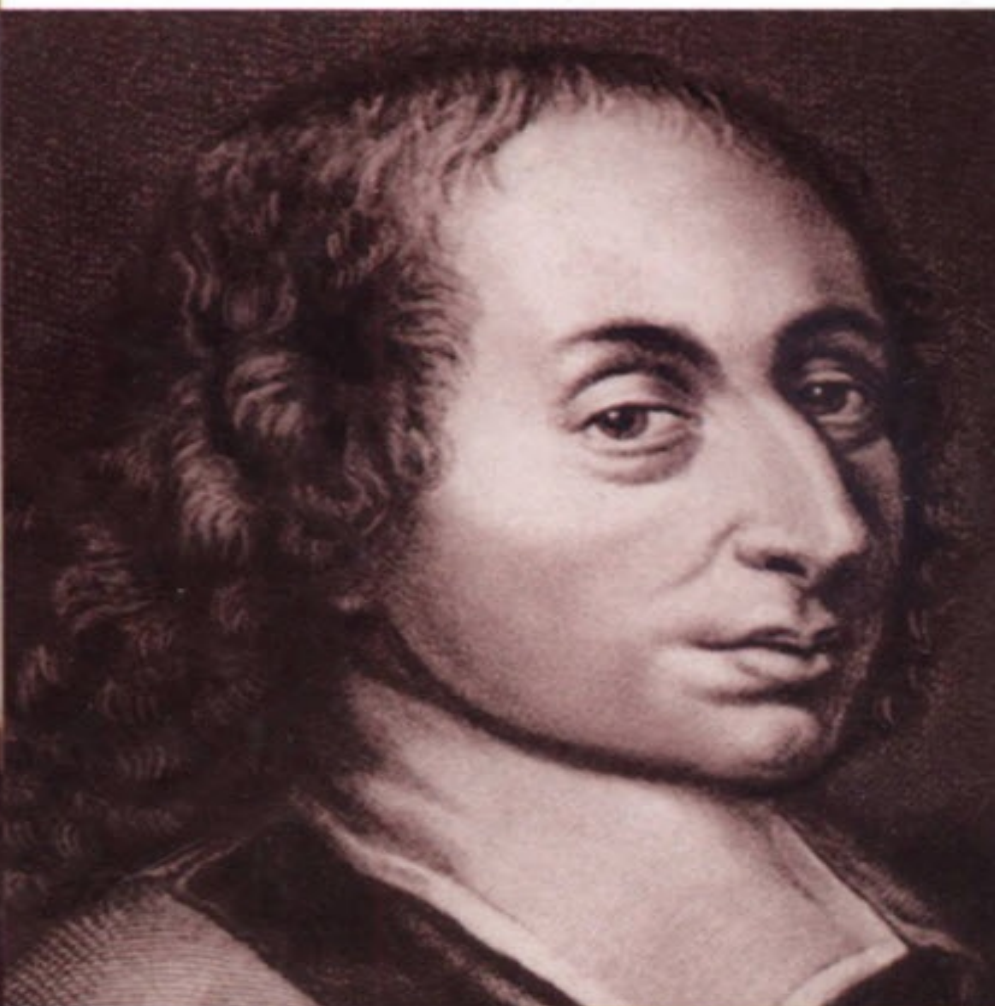


ПАСКАЛЬ



Борис
Парасов



ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Annotation

Жизнь и научная деятельность «короля в королевстве умов» Блеза Паскаля протекали во времена Людовика XIII и Людовика XIV, в эпоху балов и охоты, расцвета астрологии, суеверий, увлечения мистикой. Блестящий математик и физик, острый публицист и философ, Блез Паскаль оставил человечеству в завещание свой нравственный опыт и мысли, в которых ясное понимание трагического удела человека соединялось с бесконечной верой в его высшее предназначение. Данное издание дополнено обстоятельным разделом о влиянии творчества Блеза Паскаля на русскую культуру.

