1848 года.

В антииезуитском пафлете «Французская нация и ее король» (1825) Дюмениль обличает «тайные махинации иезуитов (...), имеющие одну-единственную цель — разрушить монархию и захватить власть». Иезуитская партия, враждебная национальным свободам, стремится уничтожить представительное правление во Франции: «Разум, идя в ногу с веком, требует, чтобы истина поднималась к престолу из уст народа; иезуитская же партия, напротив, желает, чтобы она опускалась из Рима». В книге «Политические нравы XIX столетия» (1830) Дюмениль, тревожась по поводу общего упадка нравов в современную эпоху, называет иезуитство плодом разложения религиозного чувства. Сходным образом в романтизме он видит следствие разложения литературных доктрин, ведущего к превращению литературы в род индустрии.

Впрочем, самые чувствительные удары обрушиваются на иезуитов не слева, а справа; во всяком случае, именно критические выступления правых имеют самую громкую славу. Монлозье, чья «Записка» вместе с последовавшими за ней бесчисленными брошюрами положила начало настоящей кампании против Общества Иисуса, принадлежал к числу бывших эмигрантов, враждебных Хартии и всему, что каким-то образом напоминало о Революции. Публикация его статей в газете «Белое знамя», которую Стендаль называет «Папашей Дюшеном иезуитства»⁵⁰⁵, стала неожиданной радостью для либералов. Неумеренная ненависть Монлозье к иезуитам, объясняющаяся не его янсенистскими убеждениями, а феодальными предрассудками, унаследованными от Старого порядка, укрепила позиции либералов, которые и не мечтали о подобной удаче. Тьер объясняет издателю «Аугсбургской газеты» барону Котта, что равенство и безверие внесут разлад в ряды эмигрантов, священников и контрреволюционеров всякого рода. Сочинение Монлозье, пишет Тьер, произвело большой шум благодаря личности его автора: «Известно, что в Учредительном собрании он занимал место среди правых и поддерживал чистый феодализм, но с тех

⁵⁰⁵ «Папаша Дюшен» — газета, которую в 1790—1794 гг. выпускал якобинец Жак Рене Эбер; газета эта, рассчитанная на самые низы общества, отличалась крайней левизной идей и крайней грубостью тона. — *Примеч. переводчика.*

пор успел написать пространный труд, в котором доказывает, что с XIII столетия дворянство постоянно вырождалось и что участь, постигшая его в 89 году, была вполне заслуженной. Монлозье — человек в годах, не стесняющийся резких слов; как настоящий феодальный барон, он не любит священников и не боится никого в целом свете». Тьер страшно рад подобному раздору в лагере противника: «Иезуиты или, по крайней мере, те, кого именуют иезуитами, в ярости: ведь дело идет к тому, что скоро у духовенства и дворянства окажутся, как в далеком прошлом, разные интересы и разные принципы»⁵⁰⁶.

В самом деле, ненависть к иезуитам порождает раскол в роялистском лагере: роялисты-галликанцы мечтают об уничтожении Общества Иисуса ничуть не меньше, чем либералы. Стендаль 18 апреля 1826 года сообщает своим английским читателям: «Вопрос о восставлении Ордена иезуитов во Франции расколол ультрароялистов на две партии»⁵⁰⁷. Монлозье держался особняком и выступал от своего собственного имени. Иначе обстояло дело с Берtrandом Бурдо, бывшим генеральным прокурором, человеком центристских убеждений (в 1815 году он входил в палате во фракцию ультрароялистов, но затем отказался от подобного радикализма и позже, в 1829 году, получил пост министра юстиции в умеренном правительстве Мартиньяка). С парламентской трибуны Бурдо восклицает: «Нам хотят навязать Старый порядок, добавив к нему иезуитов и отняв свободы галликанской Церкви!» Другой яростный противник ордена в палате, Франсуа-Мари Ажье, также принадлежал к судейскому сословию (в конце 1810-х годов он занимал пост заместителя генерального прокурора, но был смещен с него Деказом). Ажье входил в отдельную группу, отколовшуюся от правой оппозиции; группа эта состояла из трех десятков депутатов, указывавших на опасность такого положения дел, при котором «духовное начало грозит подавить начало светское», и обличавших происки тайных иезуитов, которые «являются в свете в тех же одеждах, что и все мы». Порвав с Виллелем, Ажье на выборах в ноябре 1827 года получил поддержку либерального общества «Помоги себе сам, тогда и небо тебе поможет».

⁵⁰⁶ Письмо Тьера к барону Котта, 6 марта 1826 г.; цит. по: Marquant R. Thiers et le baron Cotta. Paris, 1959. P. 306—307.

⁵⁰⁷ *Courrier anglais*. Т. 3. P. 165.

Среди судейских, традиционно враждебных по отношению к иезуитам, самым непримиримым оппонентом ордена был Шарль Коттю, советник суда с 1810 года, специалист по пенитенциарным вопросам; именно по его настоянию председатель Королевского суда Сегье незамедлительно рассмотрел «Донос» Монлозье. В 1826 году Коттю опубликовал пламенный манифест «О положении духовенства, судейских и министерства», в котором он, восхваляя судейских и галликанскую Церковь, обвинял министерство в том, что оно, пытаясь противостоять республиканским угрозам и не имея поддержки палат, опирается на «церковное войско»: «Общество с ужасом видит, как над ним забирает власть новая сила, которая, безоглядно свернув с блистательной дороги, проложенной науками, искусствами и свободами, стремится повернуть назад, в кровавые времена невежества и варварства». Коттю выпустил также памфлет «О последних злоупотреблениях цензуры в пользу иезуитов» (1826). Речь в нем идет о событиях из жизни самого автора. Когда лионская конституционная газета «Предвестник» обвинила Коттю, известного своей ненавистью к иезуитам, в том, что он отдал своего сына в иезуитскую школу города Бордо и в конце учебного года даже сам присутствовал при распределении премий, советник Королевского суда, оскорбленный в лучших чувствах, счел необходимым поместить в газетах «Журналь де деба» и «Котидьен» опровержение, свидетельствующее о его невиновности: я понятия не имел, утверждал Коттю, что духовным училищем в Бордо командуют иезуиты, до сих пор официально во Франции не признанные, вдобавок и отдал-то я туда сына по настоянию одной приятельницы... Однако цензура опровержения не пропустила. Разве не свидетельствует этот факт о том, что правительство идет на поводу у иезуитов? «Правительство так дорожит властью, что вместо того, чтобы отважно встать на борьбу с иезуитами и, если потребуется, с честью пасть на поле брани, оно предпочитает покориться этим врагам наших законов и продать им свободы Франции». Историк Тюр-Данжен описывает Коттю как «человека порядочного, но ограниченного, упрямого, гордящегося воспоминаниями о временах феодализма и старых парламентов», человека, который, «хотя и был добрым христианином, панически боялся всего, что ему казалось засильем церковников» и «терял голову при одном только упоминании о иезуитах». Либералы между тем превозносили борца против иезуитства до небес и в 1827 году даже выдвинули его кандидатом в па-

лату депутатов, что, однако, не помешало ему, сохраняя верность своим абсолютистским убеждениям, горячо ратовать в 1830 году за государственный переворот и выступать за отмену представительного правления (эти взгляды он высказал в брошюре «О необходимости диктатуры»). После Июльской революции Коттю пришлось покинуть Францию.

Тактический союз части роялистов с либералами для борьбы против иезуитов описан Тушаром-Лафоссом в романе «Политические марионетки» (1829): здесь против министерского кандидата, которого поддерживают иезуиты, выступают как «конституционный» кандидат, так и представитель крайне правых; их политический альянс подкрепляется альянсом брачным. Можно вспомнить также и маркиза де Ла Моля из «Красного и черного» — аристократа, который полон феодальных предрассудков, но при этом не симпатизирует ни Конгрегации, ни «иезуитам». Этот раскол в стане роялистов оказался в конечном счете губительным для монархии — не в последнюю очередь благодаря тому, что либералы сумели извлечь из него максимальную выгоду.

Либералы против иезуитов в эпоху Реставрации

В героикомической поэме «Осада Монружа» (1826) Шарль Франсуа Бертю перечисляет силы, вступающие в бой с армией иезуитов. Среди них роялисты: в первых рядах, разумеется, Монлозье, рядом Ла Бурдонне и Шатобриан. Но костяк войска составляют либералы и, прежде всего, их печатные издания:

Вот в каске и броне, что золотом сверкает,
Наш *Конститусьонель* геройски выступает:
Отчизна, *Хартия* — слова венчают стяг,
Издаেকে узнать его способен всяк.
А это кто вблизи на лошади гарцует,
И, поразив врага, от радости ликует?
Я знаю храбреца: *Французский то курьер*,
Отваги образец, бесстрашия пример.
Вот движется Перье, прекрасный собеседник
И честный гражданин, Фуа прямой наследник,
С трибуны наповал В(иллеля) он разит
И часто кошелек министрову грозит.

Вот Манюэль: его *изгнали* из палаты,
Но вновь свободен он; его идеи святы.
Терно⁵⁰⁸, покинувши текстильный свой завод,
В палате смело речь публичную ведет;
Одет в парадный фрак из шерсти мериноса,
Вникает он легко в суть каждого вопроса.
А Бенжамен Констан, отечества герой,
За счастье его болеет всей душой
И, защитить его желая непременно,
С носилок взор окрест бросает дерзновенный⁵⁰⁹.

Либеральная партия представлена здесь своими главными деятелями и главными газетами; позднее список либеральных периодических изданий пополнят «Фигаро», «Пандора», «Мнение» (L'Opinion), «Новость» (La Nouveauté). Что же касается Монружа, упомянутого в заглавии поэмы Бертю, то его роль здесь скорее метонимическая: он обозначает не столько иезуитский новициат, сколько Виллеля и его кабинет. Либералы демонизировали своего политического противника, отождествляя его с той грозной, но неопределенной и вдобавок лишённой легального статуса группой, какую представляли собой иезуиты. Лозунг «Долой иезуитов!» служит дополнением к другому лозунгу, выдвинутому либералами в 1824 году, — «Да здравствует Хартия!» Оппозиция подчеркивает свою беззаветную верность Хартии, чтобы с тем большим основанием предъявить ненавистному правительству упрек в том, что оно эту самую Хартию нарушает; сходным образом кампания против иезуитов позволяет либеральной оппозиции показать, что сама она стоит на страже истинной религии, согласной с галликанскими традициями, министерство же повинуется «власти духовенства». Эта антирелигиозная направленность французского либерализма была не лишена парадоксальности, поскольку вынуждала либералов занимать весьма нелиберальные позиции, возражать против права на свободное создание ассоциаций, добиваться применения законов Ста-

⁵⁰⁸ Барон Терно, владелец многочисленных текстильных мануфактур, где в числе прочего производились шерстяные ткани, был депутатом с 1818 по 1830 год.

⁵⁰⁹ Прославленный деятель либеральной оппозиции Бенжамен Констан (1767—1830) в последние годы жизни обезножил; его транспортировали в палату депутатов на носилках.

рого порядка об отправлении культов, требовать от судов, чтобы они выносили приговоры по делам, связанным с религиозными верованиями. Либералы, группировавшиеся вокруг газеты «Глоб», вели себя более последовательно: они требовали свободы даже для иезуитов и возражали против двусмысленного союза между феодальным галликанством Монлозье и нетерпимым антиклерикализмом газеты «Конститюсьонель».

Самое действенное оружие либеральной партии в ходе антииезуитской кампании составляли, разумеется, статьи из «Конститюсьонель» и песни Беранже, однако помимо них к услугам либералов была целая толпа сочинителей-пафлетистов, где идейные противники клерикалов соседствовали с самыми обычными наемниками.

Из наемников самым известным был Марсьяль Марсе, который облагородил себя, приписав к своей фамилии «де ла Рош-Арно», и без всякого на то основания, просто для пущей важности, назвался аббатом, хотя на деле был всего лишь пострижен в монахи. Воспользовавшись тем, что в юности он провел несколько лет в монружском новициате, Марсьяль Марсе стал строчить бесконечные разоблачительные сочинения об отцах-иезуитах и «скандальных происшествиях» в Монруже. Увидев, какой успех имеет «Записка» Монлозье, он немедленно принялся за работу и «по горячим следам» выпустил такие сочинения, как «Нынешние иезуиты» (1826), «Записки юного иезуита» (1828; эта книга удостоилась перевода на испанский), «Новая записка для желающих получить представление о том, какое положение занимают ныне во Франции иезуиты, епископы и священники» (1829), «Семь зверей Монружа, пророчество и апокалипсис» (1829). Марсьяль Марсе был в Монруже одним из самых первых послушников; он поступил туда в 1818 году в возрасте семнадцати лет. Родился Марсьяль Марсе в Пюи, в семье податного инспектора; встретив однажды у могилы святого Жана-Франсуа Режи отца Симпсона, возглавлявшего Французскую провинцию Ордена иезуитов, Марсьяль признался ему в желании вступить в Общество Иисуса. Отец провинциал посоветовал юноше спросить согласия родителей, а потом отправиться в монружский новициат. Тамашний ректор отец Гюри в своих «Записках» не скупится на похвалы поведению и благочестию юноши и утверждает даже, что остальные послушники восхищались его скромностью и послуша-

нием, пламенной верой и уважением к уставу. Отец Гюри отмечает, что учившийся Марсьяль Марсе не блестяще, но зато в отношении преданности ордену выказывал «превосходные задатки»; позднее Марсе утверждал, что вступил в Общество Иисуса исключительно для того, чтобы наблюдать за деятельностью иезуитов изнутри, однако все свидетельствует о том, что поначалу он был твердо уверен в своем призвании.

По-видимому, погубила его гордыня. Почтение, с которым относились к нему окружающие, его опьянило. В семинарии Форкалькье он стал вести себя куда менее выдержанно, потерял вкус к молитвам и единению, «вступил с некоторыми учениками в подозрительные сношения и вскоре сделался позором всей общины». Перевод в Экс, а затем в Бордо не решил дела; поведение Марсьяля Марсе продолжало оставаться скандальным, так что ему пришлось покинуть Орден иезуитов и поступить в семинарию Сен-Сюльпис, где он проучился год. В Париже, объясняет отец Гюри, Марсьяль Марсе, «пользуясь гибельной свободой, вполне предался своим необузданным страстям и скорыми шагами двинулся по стезе порока». Находясь в весьма стесненных обстоятельствах, Марсьяль Марсе попытался пристроить в роялистские и религиозные газеты благонамеренные статьи, восхваляющие иезуитов: статьи были отвергнуты, после чего раздосадованный сочинитель, по выражению отца Гюри, «продался либералам».

После Июльской революции Марсьяль Марсе, судя по некоторым данным, попытался возобновить контакты со святыми отцами. В 1845 году в «Записке для желающих получить представление о том, как легально восстановить Орден иезуитов во Франции» он отрекся с всех своих предыдущих сочинений и, прибегнув к праву подачи петиций, которым уже однажды воспользовался семнадцать лет назад, потребовал легального восстановления Ордена иезуитов во Франции, причем, кажется, не спросил на это согласия самих иезуитов.

Впрочем, у либеральной партии были союзники более надежные, поручители более серьезные. Бертю называет в числе тех, кто ведет наступление на Монруж, личность весьма своеобразную:

На левом фланге Прадт: он Марсу поклонялся
И, закален в боях, ударов не боялся.

Аббат де Прадт в самом деле занимал место на левом фланге либеральной партии, которую критиковал за чрезмерную робость и с которой порвал в 1828 году, когда покинул палату и прекратил политическую деятельность. Доминик де Рьом де Прольяк де Фур де Прадт занимал должность духовника императора и сам звал себя «бывшим духовником бога Марса» (Шатобриан, впрочем, добавил к этой пышной автохарактеристике уточнение — «шут в епископском сане»). Прадт, в прошлом епископ Пуатье, а затем архиепископ Мехельнский, служил всем режимам и все их критиковал. Присутствуя в качестве депутата от духовенства на собрании Генеральных штатов, он голосовал против всех революционных предложений, поддерживая самых убежденных сторонников монархии. Эмигрировав в Бельгию, а оттуда перебравшись в Гамбург, он сочинил «Ответ на Раштаттский конгресс, или План установления в Европе нового равновесия» (1798) — сочинение, которое было тайно напечатано в Париже и приписано Жозефу де Местру. Сам Прадт вернулся в Париж в 1802 году и довольно скоро стал членом ближайшего окружения Первого консула. Сделавшись императором, Наполеон назначил его епископом Пуатье, затем архиепископом Мехельнским, а в 1812 году отправил его в Польшу в качестве посла Франции. Попав в немилость, Прадт сблизился с Талейраном и обнаружил великую привязанность к Бурбонам. Новое правительство возвело его, к большому неудовольствию военных, в сан великого канцлера Почетного легиона. Затем, впрочем, его заменили маршалом, и Прадт, удалившись в родную Овернь, стал наводнять книжный рынок брошюрами, посвященными самым различным темам. В политическом плане он выступал за конституционное правление. В религиозном — выражал тревогу при виде пропасти, образующейся между духовенством и обществом: «Духовенство испокон веков воспитывалось в уважении к Божественному праву, отстаивало главенствующую роль религии, боялось свободы печати и с недоверием относилось к терпимости, которую отождествляло с равнодушием к религии; поскольку духовенство всегда чуждалось свободы, путая ее с развратом и мятежом, оно противится всему, чем живет современная Франция»⁵¹⁰.

⁵¹⁰ Pradt, abbé de. Les Quatre concordats, suivis de considérations sur le gouvernement de l'Eglise en général et sur celui de France en particulier depuis 1815. Paris, 1818. T. 2. P. 223—225.

Тем же духом проникнуто и выпущенное в 1825 году сочинение «О иезуитстве древнем и новом». Под «иезуитством» здесь понимается отсталость французской Церкви, ее опасная склонность к смешению духовной сферы со светской. Впрочем, суждения Прадта лишены прямолинейности; он с восхищением отзывается о сочинениях Игнатия Лойолы — «человека гениального», «великого завоевателя»; кроме того, Прадт отклоняет обвинения иезуитов в царубийствах и признает, что «создание, деятельность и гибель этого ордена суть проявления мощи цивилизации». Однако в наши дни, продолжает Прадт, иезуитство сделалось несовместимым с духом свободы: «Мы говорим о свободе законной, а иезуитство отстаивает произвол, ибо оно поддерживает абсолютную власть; мы говорим о гласности, а оно движется исключительно тайными и окольными путями; мы говорим об искренности, а оно не знает ничего, кроме оговорок, двусмысленностей, недоговоренностей, тайных намерений, которые расходятся с явными делами; мы говорим о религиозной свободе, а иезуитство исполнено нетерпимости, исполнено римского духа; мы говорим о развитии человеческого ума, а иезуитство желает деспотически им распоряжаться».