[Адаптировано для AlReader]



FB2 книгу сделал mefysto

-
- [Борис Тарасов](#)
 -
 -
 - [ДЕТСТВО В ОВЕРНИ](#)
 - [В ПАРИЖЕ](#)
 - [В РУАНЕ](#)
 - [НА ПОРОГЕ НОВОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ](#)
 - [В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ](#)
 - [В ПОР-РОЯЛЕ](#)
 - [«ПИСЬМА К ПРОВИНЦИАЛУ»](#)
 - [ВОЗВРАЩЕНИЕ К МАТЕМАТИКЕ](#)
 - [«МЫСЛИ»](#)
 - [ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ](#)
 - [ПРИЛОЖЕНИЕ](#)
 - [ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА](#)
 - [ИЛЛЮСТРАЦИИ](#)

■

[illegible]

-
-
-
-
-
-
-
-
-
-

- [КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ](#)
- [INFO](#)
- [БИБЛИОТЕКА МЕМОУАРОВ](#)
- [ЖИВАЯ ИСТОРИЯ:](#)
- [СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ](#)
- [СЕРИЯ](#)

- [notes](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)

ЖИЗНЬ®
ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ
ЛЮДЕЙ

Серия биографий

Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким



ВЫПУСК

1196

(1996)

Борис Тарасов

ПАСКАЛЬ



МОСКВА
МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ

*

*Издание третье,
исправленное и дополненное*

© Тарасов Б. Н., 2006

© Издательство АО «Молодая гвардия»,
художественное оформление, 2006

*Все тела, небесная твердь, звезды, земля и ее царства не
стоят самого ничтожного из умов, ибо он знает все это и
самого себя, а тела не знают ничего.*

*Но все тела, вместе взятые, и все умы, вместе взятые, и
все, что они сотворили, не стоят единого порыва милосердия —
это явление несравненно более высокого порядка.*

Блез Паскаль

ДЕТСТВО В ОВЕРНИ

1

Овернь — одна из самых древних и своеобразных провинций Франции. Когда-то в незапамятные времена здесь бушевал подземный пожар, недра овернской земли разверзались от вулканических сотрясений, что привело к образованию необычного и сложного переплетения гор, равнин и ущелий. Взору путешественника предстают то живописные скопления остроконечных утесов среди песчаных равнин с худосочными растениями, то плодородные долины с виноградниками и каштановыми рощами, то высокогорные пастбища с каскадами горных ручьев, то пустынные плато, в кратерах которых будто бы еще вчера бушевало пламя... Под стать природе и климат этого края: зимы здесь обычно суровые, с ледяными ветрами, летом жарко и душно, однако к ночи внезапно становится холодно, особенно на возвышенных местах.

Особую примечательность Оверни составляет цепь гор, имеющих формы куполов и окруженных воронкообразными впадинами — кратерами древних потухших вулканов. В ясную погоду в середине горной цепи хорошо заметна вершина самого высокого (около полутора километров) отрога — Пюи-де-Дом. С Пюи-де-Дом связано много легенд. Согласно одной из них, вершина слыла излюбленным местом сборищ колдунов, где дьявол наделял своих адептов силой наводить порчу, очаровывать... и в конце XVI века одна молодая женщина даже признавалась, что участвовала в подобном шабаше и держала в руках зажженную черную свечу между рогами большого козла. Но легенды легендами, а вот факт доподлинно известный: в конце XIX века при строительстве метеорологической обсерватории на Пюи-де-Дом был обнаружен храм, посвященный Меркурию, одному из самых почитаемых богов галло-римского пантеона. В середине XVII века название этой горы стало широко известно всей ученой Европе — с Пюи-де-Дом связаны важные события в истории физики и в научной жизни одного из основателей современного естествознания Блеза Паскаля.

Неподалеку от Пюи-де-Дом, на взгорьях между двумя небольшими речками, расположен Клермон-Ферран — столица Оверни и родной город Паскаля. Когда-то он был одним из административных центров Римской

империи, о чем свидетельствуют многочисленные остатки древнеримской культуры: термы, акведуки, следы фортификаций и некрополей. В начале же XVII века Клермон-Ферран, насчитывающий около девяти тысяч жителей, — это город с высокими мрачными домами, выстроенными из темной окаменевшей лавы, жмущимися друг к другу на тесных и крутых улочках. Вот как описывает его мемуарист XVII столетия Флешье: «Нет во Франции города более неприятного, чем Клермон. Он находится у подножия гор, и его местоположение не совсем удобно. Улицы в нем так узки, что по самой большой может только-только проехать карета; поэтому встреча двух карет вызывает мучительные затруднения у кучеров, которые бранятся здесь почище, чем где-либо, и которые, будь их больше, возможно, сожгли бы город, если бы вода из тысячи прекрасных фонтанов не была готова погасить огонь. Дома в Клермоне довольно красивы и, что замечательно, висят в воздухе; по обычаю, подвалы роют под фундаментом, который опирается лишь на небольшой кусок нависшей земли и держится тем не менее так прочно, что никогда не было ни одного несчастного случая. Город очень населен: хотя женщины здесь уродливы, они, однако, весьма плодovitы и, не возбуждая любви, рожают много детей».