Либералы встречают сочинения Прадта весьма сочувственно. Стендаль, правда, сожалеет о том, что автор доходит до иезуитов только в тринадцатой главе и слишком лестно отзывается о святом Игнатии. Однако он убежден, что «никто еще не отзывался о иезуитстве так логично и беспристрастно». В 1827 году Прадта избирают в палату депутатов от департамента Пюи-де-Дом, и он присоединяется к либеральной оппозиции; однако активного участия в деятельности палаты он не принимает и в 1829 году, находя оппозицию чересчур слабой и бездеятельной, подает в отставку.

Другой автор антииезуитских сочинений, граф Жильбер де Вуазен, имел более долгий депутатский стаж. Карьера его отчасти схожа с карьерой бывшего архиепископа Мехельнского. В девятнадцать лет, в разгар Революции, он покинул Францию, воевал в армии Конде, возвратился на родину после Восемнадцатого брюмера и поступил на государственную службу. По служебной лестнице он продвигался довольно быстро: в 1810 году стал председателем парижского апелляционного суда, в 1813 году — докладчиком Государственного совета. Во время первой Реставрации он принимает сторону Бурбонов, но после возвращения Наполеона с Эльбы вновь предлагает свои услуги преж-

нему повелителю, за что император незамедлительно делает его первым председателем императорского суда, государственным советником, пэром Франции, графом и офицером ордена Почетного легиона. Во время второй Реставрации Вуазен оказывается в оппозиции; депутатом (от города Парижа) его избирают в 1822 году. В палате голос его почти не слышен, зато он выпускает одну за другой брошюры против Общества Иисуса. Его «Процесс против Ордена иезуитов и его устава» (1823) представляет собою сборник обвинительных актов, речей и приговоров, вынесенных Обществу Иисуса членами парламентов при Людовике XV. В следующем, 1824 году Жильбер де Вуазен публикует «Новые документы, призванные дополнить „Процесс против Ордена иезуитов“»: «Из предлагаемого собрания документов можно узнать, какие суровые меры принужден был взять король Испании против Ордена иезуитов и против каждого из членов этого ордена, а также какие меры принял в 1767 году парижский парламент, дабы положить конец интригам этого общества, употреблявшего во зло чрезвычайную терпимость эдикта 1764 года». В 1825 году Вуазен публикует «Письмо из Рима г-ну Беллару», написанное от имени вымышленного иезуита. Королевский прокурор Беллар упрекнул газету «Конститюсьонель» в том, что она осуждает восстановление религиозных конгрегаций, а следовательно, покушается на саму религию; в числе конгрегаций Беллар назвал невежествующих монахов, милосердствующих монахов⁵¹¹, капуцинов и других; кто же, однако, мог не узнать в этих «и других» иезуитов? Между тем «в удалении из Франции иезуитов священники, епископы, сам папа — одним словом, все католики заинтересованы ничуть не меньше, нежели власть светская».

Жильбер де Вуазен умер в 1843 году. 6 ноября того же года Андре Дюпен (Дюпен-старший), произнося на первом после каникул заседании кассационного суда «Похвальное слово Этьенну Пакье», отозвался о Вуазене с большим сочувствием. Напомнив, что он приходился правнуком Пьеру Жильберу де Вуазену, заместителю генерального прокурора кассационного суда с 1718 по 1739 год, который в сложную эпо-

⁵¹¹ Невежествующими монахами называли себя из самоуничтожения члены основанного в XVI веке в Португалии ордена Братьев-странноприимцев; милосердствующие монахи — члены ордена Братьев милосердия, основанного в XVI веке во Франции. — *Примеч. переводчика.*

ху, наступившую после обнародования буллы *Unigenitus*, защищал «права Церкви и Франции, а равно и права французской короны от ультрамонтанских притязаний», Дюпен превознес своего только что скончавшегося современника за верность семейным традициям: «В ту пору, когда знаменитый религиозный орден, с которым сражался еще Пакье, пытался использовать восстановление во Франции королевской власти для собственного восстановления, Жильбер де Вуазен опубликовал под своим именем книгу, в которую включил отрывки из документов, хранящихся в его семье; книга эта, вышедшая в 1823 году, носила название „Процесс против Ордена иезуитов и его устава“». Оба — Жильбер де Вуазен и Андре Дюпен — принадлежали к числу судебных, оба сражались в одних и тех же рядах против одного и того же противника. Однако Дюпен занимал более высокий пост и пользовался большей известностью, поэтому его деятельность имела больший резонанс. И в эпоху Реставрации, и при Июльской монархии этот приверженец герцога Орлеанского оставался непримиримым противником Общества Иисуса, которое в его глазах служило олицетворением ультрамонтанства, враждебного галликанским свободам.

Дюпен получил два образования: юридическое и теологическое; в 1801 году он стал адвокатом, в 1803 году — доктором права; в то же самое время он учился богословию и каноническому праву, однако не получил никакой степени и никакого звания в этой области, ибо Революция их упразднила. Во время Ста дней Дюпена избирают депутатом в Палату представителей; в эпоху Реставрации он защищает в суде имперских генералов и маршалов, а в декабре 1821 года выступает защитником Беранже во время процесса, возбужденного против него за песни, в частности за «Миссионеров». «Миссионеры! — восклицает Дюпен. — *Inde irae!* [Без гнева. — лат.] Миссионеры, о которых здесь упоминают лишь вскользь, но которые, как всем прекрасно известно, стали одной из главных причин данного процесса». В декабре 1825 года Дюпен вместе с адвокатом Мерийю защищает газеты «Конститусьонель» и «Французский курьер», которым предъявлено обвинение в «систематических нападках на государственную религию». На этом процессе он произносит знаменитую фразу: «Узнайте дела рук нынешних фарисеев; почувствуйте уколы той шпаги, чья рукоять в Риме, а острие — повсюду». Монлозье, опубликовавший в июле 1826 года свой «Донес королевским судам», обретает в лице либерального адвоката Дюпена

вернейшего союзника; вместе с Мерийю, Персилем, Деланглем, Порталисом Дюпен редактирует «Конститусьонель» — газету, которая поддерживает Монлозье и призывает возвратиться к дореволюционным законодательным принципам, заключающимся в следующем:

- 1) иезуиты как орден ликвидируются;
- 2) отдельным иезуитам позволяется жить во Франции в качестве простых граждан, соблюдающих законы и хранящих верность королю;
- 3) иезуитам запрещается иметь какое бы то ни было отношение к преподаванию.

Дюпен лишний раз засвидетельствовал свою приверженность к галликанским принципам, переиздав «Свободы галликанской Церкви» Пьера Питу⁵¹⁸ — книгу, первое издание которой вышло с посвящением Генриху IV. Революция, подчеркивает Дюпен в своем предисловии, поработила галликанскую Церковь, Конкордат же восстановил ее свободы — «те принципы, за которые наши короли сражались, а парламент боролся в течение нескольких веков». Реставрация сделала много доброго: увеличила бюджетные ассигнования на церковные нужды, облегчила передачу движимого и недвижимого имущества в наследство или в дар, усовершенствовала приходы, помогла отремонтировать дома священников, семинарии, епископские дворцы; отправила миссионеров во все концы Франции. Однако разве не в это же самое время «вновь вспомнили о своих притязаниях ультрамонтаны?!».

Адвокат Орлеанского дома, член (с 1820 года) тайного совета герцога Орлеанского, Дюпен становится депутатом сначала от департамента Сарта (май 1827), а затем от департамента Ньевр (1828). Он участвует в спорах о церковных школах, отстаивая монополию государства на преподавание, обличая незаконность действий иезуитов и ту опасность, которой они грозят конституционной монархии.

При этом Дюпен — в отличие от многих либералов — отнюдь не был человеком неверующим; галликанство его, искреннее и выношенное, вовсе не служило ему ширмой, прикрывающей полное неприятие католицизма во всех его видах. Историк Тюр-Данжен, рисуя безжа-

⁵¹⁸ Пьер Питу (1539—1596), ученик знаменитого юриста Жака Кюжаса (Куяция), адвокат Парижского парламента, участвовал в создании коллективной «Менипповой сатиры» (1594). В 1578 году перешел из кальвинизма в католичество и занял должность генерального прокурора Гиени.

лостный, но довольно справедливый портрет Дюпена, говорит: «Он предъявлял счет духовенству не как ненавидящий его безбожник, но как законник, представитель интересов умеренной партии. Обладая натурой боевой, но вполне заурядной, все своеобразие которой заключалось в форме, а никак не в содержании, он находил величайшее удовольствие в обращении к старинным политическим текстам и со страстью ввязывался в споры между галликанцами и иезуитами. Какие бы изменения с ним ни произошли, он был обречен оставаться до самого последнего часа диковинным воплощением старинного судейского богословия, последним представителем сословия, сгинувшего в революционной пучине». Дюпен не был врагом священников, но требовал, чтобы священники ограничивали свою деятельность исповедальней и Церковью. Он хотел быть католиком-галликанцем, о чем свидетельствует, в частности, его исповедание веры, помещенное в предисловие к «Учебнику французского церковного государственного права» (1844): «Перед вами сочинение католика, но католика-галликанца; человека, который любит религию, уважает духовенство и почитает в лице папы римского главу Вселенской Церкви и отца всех верующих; однако в то же самое время перед вами сочинение юриста, который хочет, чтобы законы уважались и соблюдались всеми разрядами граждан; сочинение государственного мужа, который знает наверняка: Церковь подчиняется государству, а не государство Церкви». Публикация этого «Учебника» в разгар спора о монополии на преподавание дало повод для нового столкновения между Церковью и государством. Кардинал де Бональд, архиепископ лионский, 4 февраля 1845 года опубликовал пастырское послание, осуждающее книгу Дюпена как «содержащую лживые и еретические учения, способные разрушить истинные свободы Церкви». Правительство передало это пастырское послание на суд Государственного совета, который 9 марта сообщил, что усмотрел в нем превышение полномочий. Духовенство, естественно, приняло сторону кардинала: его поддержали шестьдесят епископов, сам же он заявил, что доверяет решение вопроса не Государственному совету, а одному лишь папе римскому... Святой престол Дюпена осудил: 5 апреля его «Учебник» был внесен в индекс книг, запрещенных католической Церковью, а «комитет за защиту религиозной свободы» напечатал и распространил по всей Франции пастырское послание кардинала де Бональда.

Андре Дюпен умел ужиться со всеми режимами. До 1848 года он хранил верность династии Орлеанов, затем поддержал республиканскую конституцию, а после этого встал на сторону принца-президента и председательствовал в законодательном собрании 1849 года. Государственный переворот 2 декабря 1851 года также не вызвал у него протеста, за что Гюго заклеил его в «Возмездиях»:

Скрипучим голосом напоминая клушу,
Трибунов пламенных, чтобы заткнуть им рот,
Явил он... О, глупцы! Презреннойшую душу,
Облечь в такой почет!

Избрали!.. В гнусный день, когда свершилось дело,
Солдаты при штыках, свирепостью горя,
Вошли в священный храм, откуда людям рдела
Прекрасная заря!

Алтарь низвергнут был, насилия воскресли.
Тут честь и долг ему кричали, возмуться:
«Встань! С молнией в руках встань на курульном кресле!»
Влезть предпочел он в грязь⁵¹³.

Дюпен был человек умеренных взглядов. Многие противники Общества Иисуса стояли на гораздо более радикальных позициях и питали куда более глубокую ненависть к религии. Иные из них входили в состав республиканских тайных обществ: назовем, например, Арнольда Шеффера, друга Армана Карреля, сотрудника либеральных газет «Глоб» и «Насьональ», инициатора переиздания антииезуитской фальшивки «*Monita secreta*» (Тайные наставления); вместе с Кошуа-Лемером он входил в «Вышую венту»⁵¹⁴. К числу карбонариев принадлежал и Фердинанд Флокон, выпустивший в 1824 году совместно с А. Бекосом «Словарь иезуитской морали»; в 1823 году он входил в ложу «Друзей истины», которая под видом масонства готовила республикан-

⁵¹³ Другой президент (Возмездия; II, 6) // Hugo V. Œuvres complètes / Ed. J. Massin. T. 8. P. 618—619; пер. Г. Шенгели. О Дюпене-старшем см.: Cabanis J. Lacordaire et quelques autres. Politique et religion. Paris, 1982. P. 54—75.

⁵¹⁴ «Вышая вента» заменила «комитет», который начиная с 1820 г. пытался руководить действиями республиканских тайных обществ (см.: Thureau-Dangin P. Le parti libéral sous la Restauration. P. 112).

ский заговор⁵¹⁵. Еще один либерал и, скорее всего, республиканец по убеждениям, Эжен де Монглав сочинил в соавторстве с Проспером Шала «Историю заговоров иезуитов против династии Бурбонов во Франции» (1825); после крушения Империи он отправился в Бразилию и сражался за ее независимость в рядах армии дона Педро, будущего бразильского императора, и лишь затем занялся журналистикой. Он печатался в «Минерве», «Молве» (*La Renommée*), «Зеркале» (*Miroir*), «Лорнете» и даже создал собственную газету «Хромой бес» (*Diable boiteux*), многократно подвергавшуюся судебным преследованиям.

Иные из этих публицистов, сочувствовавшие Империи, не приняли Реставрацию, поскольку она погубила или приостановила их карьеру. Так, Мортонваль, автор «Современного Тартюфа» (1825), участвовал в Наполеоновских войнах в качестве главного армейского казначея; после возвращения Бурбонов он вышел в отставку и с 1825 года начал печататься в либеральной прессе. Так же неудачно сложилась в эпоху Реставрации и судьба Этьенна Госса, автора комедии «Иезуиты, или Новые Тартюфы» (1827): при Бонапарте он был инспектором ремонтерской службы, затем стал заведовать лотерейными сборами в Тулоне, а в 1815 году был вынужден взяться за торговлю лимонадом; именно Госс, которого Бальзак назвал «корифеем наполеоновской либеральной партии», отстаивал в 1820-е годы либеральные идеи в «Зеркале» и «Пандоре». Еще один автор, обиженный Реставрацией,— Виктор Дюканж; литературную карьеру будущий автор популярных романов «Валентина, или Священник из Юзеса» (1820) и «Три дочери вдовы» (1826), в которых изображены ужасы «белого террора» и «подвиги» Тартюфа эпохи Реставрации, а также мелодрамы «Иезуит» (1830), начал лишь после того, как потерял место в министерстве торговли и мануфактур.

В рядах антииезуитской армии, описанной в героикомической поэме Бертю, отставные военные и чиновники времен Империи, лишившиеся мест во время Реставрации, составляют большинство. Все они тоскуют по *Красному* и тем сильнее ненавидят *Черное*; все они в той или иной степени поддаются соблазну объяснить свое увольнение коз-

⁵¹⁵ Редактор «Французского курьера», а затем, после 1830 года, газеты «Конститусьоннель», Флокон после революции 1848 года получил пост министра торговли, но в результате переворота 2 декабря 1851 года вынужден был эмигрировать.

нями Конгрегации и иезуитов, заинтересованных в том, чтобы поставить на все ответственные посты своих людей. Миф о иезуитах, таким образом, зачастую является оборотной стороной мифа наполеоновского; тот и другой распространяют одни и те же люди. Констан Тайяр, выпустивший в 1826 году стихотворные диалоги «Вольтер и иезуит», «Иезуит и Софи Арну», опубликовал за несколько лет до этого «Катехизис французского солдата» (1820) и «Надгробное слово Наполеону» (1821). Сочинителю «Осады Монружа» Шарлю Франсуа Бертю принадлежит также стихотворный диалог «Наполеон и Тальма на Елисейских полях» (1826). В том же 1826 году, когда умер Тальма, Жерар де Нерваль, уже выпустивший сочинение «Наполеон и Франция, идущая в бой» (15 февраля 1826), публикует свое стихотворение «Наполеон и Тальма» (11 ноября 1826), в промежутке же между этими двумя сочинениями, прославляющими Наполеона, он печатает антииезуитские стихи поэта Ревуна, о которых уже шла речь выше. Бартелеми и Мери, сыгравшие такую заметную роль в антииезуитской кампании, публикуют в ноябре 1828 года эпическую поэму «Наполеон в Египте». Наполеону посвятил поэму (в 1835 году) и Эдгар Кине, позже сожалевший о том, что она звучала чересчур восторженно.

Впрочем, самый яркий пример теснейшей связи между золотой легендой о Наполеоне и черной легендой о иезуитах — это, разумеется, поэзия Беранже. «Старое знамя» (1820) и «Старый сержант» (1823) воспевают героический мир, в котором Франция покрывала себя славой, неся свободу другим народам; воспевают ушедшую эпоху, когда *Миссионеры* и *Святые отцы* еще не правили страной.

Сходное сочетание ненависти к клерикалам с ностальгией по былой славе Франции обнаруживается в сочинениях «виноградаря» Поля-Луи Курье — впрочем, весьма скептически относившегося к Наполеону — и школьного учителя из Кламси Клода Тилье. «Господь предает всех нас во власть святых отцов, — скорбит Поль-Луи Курье в „Прошении в палату депутатов от лица сельских жителей, которым запрещают танцевать“ (1822). — Да свершится воля твоя, Господи! Но могли ли мы думать об этом в пору Аустерлица!»⁵¹⁶ При Июльской монархии роль священников в политической жизни становится менее заметной, зато наполеоновский миф обретает новую мощь, чему в очень

⁵¹⁶ *Courier P.-L. Pamphlets. Paris, 1965. P. 95.*

большой степени способствует перенесение праха императора в собор Дома Инвалидов (1840). Клод Тилье в одном из своих памфлетов, написанных уже после 1840 года, возмущается нынешним униженным состоянием Франции, которая раньше навела страх на соседние нации, а теперь преклоняет колени перед священниками: «Все те нации, что прежде так боялись Францию, теперь видят, как она, сбросив трехцветное платье и облачась в сутану, склоняет голову, лишенную короны, и подставляет ее священникам, а те с охотой вооружаются ножницами, которыми обычно стригут королей!.. Бедная Франция! гигантский обелиск, прежде попиравший весь мир, ты обречена, подобно Риму, все глубже погружаться в землю, а бесчисленные муравьи будут снова над твоею головой!»⁵¹⁷.