Ироничный взгляд Флешье останавливался лишь на том, что способен увидеть парижанин, уже искушенный комфортом столичной жизни. Но от его взора ускользнуло, что неказистые узкие улочки вливаются в более просторные и ведут к центру, откуда открывается чудесный вид на полукруг зеленеющих гор и цветущие долины. Нельзя не заметить и базилику Нотр-Дам-дю-Пор. Суровая простота и почти грубые объемы этого храма передают общую атмосферу города. Скупой декор, редко расположенные окна и слепые арочки усиливают впечатление плотности больших и крепких стен, несомненно, шедевра романского искусства. Чуть дальше возвышается величавый готический собор: несмотря на свою высоту, он тяжеловесен, монолитен и всеми своими порталами, мощными опорами словно врастает в землю. Аркбутаны собора, подобно крепким щупальцам, связывают окружающие дома и как бы притягивают их в свою зону, и только островерхие башни фасада словно стремительно уносятся в небеса...

19 июня 1623 года в одном из клермонских домов на улице Гран-Гра, в нескольких шагах от кафедрального собора, родился мальчик. Через

неделю состоялись крестины, и в книге записей прихода Сен-Пьер отметили: «Сегодня, 27 июня 1623 года, был крещен Блез Паскаль, сын дворянина Этьена Паскаля, выбранного королевского советника Оверни в Клермоне, и дворянки Антуанетты Бегон; крестный отец дворянин Блез Паскаль, королевский советник се-нешальства Оверни в Клермоне, крестная мать госпожа Антуанетта де Фонфрейд».

В книге расписались Паскаль и Фонфрейд».

Паскали — старинный овернский род. Эту фамилию носили две семьи: одной из них — сеньорам де Монс — еще при Людовике XI в 1480 году было пожаловано дворянское звание; другую представляли торговцы из числа только что нарождавшейся буржуазии. Из поколения в поколение Паскали занимали высокие должности в судебных палатах Оверни. В 1556 году, когда Мартин Паскаль (дед Блеза) женился на Маргарите Паскаль де Монс, обе семьи соединились.

Незадолго до женитьбы Мартин Паскаль получил высокую должность казначея Франции, стал королевским советником и финансовым инспектором в округе Рьом. А до назначения на эту должность выполнял обязанности сборщика податей в Клермоне, затем — секретаря королевы Луизы, жены Генриха III. Во времена религиозных смут он примкнул к движению Реформации, но после Варфоломеевской ночи отрекся от протестантизма.

Маргарита Паскаль родила в замужестве четверых сыновей и трех дочерей. Потомки их семьи были многочисленны. По описанию Флешье, у одной из дочерей Мартина Паскаля насчитывалось около полутора тысяч внуков, племянников, внучатых племянниц и т. д. Возможно, цифра эта преувеличена. Важно другое: в семье Паскалей стало обычаем заключать браки между двоюродными и троюродными братьями и сестрами, и Овернь, очевидно, представлялась им родным домом, населенным многочисленными родственниками.

Мартин Паскаль стремился воспитывать и образовывать детей в семейных традициях, и как только старший сын Этьен (отец Блеза Паскаля) повзрослел, он отправил его изучать право в Парижский университет. Вернувшись в Клермон, Этьен купил должность выбранного королевского советника в Нижней Оверни, в обязанности которого входило разбирательство налоговых распрей; позднее знания и средства позволили ему стать вторым президентом палаты сборов (эта должность стоила 31 600 ливров) в соседнем городке Мон-ферране, которую в 1630 году перенесли в Клермон.

Продажа должностей, практиковавшаяся во Франции еще в XVI веке, с

течением времени становилась все популярнее. Для государства это являлось одним из самых значительных и надежных источников пополнения королевской казны. Потребность в деньгах нередко заставляла короля дублировать должности, создавая новые и совершенно бесполезные, например инспектора титулов, посещений. Цены на должности постоянно росли, особенно после 1604 года, когда покупатель должности получил право наследственной передачи своего места. Для этого необходимо было только платить ежегодную пошлину, названную полеттой (по имени Poulet'a — финансиста короля Генриха IV, выдвинувшего такие условия).