И миф о иезуитах, и миф о Наполеоне,— мифы противоположные и дополняющие друг друга,—основываются на образе сильной власти: одна власть имеет хтоническую, подземную природу («святые отцы» у Беранже выходят «из подземного жилища»; Тилье с горечью наблюдает за тем, как Франция «погружается в землю»); природа другой власти—небесная. Это, однако, не отменяет того факта, что оба, и Игнатий и Наполеон, были лидерами и стремились подчинить весь мир своему господству. Недаром поэт Имбер Галлуа, автор философского диалога «Святой Игнатий и Наполеон»⁵¹⁸, вкладывает в уста Лойолы следующие слова, обращенные к императору: «Не стану спорить, мы двигались к цели разными путями, но цель у нас была одна, а пути шли параллельно; мы оба поняли, что для того, чтобы управлять людьми, достаточно управлять их воображением. Мой век был веком религиозным и суеверным; ваш—воинственным и жадным до воинской славы». В религиозный век приходилось «прибегать к хитрости, интригам и почти к плутовству», сочетать воодушевление с лицемерием.

⁵¹⁷ Tillier C. Pamphlets (1840—1844). Paris; Nevers, 1906. P. 507.

⁵¹⁸ Galloix J. Y. Saint Ignace et Napoléon. Paris, 1826. Уроженец Женевы Жак Имбер Галлуа (1808—1828) в конце своей недолгой жизни сошел с ума и умер в лечебнице доктора Дюбуа, куда его отвез Сент-Бёв. Ему принадлежат «Ночной штурм» (1825), «Лирические размышления» (1826) и посмертный сборник «Стихотворения» (1834); Виктор Гюго называл его судьбу характерной «для нынешней великодушной молодежи (...) Страждет гений в человеческом мозгу; страждет человек в окружающем его обществе» (Europe littéraire. 1 décembre 1833); см.: Littérature et philosophie mêlées // Hugo V. Œuvres complètes. T. 5. P. 174—191.

Святой Игнатий добивается своего тайным, подспудным воздействием на умы, Наполеон действует при свете дня, на глазах у целой армии, под звон оружия. Однако, хотя победы Игнатия не приносят ему столь громкой славы, плоды их, судя по всему, более прочны и долговременны.

В мифе о иезуитах *Черное* сталкивается с *Красным*, ностальгия по идеализированной империи, где слава якобы мирно уживалась со свободой, переплетается с неприязнью к Реставрации, воскрешающей призраки Старого порядка: монахов и аристократию. Нарождающийся либерализм опирается в своем становлении на два взаимодополняющих мифа: миф о Наполеоне и миф о иезуитах. Каким же образом учение о свободе может опираться на восторженные воспоминания об Империи, которая сделалась либеральной лишь во время Ста дней, и на страх перед Конгрегацией, который заставлял отказывать французам в свободе ассоциаций и свободе преподавания? Возможно, трудности, с которыми сталкивались сторонники политического либерализма во Франции, были самым непосредственным образом связаны с этими противоречиями. Считая, что действенным орудием борьбы против инерции Старого порядка и засилья клерикалов может быть только государство, французская либеральная школа загоняла сама себя в тупик и подвергала себя большой опасности.

Это осознали либералы, группировавшиеся вокруг газеты «Глоб»; они поняли, что защитникам свободы неразумно всецело предаваться борьбе с иезуитами и ради победы над этим призраком требовать от властей применения весьма нелиберальных дореволюционных законов. Молодые выпускники Высшей нормальной школы: Дюбуа, Жюффруа, Дамирон, которые вместе с Шарлем де Ремюза, Вите, Дюшателем и Дювержье де Оранном в 1824 году основали газету «Глоб», придерживались убеждений, отличных от тех, которые отстаивал Тьер на страницах «Конститусьонель» или Минье на страницах «Французского курьера». Молодое поколение либералов предпочитало вольтерьянству христианский спиритуализм, главным выразителем которого был Виктор Кузен; оно с недоверием относилось и к наследию якобинцев, и к наполеоновскому авторитаризму; к величайшему негодованию редакторов «Конститусьонель», хранивших верность классическим теориям, оно проявляло интерес к романтической литературе. Наконец,

оно не разделяло привязанности — искренней или показной — части либеральной оппозиции к галликанским теориям. Вопрос о иезуитах как нельзя более ясно выявил эти расхождения. «Глоб» выступил за свободу для всех, включая иезуитов. Шарль де Ремюза в своих «Записках» объясняет, почему возникла антииезуитская кампания и почему «Глоб» занял в этом случае позицию весьма необычную (хотя и вполне логичную), следующим образом: «Порой мы требовали для них (наших противников) свободы, в которой отказывала им либеральная оппозиция и даже правительство и законы. Мы утверждали, что ультрамонтанские доктрины имеют право на существование, мы не выказывали нетерпимости по отношению к религиозным орденам. Философическая партия и по убеждению, и по расчету отделяла иезуитов от остального духовенства и обрушивала на иезуитов те обвинения, от которых оберегала всех прочих католиков. Мы же почти никогда не прибегали к этой уловке и, более беспристрастно подходя к католицизму, с меньшей враждебностью смотрели на иезуитов. Одним словом, мы относились к ним терпимо, как и ко всему на свете. (...) Антиклерикалы, выступавшие против влияния священников, которых они именovali иезуитами, ссылались на галликанские идеи, на продиктованные этими идеями законы и на традицию дореволюционных парламентов. Галликанцами эти люди сделались не по убеждению, а по необходимости; впрочем, наряду с ними существовали и другие люди, искренне разделявшие некоторые положения янсенизма. Однако поскольку все эти учения, родившиеся в дореволюционной Франции, основываются в первую очередь на государственном интересе, а не на принципе свободы, мы относились к ним без особого почтения и не спешили отстаивать их в споре»⁵¹⁹.

Подобные убеждения исповедовала лишь небольшая группа людей — университетские профессора и студенты, а также завсегдатаи нескольких светских салонов; «Глоб» не пользовался такой громкой известностью, как «Конститусьонель» и «Французский курьер», и аудитория его было куда более узкой. Католическая пресса, за исключением барона Экштейна, подозревала редакцию «Глоб» в безбожии, а либеральная обвиняла ее в завуалированном пособничестве иезуитам.

⁵¹⁹ R é m u s a t Ch. de. *Mémoires de ma vie*. Paris, 1959. Т. 3. Р. 150.

Позиция «Глоб» была гораздо более принципиальной и справедливой, однако в тактическом отношении куда более эффективной оказывалась деятельность либеральных якобинцев из «Конститусьонель». И в эпоху Реставрации, и при Июльской монархии миф о иезуитах способствовал сплочению весьма значительной части общества: судебных чиновников в эпоху Реставрации и университетской профессуры в царствование Луи-Филиппа — и причинял большие неприятности правительству, внося раскол в его ряды.

3. Функции и идеологическое значение мифа



Миф гордится своей прозрачностью; он претендует на обнажение скрытой реальности, поэтому кажется, что главное в нем — его референционная функция, однако на самом деле это не более чем мистификация. Миф не столько отображает действительность, сколько ее преобразует. Качество мифа определяется не его правдивостью, не его соответствием реальной жизни (оно может быть совсем ничтожным); единственный критерий для оценки мифа — его эффективность. Главное в мифе — его инструментальная сила, способность мобилизовать сторонников, демонизировать противников, дать по видимости связное и правдоподобное объяснение событиям прошлым, настоящим и даже будущим. Инструментальная сила мифа самым непосредственным образом зависит от его объяснительной силы: миф вербует себе сторонников под тем предлогом, что он способен объяснить все события истории и разгадать все тайны общества.

Объяснения побуждают к действию. В самом деле, назвать источники зла — все равно что подсказать, как с этим злом бороться; следует, конечно же, уничтожить эти источники, которые, если верить логике мифа, столь очевидны и столь мощны. Сила мифа о заговоре — в том, что он способен объективировать зло, наделять его лицом и именем. Фантазмагория мифа сводит сложное устройство общества к нескольким простым фигурам, которые представляет в контрастном освещении: миф изображает исключительно борьбу света и тени, добра и зла. Переходя от более узкой аудитории к аудитории все более и более широкой, миф убеждает общество в необходимости истребить зло ради торжества добра и при этом отождествляет зло (социальное, моральное, метафизическое...) с противником (политическим).

Впрочем, в том, что касается этого противника, требуется в то же самое время сохранять некоторую неопределенность. Если противник будет определен слишком четко, слишком конкретно, его могут счесть менее опасным; тогда наблюдатель может чересчур ясно осознать разрыв между мифом и реальностью. Опасность, на которую указывает миф, покажется тогда совсем незначительной. Поэтому миф существует в атмосфере зыбкой, темной и противоречивой. «Иезуит в сутане», явление едва ли не смешное и уж во всяком случае не внушающее большой тревоги,—это лишь видимая часть неуловимого и многоликого иезуитства, невидимой армии «иезуитов без сутаны», чья тайная и пагубная деятельность подтачивает общество изнутри.

Помимо объяснительной и мобилизующей, у мифа есть и идеологическая функция. То, что творцы мифа ненавидят,—не более чем оборотная сторона того, чему они поклоняются; конструируемый ими образ зла предполагает (по контрасту) определенное представление о добре; миф о иезуитах вписывается в более или менее явно выраженную идеологическую систему, подразумевающую определенное видение политики, религии и образования; при Июльской монархии, например, старый миф оживает благодаря новым романтическим ценностям.

Функции мифа

В начале эпохи Реставрации французы вспоминают и Революцию, и Империю без энтузиазма; Революцию общественное сознание связывает с ужасами Террора, а Империю, несмотря на всплеск либерализма при Ста днях,—с наполеоновским деспотизмом и военными потерями. Установление во Франции конституционной монархии могло позволить надеяться, что страна наконец обрела равновесие между порядком и свободой, традицией и движением.

Конечно, определенные угрозы этому равновесию таил в себе «Белый террор», особенно свирепствовавший на юге, и чистки, происходившие в начале второй Реставрации. Однако сам по себе режим конституционной монархии никем под сомнение не ставился. В этот период, когда французы, в полном согласии с Хартией, пользуются свободой печати, ни одна организованная сила, ни одна газета не предлагает другого политического пути. Ультрароялисты, правда, полагают, что Хартия ущемляет королевские prerogatives, однако либералы,

равно как и наследники Революции и Империи, защищают Хартию, видя в ней надежную защиту от возвращения к Старому порядку—возвращения, которого в первую очередь опасалась большая часть общества: крестьяне боялись, как бы с них снова не начали взимать десятину, буржуазия, которая, во-первых, принимала активное участие в покупке национального имущества, а во-вторых, хранила верность принципам свободы и вольтерьянскому духу, боялась, как бы в частной и общественной жизни верх снова не взяли клерикалы.

О чем бы ни шла речь: о десятине, об имуществе Церкви, национализированном и распроданном во время Революции, об образовании, о свободе совести и суждений, вопрос о возвращении Старого порядка был самым тесным образом связан с вопросом о месте Церкви в обществе. Злоупотребления ультрароялистов, с которыми, впрочем, боролось министерство Деказа, ошибки некоторых прелатов, обилие испуительных церемоний, карательные меры, обрушенные Церковью на ряд священников, которые некогда, во время Революции, присягнули Гражданской конституции духовенства или же были огульно причислены к «янсенистам»,—все это давало поводы опасаться, что Церковь заберет власть не только над королем, но и над всем обществом.

Всевластие же Церкви казалось особенно недопустимым потому, что, хотя Хартия и объявила католичество государственной религией, Францию начала эпохи Реставрации с большим трудом можно было назвать христианской страной. Религиозная реставрация рисковала натолкнуться на гораздо более активное сопротивление общества, чем реставрация политическая, ибо религиозный вопрос затрагивал очень многие убеждения и интересы. Философ и математик Антуан Курно подчеркивает в своих «Воспоминаниях» чрезвычайную важность этого вопроса в эпоху Реставрации: «Французскую нацию живо интересовало, будет ли у нее какая-нибудь религия, а если будет, то какая именно и какое место она будет занимать; можно сказать, что ее гораздо меньше волновало, будет ли ею править король или император, даруют ли ей Хартию или она будет жить по конституции, принятой большинством депутатов, поставят ли над ней сенат или палату пэров и, наконец, назначат ли министром того или иного адвоката или министра». Французы могли любить королевскую власть и религию, но не принимали ни религию, поставленную на службу политике, ни политику, поставленную на службу религии. У таких нежелательных аль-

янсов было два символа: «инквизиция» и «иезуиты». В доказательство Курно приводит таинственные и роковые узы, связывавшие Бурбонов, от Генриха IV до Карла X, с Обществом Иисуса.

Миф о Конгрегации и о иезуитах давал оппозиции возможность разжечь в обществе страхи, связанные с возможным возвращением к Старому порядку, преодолеть внутренние раздоры и, напротив, внести раздор в лагерь роялистов, поссорив партию *Monsieur*, брата короля Людовика XVIII, с либеральным крылом правительственного лагеря, возглавляемым любимцем короля Деказом.

Миф о иезуитском заговоре, в высшей степени способствующий сплочению и мобилизации своих адептов, позволяет слиться в едином порыве страха и ненависти самым несхожим, чтобы не сказать противоположным, политическим и религиозным силам: наследникам ясенизма, как священникам, так и мирянам; роялистам-галликанцам, чье мнение наиболее отчетливо выразят Дюмениль, а затем Монлозье; людям, тоскующим по ушедшим временам Революции и Империи и боящимся отмены Хартии и возвращения к феодальным временам. Страхи этих последних подогревает Беранже:

Нам власти хитрости давно знакомы:
Ей Хартию подайте из соломы.
На ней священник будет почивать
И десятину с нас, бедняг, взимать⁵⁹⁰.

Социальные силы, которые спланирует миф о иезуитах, также весьма разнородны. К числу противников Общества Иисуса принадлежат владельцы национального имущества, среди которых попадают крестьяне, но большинство составляют буржуа; буржуазия, любящая читать Вольтера и готовая верить женщин мудрому руководству Церкви, но не желающая, чтобы священники использовали исповедь для вмешательства в семейную жизнь верующих; часть духовенства, отверженная галликанскими идеалам: священники, некогда присягнувшие Гражданской конституции духовенства и опасавшиеся нарушения того равновесия, которое установилось после подписания Конкордата, а также те кюре, которые недовольны чересчур активной деятельностью миссионеров; офицеры и солдаты наполеоновской армии,

⁵⁹⁰ Беранже. Святые отцы (декабрь 1819).

которых раздражает повышенное внимание властей к Церкви в ущерб армии, преподаватели Университета, встревоженные слухами о переходе всей системы преподавания под контроль иезуитов. Характерно, что, начиная с эпохи Реставрации, среди авторов антииезуитских сочинений встречается особенно много бывших или настоящих преподавателей. Так возрождается старинная вражда между образовательными заведениями, подчиненными Университету, и иезуитскими коллежами: и в эпоху Реставрации, и тем более при Июльской монархии миф о иезуитах дает представителям Университета, людям, наделенным талантами, или, по выражению, принятому в царствование Луи-Филиппа, «способностями», верную возможность унижить опасных конкурентов.

Благодаря этому мифу не только индивидуальные неудачи, но и многие политические, общественные, экономические, культурные события, с трудом поддающиеся истолкованию, обретают ясное и четкое объяснение. Общество, недавно перешедшее к цензовой демократии, осваивает новую форму законности, новую модель управления; на первых порах такая власть может казаться раздробленной, непонятной, непрозрачной: возникает потребность как-то объяснить принимаемые правительством решения, случающиеся в обществе происшествия, разнообразные перемены. Миф о иезуитах помогает разрешить все сложные вопросы; кто, как не иезуиты, несут ответственность за войну в Испании, за действия цензуры, за принятие закона о святотатстве, а также за упадок образования, за «дурновкусие» романтиков, за пожары 1830 года и за рост цен на хлеб? А если так, почему бы им не быть ответственными также за убийство герцога Беррийского, совершенное Лувелем? Ведь Общество Иисуса издавна славилось пристрастием к царевубийствам. Раз иезуиты царят повсюду, значит, они отвечают за все без исключения. «Конститюсьонель» выражает это в чеканной формуле: «Иезуитов восстановили в правах, им покровительствуют, им платят деньги; это позволяет объяснить множество вещей, до сих пор казавшихся необъяснимыми»⁵⁹¹.

Могущество мифа заключается не столько в его вымышленных элементах, почерпнутых из индивидуальных или коллективных фобий, сколько в его огромной, даже чрезмерной рациональности: сложную и темную игру сил и влияний, намерений и результатов миф заменяет весьма прозрачными причинно-следственными цепочками. Всякое со-

⁵⁹¹ Le Constitutionnel. 11 juillet 1825.

бытие миф объясняет совершенно определенным намерением неких сил, намерением тем более порочным, что оно хранится в тайне.

Чего было больше в создателях мифа о иезуитах — ловкости или доверчивости? Дать однозначный ответ на этот вопрос невозможно; скорее всего, ловкости и доверчивости у них было поровну. Трудно поверить в искренность такого литературного наемника, как Марсьяль Марсе, или в простодушие Тьера, который изъясняется по-разному в зависимости от того, обращается ли он к палате депутатов или к папскому нунцию Антонио Гарибальди; трудно также допустить, что журналисты из «Конститусьонель», сами называвшие статьи, которые они сочиняли для рубрики «Церковная газета», «чушь», верили в рассказы о злодеяниях иезуитов. Во всех этих случаях налицо сознательная ложь, причем преследующая разом две цели. Во-первых, те, кто нападали на иезуитов, получали таким образом возможность безнаказанно обводить вокруг пальца цензуру: дело в том, что в марте 1822 год был принят так называемый «закон о намерениях», призванный охранять не только политическую и религиозную мораль, но и государственную религию; иезуиты, однако, не имели во Франции легального статуса, а значит, не могли рассчитывать на официальную защиту. Получалось, что те, кто требуют применения против Общества Иисуса дореволюционных законов, которых никто не отменял, ведут себя как образцовые граждане, пекущиеся о поддержании общественного порядка, о защите галликанских свобод и о благоденствии короля. Во-вторых, благодаря зыбкости значения самого слова «иезуит», его можно было применить к любому противнику, причем моральные и исторические ассоциации, связанные с этим словом, были такого рода, что разили противника наповал. По этой причине слово «иезуит» заняло в политической лексике эпохи Реставрации и Июльской монархии такую же ключевую позицию, какую занимало слово «аристократ» в лексике революционной. Туманность же значения делала его особенно грозным и особенно хорошо приспособленным для убеждения и запугивания; как замечает лингвист Жан-Клод Мильнер, «слово звучит тем сильнее, чем менее тесно оно связано с некоей конкретной семантикой»⁵²². Почти никак не участвуя в реальной политической жизни, иезуиты существуют прежде всего и едва ли не исключительно в текстах и речах, опи-

⁵²² Milner J.-C. Les Noms indistincts. Paris, 1983. P. 82.

сывающих их коллективные и индивидуальные свойства. Объединить в одной фигуре своих многочисленных противников, придать зримую форму бесконечно разнообразным надеждам и, главное, опасениям своих сторонников,— не это ли главная функция политической риторики?

Зыбкая семантика термина «иезуит» помогает распространить его на объекты ненависти куда более многочисленные, чем одно лишь Общество Иисуса (мишень весьма скромная); под «иезуитами» понимаются, во-первых, ультрароялисты и ультрамонтаны, во-вторых (в более широкой трактовке), сторонники реставрированной монархии и, наконец, в самом широком смысле — религия как таковая. Эжен де Монглав, активный участник антииезуитской кампании, признает в статье «Иезуиты», написанной для «Словаря беседы»: «Словом „иезуиты“ обозначали многих мирян и священнослужителей, которые скорее всего не имели никакого отношения к Обществу Иисуса. В эпоху Реставрации иезуит был для людей грубых или поверхностных предметом особой ненависти; его следовало изничтожать без всякой жалости. Сходным атакам подвергались все, кто принадлежал к так называемой „партии священников“, иначе говоря, все духовенство»⁵⁴³. При Июльской монархии сторонники университетской монополии на преподавание заново открыли этот удобный и надежный способ порочить противника и применили его против сторонников свободы преподавания. 15 июля 1845 года, отвечая с трибуны палаты пэров министру Гизо, объявившему об успешном завершении переговоров посла России с папой Григорием XVI, Монталамбер описывает действия сторонников монополии следующим образом: «Мы начали наступление на эту монополию; мы попытались ее уничтожить. Как же поступили люди, более всего заинтересованные в защите, в сохранении этой монополии? (...) Они поступили так, как поступают все защитники осаждаемых крепостей; они произвели ловкий отвлекающий маневр; они предприняли решительную вылазку (...); они все превосходно рассчитали; они сказали себе: „Вы ссылаетесь на свободу и на Хартию; что же, мы пойдем в обход, мы обрушимся на самый уязвимый, самый незащищенный из ваших флангов, мы ударим по иезуитам“. Расчет был верен; он принес защитникам монополии победу».

⁵⁴³ Dictionnaire de la conversation et des connaissances utiles. Paris, 1837. Т. 33. Р. 423.

Об отвлекающем маневре упоминает и Алексис де Токвиль, принадлежавший к левому крылу сторонников Орлеанской династии. Токвиль выступает за конкуренцию и против монополии, кому бы она ни принадлежала, государству или Церкви; он осуждает злоупотребления духовенства, которое своей агрессивностью скомпрометировало саму идею свободы преподавания (религиозные газеты, оказывающие огромное влияние на священников, говорит он, проникнуты духом иезуитства); однако не менее критически относится Токвиль и к нападкам на духовенство и религию. Токвиль не любит иезуитов, но считает, что направленные против них закон от 4 августа 1792 года или декрет от 3 мессидора XII года — законы тиранические. Впрочем, он считает, что к иезуитам следует относиться не так, как к другим религиозным конгрегациям. В самом деле, «Общество Иисуса — единственный из религиозных орденов, который был изгнан из всех стран Европы монархами-католиками и распущен папой римским»⁵²⁴. Поэтому, хотя Токвиль и не хочет принимать на веру миф о иезуитах, он тем не менее одобряет меры, принятые против них правительством: «Мы не разделяем тех страхов — оправданных или надуманных, — какими обьяты многие наши современники, однако мы считаем существование этого ордена вредным для государства, для общественного спокойствия, для самой Церкви. Таким образом, от упразднения Общества Иисуса выиграют все: религия, которую так опрометчиво скомпрометировали те, кто отождествлял ее миссию с миссией иезуитов, правительство, которое интриги вокруг этого ордена могли поставить в затруднительное положение, общественное мнение, встревоженное возрождением корпорации, с которой связаны столь печальные воспоминания»⁵²⁵. Но самый большой вред обществу иезуиты причинили тем, что их превратили в отвлекающий фактор; говоря об этом, Токвиль имеет в виду атаки Тьера на правительство Гизо: разговоры о иезуитах «отвлекли внимание от вопросов более серьезных, от целей более значительных». Почти целый год иезуиты играли ту роль, «какую в древности играл хвост Алкивиадовой собаки»⁵²⁶. Привлекать внимание

⁵²⁴ Le Commerce. 25 avril 1845.

⁵²⁵ Le Commerce. 8 juillet 1845.

⁵²⁶ Греческий полководец Алкивиад специально отрубил хвост своей красивой и дорогой собаке, чтобы афиняне обсуждали и осуждали этот его поступок, а не более серьезные деяния. — *Примеч. переводчика.*

общества к иезуитам и духовенству, разжигать ненависть к ним могло быть выгодно той или другой части оппозиции, но не тем, кто всерьез стремится к переменам в государственном устройстве». Пока общество с увлечением следит за «спорами в ризнице», ему нет дела ни до парламентской реформы, ни до реформы избирательной, ни до пересмотра сентябрьских законов об ассоциациях.

Подобные маневры, суть которых состоит в демонизации противника, оказались более чем эффективными. В эпоху Реставрации власти были вынуждены либо прибегать к той же самой риторике (как поступило правительство Мартиньяка и как наверняка поступил бы Виллель, не опасаясь он вызвать раскол в лагере своих сторонников), либо противостоять обвинениям, что, как показывает пример епископа Фрессину, было чревато большими опасностями: человек, не желавший следовать логике мифа, рисковал сойти либо за сообщника иезуитов, либо за их беспомощную жертву и таким образом создать правительству репутацию марионетки в руках тайных сил. Для министерств эпохи Реставрации миф о иезуитах оказался своего рода ловушкой; министерства же Июльской монархии старались либо сами извлекать из него выгоду, либо, по крайней мере, не становиться его жертвами, что было нелегко в ту пору, когда оппозиция вновь решила превратить этот миф в политическое оружие, направленное не столько против самого Общества Иисуса, сколько против власть имущих (оппозиционеры упрекали их в нежелании применить законы против иезуитов и тем самым защитить Университет).

Может показаться, что все содержание мифа о иезуитах исчерпывается отрицанием и что эффективность его связана исключительно со способностью демонизировать противника и одновременно внушать ему чувство вины, принуждать его оправдываться в несуществующих грехах. Однако у этого мифа имелось и позитивное содержание.

Идеологическое значение мифа

В основе теории заговора, неразрывно связанной с мифом о иезуитах, лежит уверенность в том, что всякое событие происходит вследствие чьего-то осознанного намерения. «Согласно этой теории, пишет Карл Поппер, объяснение социального явления состоит в обнаруже-

нии лиц или группы лиц, которые заинтересованы в возникновении этого явления. (...) Такой взгляд возникает из ошибочного представления о том, что любые социальные явления, особенно такие, как война, безработица, нищета, дефицит и т. п., которые, как правило, вызывают сильные негативные реакции, представляют собой результат целенаправленных действий некоторых могущественных индивидуумов или групп. Эта теория (...) является типичным результатом секуляризации религиозных предрассудков»⁵⁹⁷.

Теория заговора двойственна. С одной стороны, она предлагает секуляризованную версию Зла: Зло, согласно этой теории, не порождается Провидением, недоступным человеческому разумению, и не служит ощутимым знаком присутствия Сатаны в земном мире; Зло — дело рук человеческих, плод вполне обдуманного, но остающегося в тайне намерения. С другой стороны, секуляризацию в данном случае нельзя назвать полной: Сатана все-таки имеет некоторое отношение к заговорам, хотя бы на метафорическом уровне; в союзе с дьяволом, как мы уже видели, обвиняли иезуитов; сообщниками дьявола объявляли также евреев и масонов. Кроме того, теория заговора насквозь механистична: если верить ей, следствие всегда точно соотносится с причиной, намерение неизменно приводит к ожидаемому результату. Чтобы воздействовать на работу социальных механизмов, достаточно располагать эффективными и при этом скрытыми устройствами; таково тайное общество, часто уподобляемое механизму.

Отсчет современным теориям заговора следует вести со времен революции 1789—1794 годов. Создание типического образа врага (в частности, аристократа, хотя в 1789 году ни один аристократ ни о каком заговоре и не помышлял) позволило поднять на борьбу революционные массы. Дialeктика заговора и «контрзаговора», из которых первый чаще всего полностью вымышлен, а второй более чем реален, наложила отпечаток на все течение Революции. Она неотделима от революционного умонастроения, а следовательно, и всей эпохи революций. Франсуа Фюре пишет об этой диалектике: «Она превосходно встраивается в рамки революционного сознания. Под ее влиянием

⁵⁹⁷ Popper K. *La Société ouverte et ses ennemis*. Paris, 1979. Т. 2. P. 67—68; рус. пер.: Поппер К. *Открытое общество и его враги*. М., 1992. Т. 2. С. 112—113; пер. В. Н. Брюшинкина.

всякий исторический факт начинает сводиться к обусловившему его субъективному намерению, казаться исключительным продуктом индивидуальной воли. (...) В конечном счете Революция видит в заговоре единственного достойного противника: ведь только он скроен по ее мерке. Абстрактный, вездесущий, всемогущий, как и она, он, однако, действует тайно, в то время как ее действия публичны, он творит зло, в то время как она творит добро, он ведет общество к гибели, в то время как она несет ему счастье. Заговор — негатив, изнанка, антипод Революции»⁵²⁸. Революция открывает новую эру — эру политической иллюзии, внушающей людям уверенность в том, что все перемены в жизни общества происходят вследствие сознательных и добровольных человеческих действий, помешать которым может только воля других людей, выступающих против этих перемен.

Если современна теория заговора, то, разумеется, современен и миф о иезуитах, представляющий собою одно из ее конкретных воплощений. Образы и аргументы этот миф черпает из источников весьма древних, относящихся порою к XVI веку, однако с помощью этих составляющих миф о иезуитах создает новый образ не только власти, но и способов ее завоевания и сохранения; способы эти, согласно мифу, — проникновение, просачивание в общество, пропаганда, физическое принуждение и контроль над умами; образ этот весьма двусмыслен, он вызывает тревогу, но одновременно и завораживает, и те, кто, по их утверждению, борются с подобной формой господства над людьми, сами очень скоро начинают действовать такими же методами (здесь вступает в силу весьма распространенная модель отождествления с противником). Современен миф о иезуитах и своей тесной связью с романтическим сознанием. Романтическое сознание принижает реальность и возвышает действующего субъекта, героическую личность, способную изменить ход истории и переделать общество в соответствии с собственными желаниями. Для романтического сознания реаль-

⁵²⁸ Furet F. *Penser la Révolution française*. Paris, 1978. P. 79. Еще до Революции в периоды больших продовольственных кризисов в обществе шли толки о заговорах, цель которых — уморить голодом как можно больше народу; такова была реакция на первые дестабилизирующие последствия рыночной экономики (см.: Kaplan S. *Le complot de famine: histoire d'une rumeur au XVIII siècle* // *Cahiers des Annales*. 1982. N° 39).

ность—лживая декорация, обманчивая маска, с чем связана, среди прочего, обостренная чувствительность романтиков к теме лицемерия. Романтик подозревает, что истинная реальность отличается от того, что явлено взору, что истинная власть действует тайно, что история, экономика, мысль человеческая приводятся в движение вовсе не теми механизмами, какие видит простодушный наблюдатель, сбиваемый с толку мнимой очевидностью. Эта вера в особенное могущество тайных сил объясняет расцвет в первой половине XIX века тайных обществ как духовной, так и политической направленности—обществ не только вымышленных, но и вполне реальных, ибо в эту пору Париж, по выражению Леона Полякова, сделался «всемирной лабораторией по воплощению в жизнь теории заговоров».

Миф о иезуитах выражает романтические ценности и постольку, поскольку он связан с пришедшимся в Европе на первую половину XIX века расцветом национализма. В самом деле, один из основных упреков, предъявляемых иезуитам,—это упрек в универсальности, всеобщности, характерных для замысла Игнатия Лойолы и для ультрамонтанства. Галликанство, проповедуемое противниками иезуитов, с течением времени начинает выражать уже не столько ностальгию по устройству французской Церкви при Старом порядке, сколько отказ французов подчиняться—в частности, в сфере образования,—иностранным влияниям. Монталамбер отмечает, что при Июльской монархии иезуитов обвиняют не столько в цареубийственных наклонностях или в нетвердости нравственных принципов, сколько в том, что они являют собою «антинациональную силу, управляемую из-за границы», что для них «отечество—весь мир»⁵⁹⁹. Во Франции, пребывающей под властью мифа о Наполеоне и переживающей период зарождения национализма, такое обвинение звучит более чем грозно. Мало того, что власть, которой в реальности подчиняется общество, скрыта от посторонних глаз, она еще и находится в руках римского папы или, еще того хуже, «тайного папы»—генерала Ордена иезуитов. Орден же этот—международная организация, которая презирует интересы наций, разлучает каждого, кто в нее вступает или ее поддерживает, с отечеством, учит молодежь презирать интересы родной страны и незаконно присваивает при-

⁵⁹⁹ Montalambert Ch. de. Discours sur les mesures annoncées contre les Jésuites // Montalambert Ch. de. Œuvres complètes. T. 2. P. 152—156.

надлежащие этой стране деньги. Впоследствии этот лежащий в основе мифа о иезуитах страх перед международной организацией, которая оказывает тайное и губительное воздействие на судьбу наций, найдет еще более полное выражение в мифах о еврейском и жидомасонском заговорах.

Можно ли, однако, противостоять тайной и чужеземной власти, не поддерживая власть официальную, не укрепляя национальное государство? Эта дилемма вставала перед французскими либералами неоднократно: и при решении вопроса о праве на создание ассоциаций, и, в еще большей степени, в ходе споров о праве на преподавание.

В эпоху Реставрации и сторонники, и противники Церкви добиваются контроля над правительством ради того, чтобы сделать свои доктрины и ценности господствующими в системе образования. При Июльской монархии, напротив, католики, возглавляемые Монталамбером и находящиеся под влиянием газеты «Юнивер», выпускаемой Луи Вейо, выступают за свободу преподавания, за признание «свободы совести и права отцов семейства самим выбирать школу для своих детей» — права, которого, как они считают, частные лица лишились по вине государства. Католики не требуют упразднения Университета, они добиваются лишь права учить своих детей в школах, Университету не подчиненных, иначе говоря, они добиваются упразднения монополии. Преподавание, неустанно напоминает Монталамбер,— прерогатива семьи и Церкви, но не государства.

Преподаватели, подчиненные Университету, заинтересованы в том, чтобы связи между государством и Университетом были как можно более тесными, потому что это, как им кажется, может предохранить их от влияния Церкви и в особенности иезуитов. Эдгар Кине в книге «Образование для народа», опубликованной в 1849 году, оправдывает огромные полномочия, которыми обладает государство во Франции, его давним и изнурительным соперничеством с духовенством: «Как можно не понимать, что, если Церковь имеет стройную организацию, государству необходимо иметь организацию не менее стройную? Государство сделалось тем более могущественным и централизованным, что ему приходилось противостоять Церкви, чья организация была превосходной. Именно по этой причине все государства, которые в течение трех последних веков подчинялись в религиозном отношении могущественному духовенству, представлявшему собой настоящую касту, имели очень сильные светские правительства».

Университетские преподаватели используют миф о иезуитах в качестве пугала; стремясь обосновать необходимость государственного контроля над преподаванием и подтвердить собственную значимость и компетентность, они указывают на опасность, какой грозит Франции засилье клерикалов—силы антинациональной и мракобесной. Боязнь иезуитов оказывается аргументом в пользу монополии. При этом пламенные обвинения, которые религиозные публицисты обрушивают на своих противников, создавая миф противоположного свойства—миф о безбожном Университете, парадоксальным образом лишь укрепляют позиции защитников университетской монополии: тон этих обвинений столь резок, нападки на конкретных людей столь оскорбительны, что сторонники Университета предстают в глазах общественного мнения невинными жертвами вопиющей несправедливости, а сам Университет—цитаделью, осаждаемой теми, кто испокон веков стремились прибрать к рукам преподавание и тем самым завладеть умами юношества. Таким образом, миф о иезуитах помогает сохранять монополию на преподавание, укрепляет власть государства и способствует еще более тесному сближению Университета—главной опоры режима—с левым центром, во главе которого стоит Тьер. Миф становится рычагом внутренней политики, аргументом в споре между соперниками: Тьером и Гизо; он позволяет представителям Университета произвести отвлекающий маневр и начать контрнаступление—в этом заключается его стратегическая функция; в то же самое время он дает по видимости убедительные аргументы сторонникам государственного образования—в этом заключается его идеологическое значение.

Университетские преподаватели в большинстве своем отнюдь не принадлежат к числу атеистов, поэтому искренность упреков, которые они адресуют противникам монополии, не может быть поставлена под сомнение. Тем не менее официальная философия Университета (эклехтизм Виктора Кузена) по меньшей мере далека от католической традиции. Миф о иезуитах, по крайней мере при Июльской монархии, обладает религиозным содержанием. По тем ценностям, которые он отвергает, можно составить суждение о тех ценностях, которые он утверждает. Отвергаемые, обличаемые ценности—это старая религия, то есть та духовная культура, которую не приемлет романтическое мышление; ценности утверждаемые—это нарождающаяся религия истории и человечества. Не случайно во введении к курсу лекций, по-

священных иезуитам, Мишле указывает на «духовную направленность» этих лекций. Он намерен не больше не меньше как проповедать Церкви своего собственного Бога — Бога, пребывающего в согласии с Наукой и Народом. Что же касается Эдгара Кине, то он, знакомя публику со своим «исповеданием веры», объявляет, что, «во всех религиях, существующих во Франции, жив Дух Господень»; он предсказывает появление «религиозного движения», которое будет «более глубоко и универсально, чем кажется», пусть даже, как это испокон веков было свойственно всем вероисповеданиям, «каждое из них попытается присвоить его себе и обнести особой оградой». У мифа о иезуитах есть постоянная составляющая — традиционные обвинения, предъявляемые Обществу Иисуса; но кроме этого в нем получают выражение самые различные доктрины и умонастроения, от вольтерьянства эпохи Реставрации до романтической религиозности Июльской монархии.

В изложении Мишле и Кине Орден иезуитов предстает воплощением смерти, стремящейся погубить живую жизнь, однако эта метафора отнюдь не означает, что оба автора отождествляют со смертью саму религию и произносят смертный приговор именно ей; они лишь указывают на те свойства религии, которым суждено отмереть. Иезуитство, по их мнению, это симптом всестороннего — религиозного, социального, политического, культурного — упадка, это знак губительной победы буквы над духом, обрядов и догматов над истинным религиозным чувством, плод порочного желания заточить веру в гробнице материи, поставить преграды движению духа, который проявляет себя в истории и воплощается в народах.