Несмотря на большие расходы, связанные с покупкой должностей, их владельцы получали ряд неоспоримых преимуществ: они освобождались от подушной подати, а иногда и от всех налогов, избавлялись от военного постоя, получали соль по более дешевой цене. Особо важные чиновники добывали, кроме того, пенсии из королевской казны и наградные деньги. К жалованью прибавлялись также разнообразные «гостинцы», получаемые судьями от находящихся в тяжбе сторон. Чиновники обычно первыми узнавали о неполадках разорившихся феодалов и задешево скупали их земли.

Всякому богатому человеку, а особенно из торговой буржуазии, через должность открывался путь к дворянству, ибо даже самая низшая должность уже вела к дворянскому званию, к почестям и престижному положению в обществе. Современники отмечали, что половина городских жителей Франции — чиновники. Так, например, некий англичанин-путешественник, гордившийся торгово-промышленным развитием своей страны, с недоумением отмечал: «Профессия торговца здесь уважается меньше, чем в какой-либо другой стране, зато нигде так не стремятся занять какую-нибудь должность».

Начиналось возвышение чиновной аристократии — так называемого дворянства мантии (*noblesse de robe*). И хотя старые аристократы из родовитой землевладельческо-военной знати — так называемое дворянство шпаги (*noblesse d'eepee*) — называли новоиспеченных дворян презренной буржуазией, чиновники фактически достигли равенства и даже превосходства над ними. Ведь большинство чиновников числилось судьями, но и аристократ, и простолюдин вынуждены были обращаться к судье — чиновнику, от которого нередко зависела судьба вотчины или чести семейства, наследства или выгодной сделки.

Продажа и наследование должностей вели к своеобразному кумовству в чиновной среде. Нередко судебные и финансовые палаты в парламенте состояли из близких родственников. Формировалась новая, малоподвижная

и во многом не зависимая от первого лица государства каста, в которой частные интересы превалировали над интересами королевской службы. Чиновники противились нововведениям, правовые процедуры осуществлялись крайне медленно, владельцы должностей часто не выполняли своих обязанностей и перепоручали их за плату любому, а если и выполняли, то нередко трактуя закон в выгодную для своего клиента сторону.

Все это ни в коей мере не относилось к Этьену Паскалю. Он пользовался высоким авторитетом и уважением в округе не столько в силу репутации своей должности и весьма приличного состояния, сколько благодаря незапятнанной честности и неподкупности. Это был властный чиновник, безраздельно преданный своему делу. Кроме того, судья Этьен Паскаль слыл большим знатоком и ценителем наук, особенно математики и астрономии, знал иностранные языки, философию и даже занимался музыкой, преуспев в композиции, чем вызывал восхищение у современников.

3

В 1616 году Этьен Паскаль в возрасте 28 лет женился на 20-летней Антуанетте Бегон, дочери сенешаля (*сенешаль* — глава судебно-административного округа) Оверни. Брак — дело серьезное, а для многих и весьма выгодное: так король укрепляет дружбу с некогда враждебным государством, знатный вельможа умножает силу своего герба, денежный мешок богатого торговца становится тяжелее. Союз Этьена Паскаля и Антуанетты Бегон был основан на взаимной симпатии, и супруги нежно любили друг друга.

Антуанетту Бегон отличали тонкий и ясный ум, кротость и набожность. Простодушная, мягкая и добрая, она не только раздавала милостыню нищим, но и постоянно снабжала деньгами бедные семьи, скрашивая своим милосердием судейскую суровость и непреклонность мужа.

Вскоре у молодых супругов родились дети. Первая дочь — Антуанетта, родившаяся в декабре 1617 года, умерла, не дожив даже до своего крещения. В январе 1620 года родилась Жильберта, а в октябре 1625 года Жаклина. В июне 1623 года на свет появился мальчик, получивший имя Блез.