Иезуитство, противостоящее романтической духовности, препятствует тому, что Бенжамен Констан называл «прогрессивным развитием религиозных идей»⁵³⁰. Миф о иезуитах оказывается, таким образом, изнанкой мифа о прогрессе в его применении к религии. В творчестве Бенжамена Констана нападки на иезуитов почти не встречаются⁵³¹, од-

⁵³⁰ Constant B. Du développement progressif des idées religieuses // *Encyclopédie progressive*. 1826, mai; цит. по: Benjamin Constant publiciste / Ed. critique par E. Harpaz. Paris; Genève, 1987. P. 105—124.

⁵³¹ Его биограф Поль Бастид пишет, что Констан «неоднократно выступал против Конгрегации и ее тайного влияния на политику Франции. Однако, в отличие от большинства либералов, он не нападал непосредственно на иезуитов и не принимал прямого участия в громкой антииезуитской кампании, развязанной янсе-

нако Констан сформулировал те принципы, исходя из которых преемники, в том числе Мишле и Кине, впоследствии объявили религию иезуитов врагом истинной религии. В труде «О религии, ее истоках, формах и развитии» (1824—1831) Констан противопоставил религиозное чувство тем разнообразным формам, какие оно принимает в пространстве и времени. Религиозное чувство, неизменное и общее,— плод внутреннего откровения; источник его находится в сердце человеческом. Определение, которое дает ему Констан, весьма туманно; чувство это он называет «ответом на тот крик души, который никто не в силах заглушить, на тот порыв к неведомому, который никто не в силах полностью подавить». Именно потому, что религиозное чувство смутно, невыразимо, ему необходимо воплощаться в формы, которые подчиняются законам исторической эволюции: «Догматы, ритуалы, обряды, церемонии суть формы, в которые религиозное чувство отливается затем, чтобы впоследствии их разбить». Если религиозное чувство находится в согласии с принципами свободы, то правительств, освященные религией, напротив, стремятся уничтожить свободу, особенно в тех случаях, когда власти церковная и политическая сливаются воедино: «Духовная власть, родившаяся из потребности связать прочными узами землю и небо, нередко вступает в союз с властью

и монархическим монархом Монлозье» (Bastid P. Benjamin Constant et sa doctrine. Paris, 1966. P. 766). На существование конгрегаций, которые не имеют официального разрешения на свою деятельность, но тем не менее располагают огромными средствами, оказывают давление на министерство и вселяют тревогу в сердца простого народа, Констан намекал в статье «Помощь, оказываемая конгрегациям и монастырским заведениям» (8 мая 1827 г.). Впрочем, автору «Адольфа» случалось так, причем не намеками, а совершенно явно и открыто, признаваться в своей вере в миф о иезуитах: например, 14 апреля 1825 г., произнося в палате депутатов речь против закона о святотатстве, он, обличая фанатиков, которые не погнушались сами совершить святотатство, чтобы затем свалить вину на ненавистных им «иезуитов», сослался на случай, якобы происшедший в дольском иезуитском колледже: один из тамошних воспитанников выстрелил в себя, с тем чтобы все подумало, будто он пал от руки врагов настоятеля. «Так сей ревностный неопит орден, которого я не стану произносить, дабы не вызвать вашего ропота, ловко и со всеми необходимыми предосторожностями выстрелил сам в себя, дабы в преступлении этом обвинили безбожников, иначе говоря, врагов того прославленного ордена, к которому он жаждал принадлежать». Случай этот был так неправдоподобен, что при издании своих речей Констан исключил из текста весь этот отрывок (Constant B. Ecrits et discours. Paris, 1964. T. 2. P. 91).

политической, а религия, провозгласившая свободу и равенство для всех, слишком часто становится пособницей тирании немногих». В то время как религиозное чувство, в соответствии с законами движения и прогресса, стремится совершенствовать принимаемые им формы, церковные установления, подчиняющиеся «неподвижному принципу», закрепляют уже существующие догматы и верования. Политические установления способны отсрочить крушение устаревшего верования, однако с определенных пор оно превращается в «чистый механизм», под влиянием которого «все кажется лишенным жизни. Из религии исчезают энтузиазм и вера; остаются лишь формулы, обряды и священники». Религиозное чувство гибнет в атмосфере церковного застоя.

Иезуитство, которое Мишле называет «духом смерти» в религии и обществе, определяется по контрасту с той религией прогресса, с той верой в человечество, той духовностью, лишенной трансцендентности, пророками которой объявляют себя Мишле и Кине. Кине убежден, что иезуитство, которое он называет «обломком без имени», осколком старого мира, препятствующим его возрождению, либо умрет само, либо обрекет на смерть всех тех, кто с ним борется. Иезуитство—это догматическая неподвижность, превращение нравственности в военную машину, победа мнимости над настоящей жизнью, «гроба повапленные», фарисейство; под его губительным влиянием все застывает, вырождается и умирает. Наконец, иезуитство вносит раскол в область духа и веры, тогда как людям, напротив, следовало бы вместе вдохнуть во всемирное христианство новый дух: «Когда многочисленные народы, которые ныне безнадежно застыли на месте, ощутят возвращение в земную жизнь животворящего духа, они обратятся к Господу; тогда прекратится междоусобная война внутри христианства и свершится его миссия в мире».

Исполнить то, что было обещано в Откровении, надлежит истории, иначе говоря, народам; ведь история, по Мишле, это «постепенное наступление свободы», а ее центральный эпизод, революция 1789—1794 годов, объясняет Кине, «в основе своей (...) гораздо больше проникнута христианским духом, нежели ультрамонтанство, ибо всеобщее религиозное чувство обитает ныне не столько в Риме, сколько во Франции»^{53а}.

^{53а} О религиозной философии Мишле и Кине см.: Bénichou P. *Le Temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris, 1977. Chap. 13—14. Примечательно, что, когда Огюст Конт взялся за создание позитивистской религии, он вдохнов-

Но нужны ли этой новой религии священники? Мишле не хочет строить новую Церковь, он не скрывает неприязни, которую вызывает в нем неоклерикализм сен-симонистов. Однако в то же самое время историк в его понимании выглядит самым настоящим светским священнослужителем, наделенным способностью вызывать тени из царства мертвых и истолковывать их пророчества, способностью посредством настоящего гуманитарного причастия приобщаться к предчувствиям и чаяниям людей прошлого. Если психология народа подобна психологии личности, то историк, можно сказать, исполняет при нем роль духовника⁵³³. Мишле сам указывает во введении к курсу лекций о иезуитах на священнический характер своей деятельности: «Никогда я так ясно не осознавал, сколь священна моя миссия, как в течение этих двух лет; никогда я так хорошо не ощущал религиозный, жреческий характер истории». Налицо, таким образом, столкновение пророка нарождающейся религии с проклятыми жрецами религии умирающей... Эдгар Кине следит за тем, как загорается в мире «заря новой религии». Кто же выступает в роли первых миссионеров этого обновленного Евангелия? — спрашивает Кине и сам дает ответ: «мыслители, писатели, поэты, философы». Этих людей, которых позднее назовут «интеллектуалами», Кине приравнивает к священнослужителям. Какая месть Обществу Иисуса со стороны Университета! Но в то же самое время какое унижение для человеческой мысли! Получается, что члены нового университетского сословия — касты людей, которые пришли к власти благодаря своим талантам («способностям»), — знают единственный способ доказать свою легитимность: они заимствуют ценности, коды, лексику у ветхой религии, отливают новую гуманитарную религию в старую христианскую форму, рискуя, однако, что

лялся примером Общества Иисуса. Подумывая о союзе позитивистов и иезуитов, которых он ценил не за доктрину, а за стройную организацию, он послал одного из своих учеников, Альфреда Сабатье, в Рим для встречи с генералом ордена. Отец Рюбийон, ассистент генерала по Французской провинции, весьма учтиво проводил гостя, напомнив ему об исключительно религиозном призвании ордена; Конта, впрочем, это не обескуражило. Об этом выразительном эпизоде из истории позитивизма см.: Laurec J. *Auguste Comte et les Jésuites // Revue du clergé français*. 1912. Т. 69. Р. 371—375.

⁵³³ См.: Viallaneix P. *La Voie royale: Essai sur l'idée de peuple dans l'œuvre de Michelet*. Paris, 1971. Р. 375.

новая вера почти ничем не будет отличаться от старой. При этом противники христианства опасаются, как бы оно не ожило, и, подчеркнуто отстраняясь от него, с помощью мифа о иезуитах пытаются заклясть призрак старой религии, запереть его в гробнице. «Бойтесь, как бы вас еще при жизни не замуровали в этих гробницах...» — бросает Эдгар Кине своим противникам. Между тем предупреждение это вполне могло быть адресовано также историкам и философам, которые, провозглашая гибель христианства, надеялись в то же самое время на его воскресение. Наступление на иезуитов призвано помочь отделить те элементы религии, которым суждено умереть, от тех, которым предстоит выжить. Оно — не просто эпизод политической борьбы, но этап интеллектуального развития нации.

Миф о иезуитах, однообразный и вечно твердящий одно и то же, отличается, однако, исключительным богатством значений и функций, зависящих от личности тех, кто его распространяет, и от политического, религиозного, философского контекста, в котором он существует. Сама бедность содержания этого мифа, без труда сводимого к архетипам, к условным схемам, сообщает ему большую гибкость, удивительную способность приспосабливаться к самым различным, чтобы не сказать противоположным, людям и ситуациям. Она же позволяет ему принимать самые разные формы: у мифа о иезуитах, мифа о евреях и мифа о масонах одинаковая структура, но разное обрамление.

Возможно, миф в данном случае представляет собой не более чем вторичный продукт фантазмов, рожденных борьбой между желанием и запретом. В таком случае на миф о заговоре, об угрожающей, но одновременно и притягательной человеческой группе мог бы пролить свет психоанализ. Группа в данном случае воплощает в себе как угрозу, так и ностальгию личности по растворению в некоем коллективе. Образ группы вызывает тревогу, но в то же самое время провоцирует воображаемое исполнение запретного желания, которое психоаналитик бесспорно назвал бы эдиповым. Подобная интерпретация, заключает Дидье Анзьё, «объясняет меры, принимаемые против отдельных человеческих групп во все эпохи и во всех странах: для личности и для общества, защищающих, каждый на свой лад, стабильность собственных психических систем, группа связана с ощущением опасности — той опасности, какую таит в себе любое неосознанное стремление. Отсюда обвинения, которые — как правило, совершенно бездоказатель-

но — выдвигались против групп, сект, гетто, кланов, рыцарских орденов, масонских лож и проч.; на всех, кто объединяется в некий коллектив отдельно от остального общества, на всех, кто действует втайне от окружающих, падает подозрение в том, что они намерены совершить злое дело; от всякой фракционной деятельности с опаской ожидают, что по ее вине желание вырвется из-под контроля и начнет свою разрушительную деятельность»⁵³⁴.

В таком случае миф следует считать грезой или кошмаром личности или общества, спроецированными на добровольно или насильственно обособленную группу. Поскольку миф выражает и страх, и желание, природа его двойственна. Для своих противников Общество Иисуса было объектом не только ненависти, но и подражания. Миф о иезуитах — политический миф — предоставлял теоретикам заговоров и практикам революции модель завоевания власти и даже управления человеческими массами. Он послужил матрицей для тоталитарных систем XX века, идеологические основания которых были заложены еще в предшествующем столетии.

⁵³⁴ Anzieu D. *Le Groupe et l'inconscient*. Paris, 1975. P. 148.

Заключение

XIX столетие породило несколько крупных теорий заговора; к ним принадлежат, помимо мифа о иезуитах, мифы о масонском и о еврейском заговорах. Хотя у этих мифов, как правило, разные создатели и разные идеологические источники, структура и синтаксис у них схожие; общими, скорее всего, можно считать и порождающие их психологические установки. Фигура Врага в трех мифах разная, но модальность его определения и обличения абсолютно одинаковая. В основе всех этих мифов лежит стратегия, которая может применяться к любой социальной группе и которая заключается в том, чтобы настроить общественное мнение против жертвы — козла отпущения, источника коллективных тревог и опасений, чьими вредоносными действиями объясняются все беды общества.

Один из самых выразительных примеров близости разных мифологических систем и возможности без особого труда переходить от одной из них к другой можно почерпнуть в трудах и биографии такой разносторонней личности, как аббат Огюстен де Баррюэль. Баррюэль родился в 1741 году, в 1756 году вступил в новициат Общества Иисуса, однако членом ордена стал лишь в 1816 году, за четыре года до смерти. До Революции он служил духовником принцессы де Конти; тогда же он опубликовал «Гельвийские письма» (1781—1788) — эпистолярный роман, главной целью которого было опровержение философских систем и идей Просвещения; сам автор снабдил свое сочинение подзаголовком «Философические письма к провинциалу»; в забавную форму он облек серьезную критику физических, метафизических, моральных и политических воззрений философов⁵³⁵. Свое самое знаменитое сочинение, вдохновлявшее в течение целого века всех контрре-

⁵³⁵ См.: Albertan-Coppola, Mme // Riquet M. Augustin de Bartuel, un Jésuite face aux Jacobins francs-maçons. Paris, 1989.

волюционных мыслителей, Баррюэль написал, находясь в эмиграции в Лондоне; это «Записки к истории якобинства» (1798, на книге значится, что она издана в Гамбурге, но на самом деле она была напечатана в Лондоне), основная мысль которых заключается в том, что Революция во Франции произошла вследствие масонского заговора. Революцию, утверждает Баррюэль, породил союз между философами-энциклопедистами («софистами безверия»), франкмасонами («софистами мятежа») и иллюминатами («софистами безбожия и анархии, выступающими против любой религии, любого правительства, любого гражданского общества»); именно софисты эти трех сортов и вошли в клуб якобинцев. Чтобы достигнуть своих целей, заговорщики вознамерились «изменить общественное мнение, приучив его к неверию», задуть все религиозные ассоциации, создать колонию французских философов и осыпать их академическими лаврами, затопить рынок безбожными сочинениями. Решающим этапом в осуществлении этого плана стало уничтожение Ордена иезуитов; мысль эта впервые пришла в голову Фридриху Прусскому, а Вольтер убедил в необходимости этой меры герцога де Шуазеля: «Не подлежит сомнению, что упразднить орден, которому было вверено преподавание в большей части школ, значило уничтожить источник христианского образования, благодаря которому самые разные религиозные ордена постоянно получали пополнение». Баррюэль, впрочем, утверждает, что заговорщики переоценили значение иезуитов и что Церковь располагала также другими помощниками, а религия — другими защитниками. Соблюдая осторожность, он признает, что связь между изгнанием иезуитов из Франции и их преследованиями при Помбале в Португалии не доказана. Вообще Баррюэль рассуждает гораздо более аккуратно и исследует документальные источники гораздо более тщательно, чем утверждали многие его критики. Однако ум его слишком систематичен, а тезисы недостаточно доказательны, что приводит к чересчур рискованным заявлениям о родстве масонов с тамплиерами и манихейством или к спорным и упрощенным суждениям о роли масонства в Революции. Главный же порок Баррюэля заключается в том, что он, как всякий адепт теории заговора, поддается искушению объяснить различные события одной-единственной причиной, свести сложную игру людей и поступков к простой схеме, согласно которой воля одного человека или одной группы людей может полностью подчинить себе ход ис-

тории «Во Французской революции,—пишет Баррюэль,—все, вплоть до самых чудовищных злодеяний, было предугадано, обдуманно, рассчитано, решено, определено заранее: все было результатом величайшей низости, ибо все было подготовлено и совершено людьми, которые, руководя деятельностью тайных обществ и плетя заговоры, сумели избрать наилучший момент для того, чтобы пустить это оружие в ход. Вечная вера во всемогущество политического фактора...

Миф о всеильном франкмасонстве, созданный аббатом де Баррюэлем, послужил образцом для целой череды заговоров и контрзаговоров. Масонство стараниями Баррюэля было представлено силой бесконечно могущественной, способной разрушать спокойствие всей Европы, низвергать королей и управлять общественным мнением; поэтому оно не могло не завораживать: казалось, что, если поставить его на службу добродетели, Церкви и королю, оно принесет бесценные плоды. По совету аббата де Баррюэля Бенинь и Фердинанд де Бертье де Совиньи в эпоху Империи вступают в масонскую ложу, чтобы лучше изучить ее функционирование и создать по ее образцу тайную ассоциацию Рыцарей веры. У масонов они заимствуют иерархическую организацию, при которой низшие степени не знают о существовании высших; роль масонской ложи у Рыцарей веры исполняло «знамя» (*la bannière*); число знамен соответствовало числу департаментов.

Огюстен де Баррюэль, стоявший у истоков мифа о масонах (именно благодаря Баррюэлю этот миф получил широкую известность и породил множество подражаний и реплик), был причастен также и к формированию мифа о еврейском заговоре. В 1806 году Баррюэль, бывший в эту пору каноником собора Парижской богоматери, получил письмо из Флоренции от некоего капитана Симонини, который не только благодарил автора «Записок к истории якобинства» за разоблачение «подлых сект, приготовляющих пришествие Антихриста», но и упрекал его в недооценке одной из таких сект, которая, однако, на поверку оказалась «самой могущественной и самой грозной, особенно если учесть богатства, которыми она располагает, и покровительство, которым она пользуется почти во всех странах Европы». Капитан Симонини имел в виду евреев; именно они, по его мнению, основали секту франкмасонов (на ее иудейское происхождение указал сам Баррюэль), равно как и секту иллюминатов; именно они тайно управляли действиями всех антихристианских сект; некоторые из них, притворившись

христианами, просочились внутрь католической Церкви; при этом все их действия преследуют одну-единственную цель — «стать повелителями мира, уничтожить все прочие секты ради единовластного господства своей собственной, превратить как можно большее число христианских церквей в синагоги, а прихожан оставшихся церквей обратить в настоящее рабство»⁵³⁶. Осторожный Баррюэль решил проверить истинность этих утверждений, которые впоследствии были повторены в «Протоколах сионских мудрецов». Копии письма Симонини Баррюэль отправил кардиналу Фешу, дабы тот проинформировал о его содержании императора, и Шарлю Демаре, бывшему священнику, который находился в подчинении у министра полиции Фуше и командовал его тайной полицией. Баррюэль гордился тем, что благодаря его предупреждениям император, «собрав членов Синедриона, очень быстро его распустил, так и не дав им положительного ответа». Предупредил Баррюэль и папу Пия VII, который ответил ему несколькими месяцами позже устами своего секретаря монсеньора Теста: «Все говорит о правдивости и честности того, кто открыл мне факты, коих он, по его словам, был свидетелем». Призвав к бдительности духовенство и полицию и удостоверившись в добропорядочности своего корреспондента, аббат де Баррюэль, однако, не стал предавать информацию, которой он располагал, всеобщей гласности: «Поскольку обстоятельства не позволяют мне войти в сношения с г-ном Симонини, я счел должным оставить содержание его письма в глубокой тайне, тем более, что если бы мне поверили все, я мог бы стать причиной резни и гибели многих евреев, а если бы мне не поверил никто, тогда не стоило бы и затевать разговор».