Едва ребенок начал ходить, как у него, по семейному преданию,

записанному племянницей Блеза Маргаритой Перье — автором воспоминаний о своем дяде, приключилось странное недомогание: «Слабость сопровождалась двумя совершенно необычными обстоятельствами: одно из них заключалось в том, что он не мог переносить вида воды без вспышек конвульсий; другое, еще более удивительное, состояло в том, что он не мог видеть отца и мать рядом друг с другом: он терпел их ласки по отдельности, но стоило им только приблизиться друг к другу, как ребенок начинал кричать и биться в совершенном исступлении. Все это длилось более года, и казалось, что он вот-вот умрет».

Тем временем по Клермону распространился слух, будто Блеза сглазила женщина, слывшая колдуньей. Она была одной из тех, кому покровительствовала Антуанетта Паскаль, и, несмотря на множившиеся пересуды, по-прежнему ей и ее семье помогавшая. Нервы же отца не выдержали: Этьен Паскаль пригласил «колдунью» в свой кабинет и стал угрожать, что ее повесят, если она не признается и не скажет всей правды. Бедная женщина сильно испугалась и, став на колени, во всем повинилась, прося помилования и обещая спасти умирающего мальчика; она, дескать, сглазила ребенка судьи в отместку за то, что тот не поддержал ее тяжбы. Потрясенный отец чуть слышно произнес: «Мой сын умрет?» Женщина заверила, что есть одно средство спасти ребенка: вместо него должен погибнуть кто-то другой. Этьен якобы воскликнул: «Пусть лучше умрет мой сын, чем кто-то другой!» Тогда женщина предложила перенести наговор на животное, и Паскаль приказал привести лошадь, но «колдунья» посоветовала ограничиться кошкой. Кроме того, она велела положить мальчику на живот припарку из девяти листочков трех видов трав, которые нужно собрать до захода солнца руками ребенка не старше семи лет.

Все предписания были в точности исполнены, но, когда Этьен Паскаль возвратился в полдень из палаты сборов, он нашел всех домочадцев в слезах: маленький Блез лежал в своей кроватке без движения, пульс его не прощупывался, ножки и ручки были холодными; всем казалось, что он скоро умрет. На глаза судьи попала виновница происходящего, и он влепил «колдунье» такую сильную пощечину, что та чуть было не свалилась с лестницы. Поднявшись, женщина объяснила разъяренному отцу, что к полуночи сын его должен очнуться. И действительно, между полуночью и часом, как пишет Маргарита Перье, «ребенок стал позевывать, всех это необычайно удивило, его взяли на руки, согрели, дали ему немного вина с сахаром, — он его проглотил; затем взял грудь у кормилицы, не приходя еще в сознание и не открывая глаз; так

продолжалось всю ночь, а к шести часам утра он стал открывать глаза и узнавать окружающих». Через три недели ребенок был полностью здоров, прекратились водобоязнь и приступы ревности.

Заглядывая вперед, скажем, что болезнь эта — или сглаз? — в жизненной судьбе Блеза явилась предвестницей страданий, которых на его короткий век было отпущено более чем достаточно. Можно сказать, почти вся сознательная жизнь великого ученого и мыслителя пройдет под знаком боли, связанной с телесными недугами, а также боли за собственные нравственные несовершенства, за несовершенство человека вообще, боли сострадательной, возвышающей.

Но вернемся к обстоятельствам, сопровождавшим самую первую немощ. Трудно заподозрить Этьена Паскаля, ученого человека и правоверного католика, в суеверии. Обычно принято считать XVII столетие во Франции веком разума, зарождения позитивной науки, веком декартовского рационализма и рассудочного классицизма. Но нередко забывается, что именно в это время Кампанелла составлял гороскоп для маленького Людовика XIV и его дяди Гастона Орлеанского, а астроном Морен — для Людовика XIII и Ришелье, в Германии, как известно, придворной астрологией занимался одно время Кеплер. Даже сам основатель новоевропейского рационализма Декарт, казалось бы, чуждый всякого суеверия, просил друга не ставить дату рождения под его портретом, не желая давать данных составителям гороскопов. Дух колдовства витал над Францией в первой половине XVII века, и эпидемии демонической одержимости случались нередко, поэтому судьи были вынуждены разбирать множество дел, связанных с дьявольским искусством, приговаривая обвиняемых к изгнанию, бичеванию, повешению, а нередко и к сожжению. Известный судья Реми, говорят, гордился тем, что приговорил к сожжению около девятисот колдунов и колдуний.

Попасть в адепты сатаны было довольно легко. Простой донос или малейшее подозрение, не говоря уже о дурном слухе, могли служить доказательством при обвинении. Принимались к сведению и показания, которые в обычных процессах считались недействительными: отца против сына, сына против отца, сумасшедших. Но для вынесения приговора по обвинению необходимо было полное признание обвиняемого и его сообщников.

В чем же должен был признаться обвиняемый и что требовалось доказать судьям? Согласно обширным демонологическим трактатам, судьи должны выявить у преступника наличие соглашения с дьяволом, на которое

намекали дьявольские стигматы на его теле, непонятное бормотание сквозь зубы и подобные признаки. Но если таковых не обнаруживалось или они недостаточно проявлялись, следовало с юридически-рассудочной достоверностью доказать, например, наличие чар в слюне колдуньи, демонов — в склянке, и судьи, люди образованные, читавшие Декарта и Малерба, изучавшие физику и математику, считавшие себя истинными христианами, со всей серьезностью занимались поисками черных котов, проверяли печные трубы, через которые ведьмы вылетали на оргии, изучали предварительно окрещенные, а затем проткнутые или расплавленные восковые фигуры (сжигая одну из таких фигур, Филипп VI приговаривал: «Посмотрим, кто сильнее — дьявол ли погубит меня или Бог спасет»), изгоняли из истеричных женщин тысячи бесов различных иерархий (например, у одной из них за восемь дней было исторгнуто 6660 демонов, а еще 107 упорно сопротивлялись). Порою колдуны и колдуньи описывали ночные шабаши с участием дьявола, признавались в наведении порчи. В этом случае у судей не было проблем. Однако сатана не дремал: помогал своим адептам советами, делал их нечувствительными к обычным пыткам. Для решительной борьбы против лукавого в дело шли железные клинья, специальные закручивающиеся башмаки, дыба и другие устрашающие плоть орудия, что заканчивалось обычно смущением дьявола, признанием обвиняемого и триумфом судьи. Об одной такой победе над сатаной писал судья начала XVII века Ланкр в своей книге «О непостоянстве демонов»: «...когда дети сожженных колдуний пришли на очередной шабаш жаловаться дьяволу, тот сказал им, что их матери живы и счастливы, а тем, кто еще находится в тюрьме в ожидании подобной участи, ничто не угрожает; однако великий лгун был разоблачен: все до единой были сожжены, а у последней при сожжении из головы стали вылезать одна за другой черные жабы; наблюдавший это народ набросился на них с палками и камнями, но самой большой и самой черной удалось исчезнуть...»

Демонологический мистицизм появляется на изломе «темного» средневековья, в эпоху зарождения гуманизма, когда органичность средневекового мировоззрения, заключающаяся в живой и личной богосоотнесенности каждой человеческой жизни и всего мироздания, разрушается, а «Божественный промысел» все более отождествляется с обычным течением вещей, с природой, судьбой. Самодостаточный натурализм, однако, не может не нуждаться в собственной вере, поэтому его идолами становятся звезды, движение которых определяет судьбу человека, философский камень и драгоценные металлы, успешные поиски

которых могут, по мысли алхимиков, разрешить все мировые проблемы, амулеты и заклинания, магически спасающие в беде и поражающие врага. Астрологи, алхимики, колдуны присваивают себе роль Бога, а иногда открыто признают себя служителями сатаны.

Церковь, исходя из фактов христианского вероучения, всегда предполагает возможность вторжения дьявола в человеческие дела и предостерегает от его воздействий. Но предостерегает она и от суеверного отношения к могуществу колдунов, от применения каких-либо санкций к подозреваемым. В самом деле, как выявить степень участия дьявольского агента в душевной жизни человека? Судьи, видимо, не задавали себе подобных вопросов. Да и зачем, если можно раскрыть книгу известного французского гуманиста Жана Бодена «Демономания» и в соответствии со строгой логикой автора найти освящение преследованиям колдунов.

Этьен Паскаль ведал другими, налоговыми, делами, но, несомненно, коллеги знакомили его с наиболее любопытными процессами. Относясь презрительно к невежеству судей, он мог, тем не менее, в тяжелую минуту допустить мысль о правомерности этих процессов. Тем более что нередко колдовство служило ширмой для жестоких поступков. Болезнь и смерть часто следовали за угрозами прорицателей. Воля к злу принимала иногда и организованные формы. «Этот характерный негативизм некоторых извращенцев, — пишет Р. Ленобль, современный исследователь французской науки и культуры XVII века, — ярко обнаруживается в литургии колдунов: они подписываются левой рукой; черная месса начинается с левой стороны алтаря, потому что католическая месса начинается с правой... Не идет ли здесь речь о богохульстве и обожении сатаны? Манихейский дуализм, который злumu, низкому, абсурдному приписывает такую же силу, что и Богу».