Фигура Огюстена де Баррюэля — иезуита, противника франкмасонов и баварских иллюминатов, человека, убежденного в существовании еврейского заговора, — являет собой живой пример многоликости мифа о заговоре, который, принимая различные формы, отличается при этом постоянством структуры и тем и неизменной притягательностью для самых разных политических и общественных кругов. Однако люди, исповедующие другие убеждения, отстаивающие другие политические ценности, могут увидеть в точно той же структуре не пугало,

⁵³⁶ Цит. по: Grivel, Père. Souvenirs sur les Pères Barruel et Feller // *Le Contemporain*. 1878. Juillet. T. 30. P. 49—70.

а пример для подражания. Таким образом получается, что вымышленный заговор порождает вполне реальный контрзаговор — миф порождает события.

Больше того: поскольку в мифе о иезуитах выразилась мечта не только об абсолютной власти, но и о тайной организации, которая отличается иерархическим строением и основывается на принципе абсолютной покорности, именно этот миф взяли за образец создатели революционных партий и, шире, тоталитарного государства.

Проборазом тайных обществ XIX века послужил Орден иллюминатов, основанный в 1776 году в Баварии Адамом Вейсгауптом. О прямой преемственности в этом случае говорить не приходится, ибо орден прекратил свое существование в 1790 году; нельзя даже говорить о подражании в строгом смысле слова, поскольку общество, возглавляемое Вейсгауптом, предполагало улучшать участь человечества посредством медленной эволюции, постепенного преобразования общественных нравов. Однако тайные общества, создаваемые или просто придумываемые в XIX веке, родились из двух мифов — Баррюэлева мифа об ордене, готовящем и совершающем революции, и мифа о иезуитах, который повлиял на Вейсгаупта: он создал свой орден по образцу Общества Иисуса, каким его изображал миф о иезуитах, получивший распространение в Европе эпохи Просвещения, и в частности в Баварии. О стремлении Вейсгаупта подражать Обществу Иисуса пишет и Баррюэль: «Судя по всему, Вейсгаупт хотел устроить свою секту по образцу религиозных орденов, и прежде всего Ордена иезуитов, в котором его привлекал отказ монахов от собственной воли и собственного суждения: того же требовал он от своих адептов». Это использование определенных особенностей структуры религиозного ордена в светских целях предвещает возникновение идеологий — мирских религий, адепты которых будут стараться создать рай на земле и воплотить в жизнь здесь и сейчас все то, что было обещано в Откровении. Миф о иезуитах особенно легко поддавался такому обмирщению, поскольку Общество Иисуса использовало для достижения религиозных целей мирские средства; между тем именно подобная секуляризация в XIX веке легла в основу идеологических построений, близких к социализму. Разочарование в земном мире, оставленном Богом, приводит к появлению клерикализма без священников, религии без трансцендентности, орденов, устроенных по образцу конгрегаций, в которых

место мистики занимает политика, а идеал милосердия сменяется требованием справедливости. В мифе о иезуитах тексты, на которых основывается деятельность Общества Иисуса, история этого общества и его устав получают чисто политическую интерпретацию, поэтому естественно, что миф этот оказал влияние на пророков и миссионеров новых, светских верований.

После того как Орден иллюминатов прекратил свое существование, члены его рассеялись по лицу земли, а сам Вейсгаупт, чьи бумаги власти арестовали, укрылся в Готе, миф продолжал завораживать и возмущать людей — этому немало способствовала книга Баррюэля. Именно на его «Записки» ссылается Луи Блан в одном из примечаний к «Истории Французской революции», книге романтической и революционной; Вейсгаупта Луи Блан называет «одним из самых превосходных заговорщиков, какие когда-либо существовали на свете», предшественником революционеров, духовным отцом Анахарсиса Клоотса и Гракха Бабёфа. «С помощью одной лишь притягательности тайны, с помощью одного лишь могущества ассоциации подчинить единой воле тысячи людей во всех странах, но в первую очередь в Германии и во Франции, вдохнуть в них единый дух, превратить их посредством неспешного, постепенного обучения в существа совершенно новые, добиться от них абсолютного, беспрекословного подчинения невидимым и неведомым вождям; с помощью этого легиона адептов тайно завладеть королевскими дворами, войти в доверие к государям, без их ведома начать отдавать приказания их правительствам и довести Европу до уничтожения всех суеверий, до свержения всех монархий, до объявления несправедливыми всех наследственных привилегий, наконец, даже до отмены права собственности и до провозглашения равенства, о котором мечтали первые христиане, — вот в чем заключался грандиозный план основателя *Иллюминизма*»⁵³⁷. Читая эти строки, трудно поверить, что Луи Блан говорит не о генерале Ордена иезуитов, каким изображали его либеральные или галликанские публицисты. Впрочем, историк-социалист уточняет, что Вейсгаупт, «воспитанный иезуитами», «дал себе клятву победить этот орден его же собственным оружием».

Следы чтения Баррюэля можно заметить и в творчестве Жорж Санд. На сей раз речь идет не об историческом труде, как в случае с

⁵³⁷ Blanc L. Histoire de la Révolution française. Paris, 1847. Т. 2. Р. 85.

Луи Бланом, а о романах. В «Графине Рудольштадт» — продолжении «Консуэло», публиковавшемся в «Независимом журнале» (*Revue indépendante*) с 25 июня 1843 года по 10 февраля 1844 года, — Жорж Санд описывает Общество Невидимых, в которое вступает героиня. Если идеи, которые движут этим обществом, принадлежат самой Жорж Санд и ее наставнику Пьеру Леру, то устройство его бесспорно повторяет устройство Ордена иллюминатов. Невидимые проповедуют истинную веру, очищенную от искажений, в которых повинны адепты теократии, испокон веков извращавшей все религии; истинная вера сохранялась еретиками, жила в сердцах угнетенных тружеников, мечтавших о равенстве. Впрочем, для того чтобы беспрепятственно завещать и распространять эту религию равенства, ее проповедники должны устанавливать абсолютное неравенство между посвященными и профанами, между аристократией Настоятелей и простыми адептами, от которых требуется беспрекословное повиновение тех, кто стоит выше; именно этого требует от Консуэло тот, кто посвящает ее в Общество Невидимых: «Мы будем приобщать тебя к тайнам наших мыслей и наших поступков лишь постольку, поскольку будем давать тебе поручения. Ты никогда не узнаешь наших имен (...) Можешь ли ты покориться и слепо довериться людям, которые навсегда останутся для тебя не более чем отвлеченными существами, олицетворенными идеями, таинственными советами?» Посвященные, которые надзирают за деятельностью немецких и французских тайных обществ без ведома их членов, не гнушаются ложью ради вящего блага Революции: «У нас есть ключ, и мы пытаемся встать во главе всех этих ассоциаций, о чем их члены по большей части не ведают, так же как не ведают члены одних ассоциаций о существовании других». Ради успеха этого обширного заговора дозволительно пренебрегать некоторыми правилами обычной морали: «Тот, кто предается всей душой нашему свяшенному фанатизму, не может соблюдать все моральные законы, писанные для умов заурядных». Консуэло, воспитанную в католической вере, подобная слепая покорность нисколько не смущает; она, по ее собственному признанию, поступала точно так же в детстве: «Я открыла сердце и вверила совесть священнику, о котором не знала ничего: ни как он выглядит, ни как его зовут, ни какую жизнь он ведет». Узы преемственности, связующие Общество Невидимых и Орден иллюминатов, обнажаются в конце романа, в «Письме Филона к Игнацию Иосифу Марти-

новичу»⁵³⁸, из которого следует, что Спартак (под этим псевдонимом скрывался Вейсгаупт) посвятил в тайны Общества не кто иной, как Альберт Рудольштадт: «Иллюминизм принял формы, неведомые толпе, и, основываясь как на гении своих вождей, так и на традициях тайных обществ мистической Германии, устранил мир самым грозным и самым ученым из политических и религиозных заговоров»⁵³⁹.

Весьма ловко скроенная по мерке мифа о иезуитах, легенда о баварских иллюминатах, распространяемая публицистами, романистами и историками, оказала влияние не только на тех, кто сочинял и распространял теорию заговора, но и на профессиональных революционеров, на основателей революционной партии в той ее форме, какую она приняла в XIX веке. «Можно сказать,— пишет бывший префект Жан Бело,— что тайное общество, устав которого создал Вейсгаупт, просуществовало в этом виде на всем протяжении XIX столетия, причем публичная полемика придавала ему некоторую законность, утвердила за ним важнейшую, решающую роль». Что же касается образца, которому следовал Вейсгаупт, продолжает Бело, то им, вне всякого сомнения, был Орден иезуитов⁵⁴⁰.

Под тем же влиянием находились и профессиональные революционеры: Буонаротти и Бакунин. Неустанные пропагандисты революции, основавшие немало тайных обществ в разных европейских странах, они — через посредство Вейсгаупта — также испытывают на себе притягательную силу иезуитской модели. Как замечает персонаж романа Умберто Эко «Маятник Фуко» — романа, который посвящен мифам о заговоре: «Речь тут [в „Протоколах сионских мудрецов“] идет, без сомнения, о Плане иезуитов и о его истоке — завещании тамплиеров. Отклонений очень мало, и они несущественны. „Протоколы“ создались сами собой. Абстрактная идея заговора начала переходить из заговора в заговор»⁵⁴¹.

⁵³⁸ Филоном называли в Ордене иллюминатов барона Книгге, соратника Вейсгаупта; Мартинович — иллюминат, арестованный и казненный в 1795 г.

⁵³⁹ К Невидимым Жорж Санд причисляет, среди прочих, книгопродавца Николаи — адепта Вейсгаупта.

⁵⁴⁰ Baylot J. *La Voie substituée: Recherche sur le dévoiement de la franc-maçonnerie en France et en Europe*. Liège, 1968. P. 55—56.

⁵⁴¹ Eco U. *Le pendule de Foucault: Traduit de l'italien*. Paris, 1990. P. 499; рус. пер. Е. Костюкович: Эко У. *Маятник Фуко*. М., 1998. С. 578. Упоминаемые в этом

Филипп Буонаротти, подобно Адаму Вейсгаупту, пользовался прикрытием франкмасонства для достижения собственных целей, а именно для основания в Париже тайных организаций карбонариев. А карбонариям, в свою очередь, предстояло бороться против Конгрегации, воплощения «иезуитства». Влияние, оказанное Буонаротти на масонство, было весьма значительным: его пример приобщил к политической деятельности (сбил с пути истинного?) масонов Франции, Бельгии, Португалии, Испании, Италии; повлиял Буонаротти и на социалистическое движение: он воспитал Бланки и покорила Луи Блана. Между тем, как утверждает Жан Бело, образом мыслей и сферой интересов он также очень близок Вейсгаупту. А клятва карбонариев едва ли не дословно воспроизводит формулу, приписываемую иезуитам: «Я верую: то, что предпринимается ради достижения великого блага, не может быть преступным».

Движение карбонариев укоренилось в России, где из него развилась партия современного типа. Между тем миф о иезуитах также пустил в России очень глубокие корни: Романовы, правившие Россией с 1613 года, начали с изгнания за пределы страны «чужеземных смутьянов» и, в первую очередь, иезуитов. Боязнь иезуитов особенно ясно видна в «Легенде о Великом инквизиторе» Достоевского. Великий инквизитор, о котором рассказывает Иван Карамазов, — иезуит; в глазах Достоевского он олицетворяет самую сущность римского католицизма; его идеал — светская власть, не нуждающаяся во Христе. Стоит ли напоминать, что Достоевский с восторгом относился к Эжену Сю, сочинения которого в изобилии были представлены в его библиотеке? Миф о иезуитах, каким он предстает у Достоевского, почерпнут не только из русской, но и из западной традиции.

Тот же миф вдохновляет и революционных «бесов», которых Достоевский списывал с Нечаева; «бесы» эти — заговорщики, замороженные идеями революционной Франции, нередко дававшей им приют^{54а}.

отрывке «Протоколы сионских мудрецов» — фальшивка, легшая в основу мифа о еврейском заговоре.

^{54а} Чернышевский, чей роман «Что делать?» (1863) стал библией революционной молодежи и «перепахал» Ленина, с тревогой писал в статье 1858 г., посвященной борьбе партий во Франции при Людовике XVIII, о кознях иезуитов (см.: Poliakov L. La Causalité diabolique, essais sur l'origine des persécutions. Paris, 1980. P. 69).

Исследуя в книге «Интеллектуальные истоки ленинизма» «генеалогические зигзаги» заговоров и контрзаговоров, Ален Безансон замечает, что «реальные заговоры устраиваются ради противодействия заговорам вымышленным». А среди этих вымышленных заговоров центральную роль играет миф о заговоре иезуитов: «Темные махинации Ордена иезуитов, внушающие ужас и возмущение Мишле и Кине, поражают воображение революционеров в России, где миф о иезуитах укореняется как нельзя лучше. Очевидно, что Бакунин и Нечаев мыслили партию революционеров как оборотную сторону Общества Иисуса, каким его описали Мишле, Кине и другие распространители мифа»⁵⁴³. В этом отношении характерны в письмах Бакунина упреки Нечаеву, который ведет себя «как самый настоящий иезуит» и применяет в своей революционной деятельности «систему Лойолы и Макиавелли». Характерно также поразительное сопоставление между большевистской партией и Обществом Иисуса в книге Троцкого «Их мораль и наша» (1938); по Троцкому, обе организации вырождаются из-за чрезмерного бюрократизма⁵⁴⁴.

⁵⁴³ Besançon A. *Les Origines intellectuelles du léninisme*. Paris, 1977. P. 234. В короткой, но чрезвычайно увлекательной главе «Смещение языков. Идеологический кризис Церкви», где описаны отделение Церкви от государства и переплетение ностальгического консерватизма с извращенной эсхатологией, Ален Безансон говорит: «Возможно, что партия, о которой мечтали в популистских кругах еще до появления Ленина, была плодом подражания — более или менее сознательно — демонизированному Обществу Иисуса, каким его изображала черная антииезуитская легенда» (Op. cit. P. 92).

⁵⁴⁴ Миф о иезуитах оказывал свое двойственное, отталкивающее и завораживающее действие и на другую тоталитарную систему, а именно на национал-социализм. Если Гиммлер называл в числе врагов национал-социализма капиталистов, иудеев, франкмасонов, демократов и буржуа, большевиков и иезуитов (Himmler H. *Discours secrets: Traduction française*. Paris, 1978. P. 56), то Гитлер сравнивал начальника эсэсовцев с... Игнатием Лойолой: «Под руководством Гиммлера СС станет поразительной армией, преданной идее, верной до самой смерти. Я вижу в Гиммлере нашего Игнатия Лойолу» (Hitler A. *Libres propos sur la guerre et la paix / Traduction française de F. Genoud*. Paris, 1952. T. 2. P. 164). Герман Раушнинг подчеркивает «неизменный интерес Гитлера к франкмасонству, к Ордену иезуитов и рыцарским орденам» (Rauschning H. *La Révolution du nihilisme*. Paris, 1980 P. 67). С другой стороны, создатели Третьего Рейха основывались на идее иудео-иезуитского заговора (см.: Poliakov L. Op. cit. P. 78—85). Альфред Розенберг, идеолог режима, видел в Обществе Иисуса «систему порабо-

Т о ва диалектика тоталитарной власти, которая и боится заговоров, и подражает им, которая порой прибегает к логической аргументации, но особенно любит опираться на художественный вымысел. Литература обладает способностью превращать миф в реальность, но реальность эта обманчива, как отражение в зеркале. Обильная антииезуитская продукция эпохи Реставрации и Июльской монархии в основном — и вполне справедливо — была забыта потомками. Эстетическая ценность этой литературы, вызванной к жизни обстоятельствами внелитературными, минимальная, если не вообще нулевая; это, однако, не означает, что мы имеем право недооценивать ее значение и последствия в плане историческом: в той сфере, где сугубо литературные критерии отходят на второй план, паралитература берет реванш.

Изначально миф жив лишь на бумаге, однако он может стать реальностью, если писатель будет достаточно умен, а читатель достаточно доверчив. Следует ли предостерегать читателей против чудовищ, порождаемых словесностью? Пожалуй, больше смысла в том, чтобы задуматься над взаимоотношениями истории и литературного вымысла. Нередко в этом последнем видят лишь плод исторических, экономических или социологических обстоятельств. Не следует ли — пусть даже рискуя навлечь на себя упреки в критическом идеализме — пойти противоположным путем и предположить, что порой сама история становится плодом вымысла, мечтой или кошмаром воображения, способного, благодаря удивительной алхимии письма и чтения, превращать не только события в знаки, но и знаки в события? Литературная и политическая судьба мифа о иезуитах, кажется, подтверждает рассуждения Бельбо, героя «Маятника Фуко», которого губит миф, им же самим и созданный: «Ход история ближе к романам Эжена Сю, нежели к проекту Гегеля. Шекспир, Мелвилл, Бальзак и Достоевский написали бульварные романы. Все, что произошло в жизни человечества, предсказано романами-фельетонами»⁵⁴⁵. История соткана из наших снов.

щения», которая «отрицает все европейские ценности» и вдобавок восходит к «тайным политико-религиозным мавританским союзам», существовавшим в Северной Африке и в Испании (см.: *Mythes du XX siècle: Traduit de l'allemand*. Paris: Avalon, 1986. P. 158—162).

⁵⁴⁵ Eco U. *Le Pendule de Foucault*. P. 505; рус. пер. Е. Костюкович: Эко У. *Маятник Фуко*. С. 585.