В 1626 году, когда Блезу не было еще и трех лет, скончалась его мать. Тридцативосьмилетний вдовец остался один с тремя малолетними детьми и долго, безутешно переживал свое горе. Не помышляя о повторном браке, Этьен Паскаль уделял все больше внимания образованию дочерей и сына. Привязанность отца к детям была столь сильной, что он, никому не доверяя, сам обучал их грамматике, географии и истории. Особенно полюбил сына за его способности. «Как только брат заговорил, — вспоминает Жильберта, — он стал проявлять совершенно необычные для

его возраста признаки ума: вопрошал о природе вещей, на задаваемые вопросы отвечал коротко, ясно и всегда уместно».

Вскоре Этьен Паскаль начал подумывать о переезде в Париж. Что тянуло в столицу важного судейского чиновника: утомила ли его служба или было тягостно пребывать в городе и доме, где все напоминало о любимой жене, а может, его тянуло к возобновлению когда-то прерванных парижских связей? Более всего Этьен Паскаль надеялся, что в столице он найдет подходящие условия для образования детей и прежде всего сына Блеза. В 1631 году в Клермоне началась сильная эпидемия чумы, и это ускорило исполнение задуманного плана.

В ПАРИЖЕ

1

Отъезд состоялся осенью 1631 года. От Клермон-Феррана до Парижа чуть более четырехсот километров. Дилижанс, обычно запряженный шестеркой лошадей, преодолевал этот путь примерно за неделю. Этьен Паскаль не впервые ехал по этой дороге, а для одиннадцатилетней Жильберты, восьмилетнего Блеза и шестилетней Жаклины все было ново и необычно. Поначалу мелькали довольно родные картины: вот из-за гор появился длинный ряд холмов, заросших диким виноградом, затем потянулись опустевшие к осени поля; справа показалась мельница с поскрипывающими на слабом ветру крыльями, слева проплыло медленно жующее стадо коров. Но чем ближе подъезжали юные путники к Парижу, тем шире раскрывались от удивления их глаза. То справа, то слева появлялись постоянные дворы с вычурными зазывающими вывесками, на которых можно было успеть рассмотреть изображения королей и денег, сирен и дельфинов, драконов и животных. Из-за поворота неожиданно показались крепостные стены, возникло множество домов, шпилей церквей и колоколен.

Позднее в «Мыслях» — произведении, обнимающем весь опыт его жизни, Блез запишет: «Город и деревня издали — это город и деревня; но по мере приближения это дома, крыши, деревья, листья, трава, муравьи, ножки муравьев — и так до бесконечности. Все это укрывается под именем деревни». А что же укрывалось в эту пору под именем Парижа — «славы Франции и одного из лучших украшений мира», как говорил Монтень?

Подъезжая ближе к крепостным стенам столицы, попадаешь в зону тошнотворных запахов, исходящих из канав, переполненных свалками и отбросами. Минуя эту беспрестанно увеличивающуюся трясину, так не вяжущуюся с гербом Парижа, на котором серебряный корабль легко плывет по лазурной волне («*Качает его, но он не тонет*» — гласит латинская надпись на гербе), оказываешься возле городских ворот, где в беспорядке толпятся повозки торговцев, почтовые кареты, дилижансы. В соответствии с королевскими эдиктами привратники должны проверить документы, чиновники — получить городскую ввозную пошлину, и лишь после этого путь в столицу, преграждаемый алебардами и копьями солдат, открыт.

«Столица мира»! «Город городов»! Париж! Вот он уже здесь, рядом, вокруг. В лабиринтах улочек в центре старого города почерневшие и увитые плющом массивные здания с высокими башнями, угловатыми бойницами и стрельчатыми арками соседствуют с покосившимися домишками. Узкие улочки (1,5–3 м) из-за крутых высоких крыш и почти смыкающихся зданий очень темны, и их жителям нередко приходится среди бела дня зажигать свечу. А грязь улиц Парижа, говаривал какой-то шутник, так же знаменита, как и сифилис Руана.