Указатель имен*

- Агессо Анри Франсуа д' 31
 Ажье Пьер-Жан 344
 Ажье Франсуа-Мари 57, 398
 Алакок Маргарита Мария 25—26, 206—208
 Аламбер Жан Лерон д' 27, 282, 332
 Александр Македонский 140
 Александр VI, папа римский 338
 Алкивиад 424
 Альберес Ф.-М. 344
 Альбуи Пьер 14
 Амбриер Мадлен 8
 Ампер Жан-Жак 114, 353
 Англес Жюль, граф 375
 Анзье Дидье 435—436
 Аннекен Антуан Луи Мари 68
 Аппоньи Антон, граф 358
 Аппоньи Рудольф, граф 358
 Араго Жак 360
 Араго Эмманюэль 359, 360
 Араго Этьенн 360
 Аристотель 197, 362
 Арленкур Виктор, виконт д' 317
 Арно Антуан 14, 20, 21, 96, 149, 281, 286
 Арно Антуан (Великий Арно) 347
 Арну Огюст 127—128, 139—140, 216, 260, 313, 314
 Арну Софи 412
- Аргуа, граф д' — см. Карл X
 Аффр Дени Огюст, архиепископ 95
- Бабеф Гракх 442
 Бакунин Михаил Александрович 444, 446
 Балланш Пьер-Симон 113, 263
 Бальзак Оноре де 9, 14, 50, 51, 117—119, 152, 176, 182—183, 238—239, 268, 280, 281 (*«Утраченные иллюзии»*), 287, 305, 306, 319, 330—343, 351, 359, 372, 411, 447
 Барант Амабль Гийом Проспер
 Брюжьер, барон де 57, 309—310
 Барбес Арман 360
 Барбье Ипполит, аббат 106
 Барнав Антуан 32
 Баррас Поль, виконт де 276
 Барро Одилон 124
 Баррьер Пьер 164
 Баррюэль Огюстен де, аббат 272, 274, 278, 282, 308, 437—442
 Барт Ролан 233
 Бартеlemi Огюст Марсей 14, 41, 68, 71, 133, 143, 150, 151—152, 171, 172, 193, 195, 220, 233—234, 250, 253, 288, 363—364, 365, 367, 368
 Бастид Поль 431
 Бастон Гийом-Андре-Рене, аббат 316

* В указатель не включены имена литературных персонажей и авторов, упомянутых в библиографических описаниях. Принцип алфавитного расположения фамилий — буква за буквой.

- Безансон Ален 446
 Бекос А. 269, 410
 Беллар Никола Франсуа 406
 Беллармин Роберто, кардинал 142
 Беллунский, герцог — Виктор (наст. фам. Перрен) Клод-Виктор, маршал 39
 Бело Жан 444, 445
 Бельмар Жан-Франсуа 279—280
 Беранже Альфонс Мари Марсель Тома 75
 Беранже Пьер Жан де 9, 13, 14, 45—46, 55—57, 67—68, 89, 109, 150, 160, 172, 182, 186, 193, 215, 241, 244, 245, 362, 374, 376—378, 383, 402, 407, 412, 413, 420
 Бернар Луи Рене Дезире 68
 Беррийская Мария Каролина, герцогиня 71, 83
 Беррийский Шарль Фердинанд, герцог 47, 49, 76, 168, 421
 Бертинацци Карло (сценическое имя Карлино) 169
 Бертье де Совиньи Бенинь де 439
 Бертье де Совиньи Гийом де 60, 63
 Бертье де Совиньи Фердинанд, граф де 62, 64, 268, 439
 Бертю Шарль Франсуа 173, 210, 214, 254, 364, 400—401, 403, 411, 412
 Берье Пьер Антуан 86, 123—124
 Берье Пьер Никола (Берье-старший) 59
 Берюль Пьер де, кардинал 26
 Блан Луи 48, 110, 388, 442—443, 445
 Бланки Огюст 128, 445
 Бод Жан-Жак 76
 Бод Кристоф 273—274
 Боден Феликс 379
 Бодуэн 299
 Бокон де Ламерльер Юг Мари Юбер 234, 249, 267
 Бональд Луи Габриэль Амбруаз, виконт де 59, 304, 334, 363
 Бональд Луи Жак Мари де, кардинал 111, 409
 Бонапарт Луи-Наполеон — см Наполеон III
 Бонвиль Никола де 275—277
 Бордас-Демулен Жан-Батист 303
 Бордоский Генрих де Бурбон, герцог, граф де Шамбор 82, 348
 Борели Жозеф 100
 Бранвел Джордж 291
 Бребьон Эзеб 372—373
 Бремон Анри 26
 Бржозовский Рэмон 90
 Брой Ашиль Леонс Виктор, герцог де 77
 Буань (урожд. д'Осмон) Шарлотта Луиза Элеонора Аделаида, графиня де 48, 168, 171, 221
 Буасселе Мария Тереза 283
 Бузенбаум Герман 164
 Буланже Клеман 39
 Буонаротти Филипп 444, 445
 Бурбоны, династия испанских королей 27
 Бурбоны, династия португальских королей 27
 Бурбоны, династия французских королей 27, 42, 80, 334, 365, 396, 404, 405, 411, 420
 Бурдо Бертран 369, 398
 Буржере Жозиана 353
 Буржуа Анисе 360
 Бурмон Луи Виктор Огюст 73
 Буш Фредерик 99
 Буше Адольф 127, 139, 234—235, 258, 262, 267, 288, 313, 314
 Бюрнишон Жозеф 43, 156
 Бюффон Жорж Луи Леклерк, граф де 251, 283
 Вальдек-Руссо Пьер 132
 Ватимениль Антуан Лефевр де 70, 132—133

- Вату Жан 92
 Вейо Луи 105, 111, 113, 131, 223, 429
 Вейсгаупт Адам 268, 273—274, 441—442, 444
 Веллингтон Артур Уэлсли, герцог 46, 73
 Вер Пьер Станислас 106—107
 Вергилий 254
 Верлен Поль 362
 Верон Луи Дезире 112, 115
 Вико Джамбаттиста 106
 Виллель Жан Батист Серафен Жозеф де 39, 47, 48, 52, 53—54, 62, 67, 70, 74, 209, 221, 355, 363—365, 368, 398, 400, 401, 425
 Виллермоз Жан-Батист 273
 Вильмен Абель Франсуа 9, 74, 93, 94, 96, 119—121, 302, 304
 Вильнев Франсуа де 359, 360
 Виньи Альфред де 315—316
 Вите Людовик (наст. имя Луи) 353, 414
 Витроль Эжен Франсуа Огюст д'Арно, барон де 35, 48
 Витт Жиль де 251, 392
 Волабель Ашиль де 60
 Вольтер (наст. имя и фам. Франсуа Мари Аруэ) 14, 19, 20, 27, 40, 45, 88, 89, 131, 199, 253, 282, 296—299, 305, 332, 366, 377, 412, 438
 Вьенне Жан-Понс-Гийом 14, 65, 244, 254, 296, 297, 366—367, 370—371
 Вьятт Огюст 284, 396

 Габсбурги, династия 142
 Газье Огюстен 387
 Галлуа Жак Имбер 413
 Ганская (урожд. Ржевуская) Ева, графиня 117—118
 Гарасс Франсуа 297
 Гарибальди Антонио 422
 Гегель Георг Вильгельм Фридрих 447
 Гейне Генрих 95
 Генрих III, король Франции 23, 163
 Генрих IV, король Франции 27, 104, 127, 142, 161—163, 207, 246, 286, 301, 367, 380, 408, 420
 Генрих V — см. Бордоский, герцог
 Геранже Проспер 83
 Гере Жан 163
 Гёххаузен Антон фон 274
 Гиде Ашиль 83—84
 Гиз Рене 117
 Гизо Франсуа 9, 12, 20, 49, 74, 77, 79, 83, 92—93, 94, 96, 119, 121, 122, 124—125, 131, 202, 309, 423, 424, 430
 Гийом Жан 379
 Гийон Клод, аббат 41
 Гильдебранд — см. Григорий VII
 Гиммлер Генрих 446
 Гиньяр Жан 162, 163
 Гитлер Адольф 446
 Гишен Эжен, виконт де 28
 Годар-Ланж 212, 241, 245
 Гоудио Никола 90
 Гомер 254
 Гораций 186
 Госс Этьенн 201, 357, 361, 411
 Грандье Урбен, аббат 316
 Гранмезон Жоффруа де 61—62
 Гранье де Кассаньяк Бернар Адольф 105
 Грасси 239
 Грасси Альфио 143, 151
 Грегуар Анри, аббат 206—207, 388—389, 390
 Грессе Луи 366
 Гривель Фидель де 35
 Григорий VII, папа римский 338
 Григорий XVI, папа римский 125, 423
 Гриньон де Монфор Луи-Мари, святой 40

- Губо де Ла Биленри Жак Франсуа
 49—50, 184, 226, 230, 243, 251,
 270, 290, 291, 307, 313, 334
 Гюго Виктор 14, 78—79, 131—132,
 162, 194, 204, 223, 352, 357, 362,
 373—374, 410, 413
 Гюри Жан-Батист 38, 68—69,
 287—288, 333, 402—403

 Даллас Роберт Чарлз 167, 334
 Дамас Анж Ясент Максанс, барон де
 52, 53—54
 Дамирон Жан Филибер 414
 Дамьен Робер Франсуа 23, 163, 164,
 278
 Данте Алигьери 147
 Дантон Жорж Жак 276
 Дебертье Клод, аббат 390
 Дебро Поль Эмиль 193, 242, 251,
 376—378, 379
 Дебросс Робер 66
 Дегаре Никола, аббат 94
 Деженетт Шарль Элеонор Дюфриш,
 аббат
 Дезами Теодор 128, 174, 255, 267
 Дезожье Марк-Антуан 357, 380
 Деказ Эли 35, 44, 47, 49, 398, 420
 Декарт Рене 303
 Делаво Ги 54
 Делангль Клод Альфонс 408
 Делеклюз Этьенн Жан 170, 354
 Дельпюи Жан-Батист Бурдые, аббат
 52, 61, 62
 Демаре Шарль 440
 Деплас Шарль 82
 Деренкс Шарль 191
 Дернвелль Жорж-Мари 128—129,
 257, 291
 Детраншан Кловис 107
 Дешан Никола 94—95, 100
 Дёзе Т. 161
 Дидро Дени 20, 22, 199, 379
 Динанкур Теофиль 317—318

 Дитмер Адольф 355—356
 Доле Луи 20
 Дорваль (наст. фам. Делоне) Мари 75
 Достоевский Федор Михайлович 445,
 447
 Дрюйе Жюльен 75, 82
 Дудовиль Амбруаз Поликарп де Ла-
 рошфуко, герцог де 52, 54
 Дюбуа 413
 Дюбуа Поль Франсуа 414
 Дюбур Луи-Гийом, епископ 390
 Дювержье де Оранн Проспер 414
 Дюканж Виктор 152, 237, 247, 359,
 411
 Дюма Александр 9, 76, 116—117, 127,
 176, 235
 Дюмениль Алексис 52, 77, 211, 221,
 227—228, 301, 395—397, 420
 Дюмениль, г-жа 104
 Дюпанси Жюль 73, 366
 Дюпен Андре-Мари 21, 34, 36, 59, 65,
 67—68, 71, 76—77, 80, 100, 109,
 110, 113, 124, 131, 232, 234, 378,
 406—410
 Дюпор Поль 359
 Дюран Жильбер 193
 Дютак Арман 332
 Дюфетр Доминик Огюстен, епископ
 109
 Дюшатель Шарль Мари Таннеги,
 граф 414

 Екатерина Медичи 305

 Жакмон Франсуа, аббат 149,
 165—166, 207, 226, 245, 256,
 392—394, 395
 Жан-Франсуа Режи, святой 402
 Жарден Альфонс 178
 Женен Франсуа 21, 97—98, 113, 146,
 156, 169, 174, 179—181, 185, 198,
 208, 230, 249, 251, 260, 295
 Жильбер де Вуазен Пьер 406

- Жильбер де Вуазен Пьер Поль Алек-
 сандр, граф 36, 393, 405—407
 Жирар Жан-Батист, 183—185, 187
 Жирарде Рауль 12, 289
 Жирарден Эмиль де 132, 319
 Жозеф, отец — см. Трамбле Франсуа
 Жозеф дю
 Жозефина, императрица Франции
 391
 Жоли Виктор 114—115, 329
 Жорес Жан 388
 Жоржель Жан-Франсуа, аббат 286
 Жуи Этьенн де 43—44, 161, 357
 Жуффруа Теодор 414
 Жэ Антуан 44—45, 65
 Жюльетта, мадемуазель 361
- Кабанис Жозе 104, 149
 Кабе Этьенн 128
 Каве Антуан 355—356
 Каде-Гассикур Луи Клод 283, 284
 Каде-Гассикур Шарль Луи 282—284
 Кадьер Мари-Катрин 183—185, 187
 Кайуа 161
 Калас Жан 298
 Калиостро (наст. имя и фам. Джузеппе Бальзамо) 276
 Кальвин Жан 27
 Кандиальма — см. Пренсето
 Канизий Петр 225
 Кант Иммануил 197
 Капетинги, династия 282, 283
 Карл Великий 140
 Карл X, король Франции 35—36, 47,
 49, 52, 56—57, 66, 67, 68, 71, 78,
 82, 110, 132—133, 134, 151, 221,
 260, 280, 300, 308, 368, 371, 420
 Карне Луи де 123
 Каррель Арман 80—81, 410
 Кастри (урожд. де Майе де Ла Тур-
 Ландри) Анриетта, маркиза де 336
 Каур Арсен 108
 Казнь Жозеф 214, 246
- Келен Ясент Луи де, архиепископ 66,
 75, 207
 Кератри Огюст де 47, 207, 256
 Кёр Пьер Луи, аббат 104
 Кине Эдгар 9, 14, 94, 100—103,
 105—108, 113, 121, 126—127, 129,
 139, 144, 155, 160, 161, 198,
 202—203, 226—227, 257, 264, 266,
 290, 295, 298, 310—312, 388, 390,
 412, 429, 431—435, 446
 Клеман Жак 163, 164, 286
 Клермон-Тоннер Анн Антуан Жюль,
 герцог де 52
 Климент V, папа римский 279
 Климент VIII, папа римский 169
 Климент XI, папа римский 67
 Климент XIII, папа римский 336
 Климент XIV, папа римский 22, 27,
 127, 137, 169, 279, 307
 Клозель де Монталь Клод, епископ
 94—95, 216
 Клоотс Анахарсис 442
 Клоривьер Пьер Жозеф Пико де ла
 35, 36
 Книгге Адольф Франц Фридрих Люд-
 виг, барон 444
 Колле Антельм 356
 Коллен де Планси Жак 116, 184, 244,
 379
 Колломбе Зенон 308
 Кольбер Жан-Батист 133
 Комбало Теодор, аббат 93—94
 Кондильяк Этьенн Бонно де 197
 Кондорсе Мари Жан Антуан Нико-
 ла де Карита де, маркиз де 275,
 283
 Конрад Монферратский 285
 Консидеран Виктор 112, 129—131,
 159, 262
 Констан де Ребек Бенжамен 44, 81,
 401, 431—432
 Конт Огюст 433—434
 Контти, принцесса де 437

- Корбьер Жак Жозеф Гийом Франсуа
 Пьер, граф де 52, 355, 358
 Корменен Луи де 110—111
 Корсель Клод де 81
 Кортес Эрнан 139
 Коссен 316
 Котон Пьер 163
 Котта Иоганн Фридрих, барон 397
 Коттю Шарль 399, 400
 Кошуа-Лемер Луи Франсуа Огюст 50,
 306, 357, 395, 410
 Кретино-Жоли Жак 63, 126—127, 308
 Круа Гюстав-Максимильен-Жюст,
 князь де, епископ 300
 Круазе Жан 25
 Крюденер (урожд. фон Фитингоф)
 Варвара Юлиана, баронесса 277
 Ку Шарль де 92
 Кудрен Пьер, 40
 Кузен Виктор 9, 74, 87, 93, 94, 96,
 120, 146, 303, 305, 414, 430
 Курно Антуан 308, 419—420
 Курье (урожд. Клавье), г-жа 170—171
 Курье Поль-Луи 40, 110, 170,
 185—186, 189—190, 191, 301, 412
 Кутюрье де Вьенн Амабль-Феликс
 191, 249, 257, 326—327
 Кала (урожд. Талон) Зоя, графиня дю
 62
 Кювиллер Энен де 65, 210, 242—243,
 246, 253, 254, 271—272, 276, 333
 Кюжас (Куяций) Жак 408
- Ла Барр Жан-Франсуа Лефевр, шевалье де 298
 Ла Бурдонне Франсуа Режи, граф де
 363, 400
 Лабуре Катрин 206
 Ла Валетт Антуан де 149
 Лаже де Подьо 231
 Лайнес Диего 161
 Ла Коломбьер Клод де 25
 Лакордер Анри 83, 85, 92
- Лакретель Шарль де 44, 48, 96,
 146—147, 308, 309
 Лаланд Жозеф Жером Лефрансуа де
 276, 283
 Ла Люзерн Сезар Гийом де, кардинал 48
 Ламартин Альфонс де 86, 123, 195,
 309
 Ламенне Фелисите Робер де 38, 53,
 79, 84, 85, 88—91, 93, 179, 304, 389
 Ламот-Лангон Этьенн Леон, барон де
 317
 Ламуретт Антуан Адриен 275
 Ланжюинне Жан-Дени 59, 187—188,
 219, 389, 393—395
 Ларошфуко Состен, герцог де Дудовиль, виконт де 168
 Латуш Анри де (наст. имя и фам. Ясент Табо) 169
 Лафатер Иоганн Каспар 237—238
 Лафонтен Жан де 51
 Ла Шалоте Луи Рене де Карадек де
 68
 Лаэиннек Рене Теофиль Ясент 113
 Лебо Эжен 382
 Лебрэн Изидор 41—42, 152, 164, 188,
 197, 199, 201, 210, 268, 321—324
 Лев X, папа римский 31
 Левенбрюк, аббат 61, 67
 Леви-Стросс Клод 21
 Леклерк Пьер 392
 Леклерк Теодор 157—158, 166—167,
 213—214, 270, 353—355
 Лемер Анри, аббат 145, 157, 200, 209,
 229
 Леметр Фредерик (наст. имя Антуан-Луи-Проспер) 361
 Ленин Владимир Ильич 445, 446
 Леоне, аббат — см. Консидеран Виктор
 Ле Паж Шарль 73—74
 Ле Пелетье де Сен-Фаржо Луи Мишель 286

- Лерминье Эжен 303
Леру Пьер 95, 102, 443
Ле Теллье Мишель 348
Лефранк Франсуа, аббат 169, 278
Либри Гийом 94, 96—97, 98, 113, 158, 307
Лигуори Альфонс де, святой 99, 230
Линге Жозеф 50—51
Липранди Клод 353
Лискен Франсуа Шарль 164, 169, 290, 313
Лобардемон Жан-Мартен де 316
Лойола Игнатий 22, 24—25, 26, 33, 45, 47, 74, 106, 137, 139—140, 143, 155, 163, 164, 182, 210, 211, 215, 216, 226—227, 238, 243, 252, 263, 264, 266, 274, 276, 279, 288, 296, 310, 312, 316, 325, 334, 336, 337, 338, 363—364, 369, 382, 386, 392, 405, 413, 414, 428, 446
Ломбар де Лангр Венсан 169, 276—278, 284
Ломье Шарль 164, 167, 181, 192, 237, 281, 291, 313, 327—328, 331
Лорике Жан Никола, 37, 38, 80, 90, 156, 197, 221, 309
Лувель Луи Пьер 47, 168, 421
Луи-Филипп, король французов 11, 83, 110, 132, 308, 407, 408, 416, 421
Льюис Мэтью Грегори 314, 361
Людовик XIII, король Франции 160, 316
Людовик XIV, король Франции 85, 104, 117, 152, 221, 278, 305, 317, 348
Людовик XV, король Франции 23, 163, 164, 283, 335, 336
Людовик XVI, король Франции 26, 66, 282, 392
Людовик XVIII, король Франции 35—36, 40, 47, 62, 78, 168, 224, 308, 309, 391, 394, 420, 445
Люин, герцогиня де 168
Люро 121
Лютер Мартин 27, 88
Магалон, аббат 67
Магомет 139, 210
Мадье де Монжо Жозеф Полен 49, 65
Мазарини Жюль, кардинал 246
Мазено Шарль де 40
Мазер Эдуард 352
Макиавелли Никколо 156, 446
Малагрида Габриэле 109, 232
Малле де Трюмийи Антуан, барон 372
Малле де Трюмийи Элеонора 372
Манье Л. 235
Манюэль Жак Антуан 401
Маранкур 116
Марат Жан-Поль 275
Мариана Хуан 161, 178
Мария-Антуанетта 276
Маркс Карл 248
Марс (наст. имя и фам. Анна Буте), мадемуазель 42
Марсе де Ла Рош-Арно Марсьяль 73, 108—109, 147, 151, 158, 168, 170—172, 188, 197, 201—202, 207, 211—213, 222, 233, 237, 244, 245, 249, 256, 270, 280, 287—288, 346, 374, 402—403, 422
Мартен Анри 388
Мартен Никола Фердинанд (Мартен Северный) 120, 124
Мартен Тома-Иньяс (Мартен из Галлардона) 168, 388, 392
Мartiнович Иосиф 443—444
Мартиньяк Жан Батист Сильвер Гэ, граф де 70, 74, 124, 340, 398, 425
Масса Шарль де 215, 371
Матье Ж.-Б. 212, 214
Мелвилл Герман 447
Менар Жан-Батист 168, 169, 173, 365—366

- Менгра Антуан 185, 325
 Ментенон (урожд. д'Обинье) Франсуаза де 85
 Мери Жозеф 14, 41, 71, 143, 150, 151—152, 171, 172, 193, 195, 220, 233—234, 250, 253, 288 363—364, 367, 368
 Мерийю Жозеф 407—408
 Мериме Проспер 50—51, 353
 Местр Жозеф, граф де 143, 301, 304, 386, 389, 404
 Мигел, король Португалии 69
 Мильтнер Жан-Клод 422
 Минье Огюст 309, 310, 353, 414
 Мирабо Оноре Габриэль Рикети, граф де 274—275
 Митридат 259
 Мишель Арлетт 263
 Мишле Жюль 9, 14, 24, 94, 100—108, 113, 126—127, 129, 141, 144, 147, 154, 155, 158, 159, 163, 175, 178, 185, 189, 196, 198, 208—209, 247, 250, 260, 264, 265, 281, 295, 309, 310—311, 330, 388, 390, 395, 431—434, 446
 Мовийон Жак 275
 Моле Жак де 282, 283, 284
 Моле Луи Матье, граф 93
 Молина Луис 27, 169, 178
 Мольтер (наст. имя и фам. Жан-Батист Поклен) 24, 98, 296, 299—300
 «Тартюф» 14, 42, 66, 152, 181, 182, 226, 236—237, 317, 331, 341, 348, 358, 360, 361, 382
 Монбар Готье де 284
 Монбель Гийом Изидор Барон, граф де 74
 Монвель Жак-Мари Буте де 361
 Монглав Эжен де 164, 230, 263, 307, 313, 411, 423
 Монжен Жан-Клод 75
 Монклар Жан Пьер Франсуа де Рипер, маркиз де 100
 Монлозье Франсуа Доминик Рено, граф де 11, 20, 51, 53—65, 80, 85, 87, 143, 157, 158—160, 163, 174, 204, 257, 259—260, 269, 281, 288, 315, 356, 364, 367, 370, 386, 393, 397—398, 399, 400, 402, 407—408, 420, 432
 Монморанси Эжен Александр де 62
 Монморанси-Лаваль Матье Жан Фелисите, виконт, затем герцог де 39, 62, 168
 Монне Эдуард 255, 359
 Монталамбер Шарль Форб де 84, 86, 92, 93, 119, 120, 125, 373—374, 423, 428, 429
 Монтескье Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред и де 24, 332
 Монтескью Франсуа Ксавье Марк Антуан, герцог де 48
 Морель Жюль 367—368
 Мортонваль (наст. имя и фам. Александр Фюрси Гедон) 228, 247, 250, 268, 318—321, 331, 411
 Мулле, аббат 99
 Мюссе Альфред де 352
 Мюссе-Пате (наст. имя и фам. Виктор Донасьен де Мюссе) 352
 Наполеон I, император Франции 10, 13 (наполеоновский миф), 33, 49, 53, 62, 79, 85, 114, 139, 167—168, 283, 309, 328, 335, 341, 357, 364, 376, 389, 390—391, 404, 405—406, 412—414, 428
 Наполеон III, император Франции 131, 410 (принц-президент)
 Нерваль (наст. фам. Лабрюни) Жерар де 14, 162, 214—215, 368, 375, 378—379, 412
 Неттман Альфред 105, 110, 112, 114, 121, 248, 253, 329
 Нечаев Сергей Геннадиевич 446
 Николь Пьер 394

- Обинье Агриппа д' 286
Озанам Фредерик 83
Озу Луи Наполеон, аббат 88
Октавиан, римский император 139
Олар Франсуа Альфонс 309
Оливье Жюст 108
Оливье Каролина 108, 121
Орбилий 186
Орлеанский, герцог — см. Луи-Филипп
Оффман Франсуа 254, 367
- Павел III, папа римский 22
Пакканари Никола 33, 230
Пакье Этьенн 14, 19, 20, 21, 22, 24, 100, 178, 219, 281, 286
Пакье Этьенн Дени, барон, затем герцог 43—44
Парис Франсуа де, дьякон 387—389
Паскаль Блез 14, 19, 21, 22, 96, 170, 177, 179, 206, 226, 227, 253, 296, 301—305, 367, 377, 390
«Письма к провинциалу» 300, 395
Паскаль Огюст 270—271
Паскуали Мартинес де 273
Паслом Ж. 145
Педро, император Бразилии 411
Пейн Томас 275
Перонне Пьер Дени, граф де 39, 52, 66, 67, 151, 355, 379
Персиль Жан Шарль 408
Перье Казимир 58, 400
Петр I 139
Пиго-Лебрэн (наст. имя и фам. Шарль Антуан Гийом Пиго де л'Эпинау) 297
Пий VII, папа римский 9, 31, 85, 391, 440
Пиксерикур Рене Шарль Гильбер де 359
Пинель Филипп 168
Питон Констан 157, 182, 192, 380
Питу Пьер 408
- Пишуа Клод 379
Планар Франсуа Антуан Эжен де 98
Плиний Старший 261
Полиньяк Жюль, князь де 73, 75, 143, 347
Поло Марко 285
Поляков Леон 289, 428
Помбаль Себастьян, маркиз де 438
Понси Шарль 382
Поппер Карл 425—426
Порталис Жан Этьенн Мари 33
Порталис Жозеф Мари, граф 59, 70, 408
Прадт Доминик де Рьом де Прольяк де Фур де, аббат де 139, 146, 164, 201, 253, 259, 262, 280, 393, 394—395, 403—404
Премор Шарль-Леонар, аббат 190
Пренсето 225, 368—369
- Рабан Луи-Франсуа 191, 326—327
Равайяк Жан-Франсуа 127, 142, 163, 164
Равиньян Ксавье де 27, 75, 83, 84, 95, 108, 134, 390
Радклиф Анна 41, 330, 361
Ревун — см. Нерваль Жерар де
Рейналь Гийом, аббат 199
Рейхштадтский Франсуа Шарль Жозеф Наполеон Бонапарт, герцог 79, 83
Рекамье Жозеф Клод Антельм 113, 223
Ремюза Шарль де 353, 376, 414—415
Ренан Анриетта 122
Ренан Эрнест 122, 305
Реневиль, виконт де 363
Рено Франсуа 90
Ренуар Франсуа 279
Ренувье Шарль 180
Рикар Сент-Илер 200
Рипер де Монклар — см. Монклар
Риччи Лоренцо 220, 336
Ришардо 36, 39

- Рише Эдмон 84
 Ришелье Арман Жан дю Плессе, герцог де, кардинал 104, 246, 305, 316, 335
 Робеспьер Максимильен де 153, 167, 27, 275
 Роже 158
 Розавен Жан-Луи де 19—20, 90, 280, 334
 Розан Жан-Батист, аббат 40
 Розенберг Альфред 446
 Романовы, династия 445
 Ромье Огюст 356—357
 Ронсен Пьер 12, 61—62, 71, 78, 113, 221
 Росси Пеллегрини 30, 125, 372, 423
 Ротан Йоханнес 75, 82, 126, 129, 132
 Ротшильд Джеймс, барон 129, 133, 134, 291, 365
 Ротшильды, династия 129, 291
 Ру Жан 167
 Руже, маркиз де 78
 Руссель Наполеон 212
 Руссо Жан-Жак 20, 32, 40, 296
 Рубийон 434

 Са Эмманюэль 178
 Сабатье Альфред 434
 Сад Донасьен Альфонс Франсуа, маркиз де 189
 Салаберри Шарль-Мари, граф де 28, 231, 234, 376
 Сальванди Нарсис Ашиль де 121—122
 Сальг Жак Бартелеми 163, 169, 178—179, 196, 208, 232, 259
 Сальер Огюст 99, 243
 Санд Жорж (наст. имя и фам. Аврора Дюпен, в замужестве Дюдеван) 95, 190, 211, 382, 442—444
 Санто-Доминго Жозеф-Ипполит 150—151, 222, 227, 239, 252, 254, 288
 Санчес Томас 109, 178

 Саррьон Эмманюэль де 314
 Сведенборг Эмануэль 273
 Севрен Эрнест 43
 Сегье Антуан Луи 68
 Сегье Антуан Жан Матье, барон 68, 367, 386
 Селло 226
 Селье Луи 37
 Сен-Мар Анри Куаффье де Рюзе д'Эффья, маркиз де 316
 Сен-Марк Жирарден (наст. имя и фам. Марк Жирарден) 78
 Сен-Мартен Луи-Клод де 273
 Сен-При Алексис, граф де 113, 141, 308, 314
 Сен-Симон Клод Анри де Рувруа, граф де 77
 Сен-Симон Луи де Рувруа, герцог де 221
 Сен-Сиран Жан Дювержье де Оран, аббат де 106
 Сент-Бёв Шарль Огюстен 56, 97, 98, 100, 108, 112, 121, 124, 160, 178, 179, 205, 304—305, 335—336, 353, 355, 388, 390, 413
 Сен-Шаман Огюст Луи, виконт де 64—65, 386
 Сессе Эмиль 103
 Сильвестр де Саси Антуан-Исаак, барон 285
 Сильви Луи 142, 143, 149, 165, 167—168, 195—196, 199, 205, 207, 222, 226, 230, 259, 270, 287, 301, 387—389, 392, 395
 Симон Ф.-Л. 243, 258
 Симонен 318
 Симонини Жан-Батист 439—440
 Симпсон Алоис, 36, 402
 Скалигер Юлий Цезарь 260
 Скотт Вальтер 315
 Совёр 392
 Станислав I Лещинский, король Польши 26

- Стендаль (наст. имя и фам. Анри Мари Бейль) 9, 14, 28, 36, 41, 44, 48, 53—54, 64, 65, 85, 145, 155, 170, 173, 176, 187, 194—195, 208, 220—221, 224—225, 228, 232, 245, 268, 298, 299, 315, 319, 320, 343—351, 353, 354, 362, 366, 386, 397, 398, 400, 411
- Столетний Кандидальма — см. Пренсето
- Стюарты, династия 26, 55
- Суарес Франсиско, 142
- Сулье Фредерик 117
- Сьейес Эмманюэль Жозеф 224
- Сю Эжен 9, 12, 13, 14, 24, 29, 99—100, 111—119, 122, 127, 128, 129, 134, 140, 141, 147—149, 152—154, 156—158, 160, 163, 167, 174, 176, 183, 193, 198, 199, 223, 228—229, 235—236, 239, 247—249, 252—253, 263—264, 266—267, 284, 295, 313, 328—330, 349, 351, 359, 361, 374, 383, 445, 447
- Сюлли Максимильен де Бетюн, герцог де 163
- Табаро Матье-Матюрен 142, 149, 164, 165, 184, 199, 205, 225, 226, 260, 262, 307, 385, 389—392
- Табурен Шарль, аббат 388
- Тайяр Констан 212, 412
- Талейран-Перигор Шарль Морис де 232, 404
- Тальен Жан Ламбер 167
- Тальма Франсуа-Жозеф 42, 364, 412
- Тарен Клод Мари Поль, епископ 280, 287, 334, 363
- Татю Жозеф 315
- Терно Гийом Луи, барон 401
- Теста, кардинал 440
- Тилье Клод 109—110, 412—413
- Токвиль Алексис де 309, 424
- Трамбле Франсуа Жозеф дю (отец Жозеф) 316
- Троцкий Лев Давыдович 446
- Ту Франсуа Огюст де 316
- Туке Поль 55, 297, 379
- Турель А. 381—382
- Турнели Франсуа Элеонор де 33
- Тушар-Лафосс Жорж 71, 324—325, 400
- Тьер Адольф 9, 12, 13, 86—87, 111—112, 119—120, 123—124, 131, 298, 310, 397—398, 414, 422, 424, 430
- Тьерри Огюстен 310
- Тюро-Данжен Поль 28—29, 42—43, 63, 76, 121, 296, 399, 408—409
- Фагундес Эстебан 178
- Фаллу Альфред Фредерик де 122, 126, 131
- Фердинанд VII, король Испании 50, 339
- Ферлюс Луи-Доминик 370
- Ферлюс Франсуа 370
- Ферри Жюль 132
- Фётрье Жан Франсуа Ясент, епископ 70, 71
- Феш Жозеф, кардинал 39, 440
- Филипп II, король Испании 142, 161, 163
- Филипп IV Красивый, король Франции 278
- Филиппон Шарль 115—116, 248
- Фиц-Джеймс Эдуард, герцог де 204
- Флёри (наст. фам. Валле) Ипполит 166, 244, 246, 250—251, 255, 260, 291, 369
- Флокон Фердинанд 65, 269, 410
- Флориан Жан-Пьер Кларе де 241
- Фожер Проспер 303
- Фолсгрейв 98
- Фома Аквинский 161
- Фонтан Луи Мари 361

- Форбен-Жансон Шарль, аббат де 40
Фортис Лунджи 35, 130, 239—240, 364
Франклин Бенджамин 283
Франциск Ассизский, святой 146
Франциск I, король Франции 31
Франше д'Эспере Франсуа 54
Фрессину Дени Антуан Люк, граф де 37, 52, 57—59, 63, 70, 71, 396, 425
Фридрих II, король Пруссии 438
Фронтон Мария Анна Элизабет 388, 392
Фуа Максимилиен 400
Фурнье-Верней 261
Фуше Жозеф 167, 390
Фьеве Жозеф 353
Фюре Франсуа 426—427

Хаммер Иосиф фон 285
Хильдегарда, святая 392
Хуан де Ла Крус, святой 245

Цезарь Гай Юлий 140, 143

Чернышевский Николай Гаврилович 445
Черутти Жозеф Антуан Жоашен 197, 334

Шаброль де Крузоль Кристоф Анн Жан, граф де 52, 74

Шала Проспер 164, 230, 263, 307, 313, 411
Шапоньер Жан-Франсуа 297
Шарвийяк Ж.-Ж. 144, 313, 334
Шатель Жан 127, 163, 164, 286
Шатель Фердинанд де, аббат 88
Шатобриан Франсуа Рене де 20, 36, 48, 61, 89, 310, 400, 404
Шевалье Луи 61
Шекспир Уильям 275, 447
Шеффер Арнольд 65, 142, 181, 313, 333, 410
Шуазель Этьенн Франсуа, герцог де 438

Эбер Жак Рене 397
Эгрон А. 389
Эко Умберто 444, 447
Экштейн Фердинанд, барон 179, 271, 281, 415
Эмери Жан Андре 33
Эммерих Катрин 388
Энрикес Энрико, кардинал 178
Эскобар и Мендоса Антонио, 99, 131, 161, 178, 193, 317

Юар Луи 115—116, 248

Яков II Стюарт, король Англии 28
Янсений Корнелий 385
Ясент Никола 173, 243

Леруа Мишель
МИФ О ИЕЗУИТАХ
От Беранже до Мишле

Издатель А. Кошелев

Художественное оформление обложки
Наталии Прокуратовой и Сергея Жигалкина

Корректор М. Н. Григорян
Оригинал-макет подготовлен А. С. Касьяном

Подписано в печать 5.07.2001. Формат 70х100 1/16.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная, гарнитура Баскервиль.
Тираж 1000 экз. Усл. изд. л. 37,41. Заказ № 1872
Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции
ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

Издательство «Языки славянской культуры».
129345, Москва, Оборонная, 6-105; № 02745 от 04.10.2000.
Тел.: 207-86-93. Факс: (095) 246-20-20 (для аб. М153).
Е-mail: mik@sch-Lrc.msk.ru
Каталог в ИНТЕРНЕТ <http://www.lrc-mik.narod.ru>

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных диапозитивов в ППП «Типография «Наука»
. 121099, Москва, Шубинский пер., 6

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».
Тел.: (095) 247-17-57, Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).
Адрес: Zubovskiy b-p, 17, str. 3, k. 6.
(Метро «Парк Культуры», в здании изд-ва «Прогресс».)

Foreign customers may order this publication
by E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru
or by fax: (095) 246-20-20 (for ab. M153).