Уже с раннего утра город наполняется торговым шумом, на который наслаивается адский грохот тянувшихся из портов Сены повозок с дровами, углем, сеном, винными бочками. Мелькает рабочий люд в больших, надвинутых на уши шляпах, носильщики тащат на скрещенных жердях громадные кули, мешки и бочонки. То там, то здесь скачут всадники, привлекая внимание служанок и торговок, или прогрохочет, опрокидывая лотки и срывая вывески, многоместный дилижанс.

Но своего апогея торговый шум достигает на Сен-Жерменской ярмарке. Здесь собирается цвет парижской ремесленной аристократии — галантерейщики, скорняки, суконщики, золотых дел мастера, бакалейщики. Степенные негоцианты в пышных кафтанах и просторных штанах из темного сукна, в шерстяных чулках с подвязками, раскладывают на прилавках кольца, серьги, пелерины, манто, гобелены, зеркала. Крупные коммерсанты съезжаются сюда со всех городов Франции и даже из-за границы: португалец продает амбру и тонкий фарфор, турок предлагает персидский бальзам и константинопольские духи, провансалец торгует апельсинами и лимонами. Чего здесь только нет: марсельские халаты и руанские сукна, голландские рубашки и генуэзские кружева; фландрские картины и алансонские бриллианты, миланские сыры и испанские вина, богато отделанные веера; на каждом шагу наталкиваешься на вафельщиков, пирожников и лимонадчиков. В питейных домах, богато украшенных зеркалами и люстрами, выпивают сотни бочек глинтвейна и мускатного вина, заглядывают сюда и любители понюхать или покурить входящий в моду табак. В изобилии на ярмарке игорные дома.

Но еще больше возможностей для любителей бесплатных зрелищ предоставляет Новый мост, выделяющийся белизной башен и перил, с бронзовым конем, с которого бронзовый Генрих IV созерцаетдвигающуюся у его ног парижскую толпу. Этот мост служит главным путем сообщения между берегами Сены. Как и на ярмарке, здесь такая бойкая торговля, что рябит в глазах и звенит в ушах. Вращается тут и «колесо фортуны», вокруг которого толпятся дезертиры, бежавшие из

армии; ремесленники, потерявшие работу; крестьяне, покинувшие свои деревни из-за голода; маклеры, ротозеи, сводницы и публичные женщины. Это излюбленное место цирюльников и зубодеров, уличных хирургов и аптекарей-шарлатанов, продающих всевозможные мази, пластыри, чудесные лекарства, в том числе спасающие от губельного влияния комет и солнечных затмений.

Чем дальше улицы от центра Парижа, тем чище, шире, тише и элегантнее. На них можно встретить внушительные особняки с собственными дворами и садами. Вот, например, особняк знаменитой маркизы де Рамбуйе, построенный по ее собственному проекту на улице Святого Фомы, в «Голубой комнате» которого собирается самое изысканное общество Франции. А чуть дальше — королевская резиденция Лувр и Тюильрийский сад, разбитый на участки в виде «узоров». Здесь помещаются псарня и зверинец Людовика XIII — большого любителя охоты. Неподалеку от Лувра строится дворец кардинала Ришелье, задуманный как величественный памятник, призванный прославлять всемогущего правителя Франции. Сквозь леса уже можно видеть главный фасад, который выходит на улицу Сент-Оноре и представляет собой длинный ряд аркад, украшенных корабельными кормами и якорями. Они должны напоминать о звании главнокомандующего флотом, которое носит славолюбивый кардинал, присваивающий себе многочисленные титулы.

Двигаясь от Лувра к западной части города, незнакомый с парижскими улицами новичок наталкивается на Шатле — большое мрачное здание с высокими стенами, незатейливыми башнями и узкими сводами, когда-то служившее главной опорой парижской крепости, а сейчас же это учреждение городской полиции и суда, под липкими от сырости и пахнущими болотом сводами которого шныряют взад и вперед судейские чиновники. Днем здесь можно встретить купеческого старшину, спешащего к расположенной чуть далее городской ратуше. На нем ярко-красное платье с поясом, пуговицами и шнурками и маленькая шапочка (тока), наполовину красная, наполовину коричневая. Он спешит, чтобы в сопровождении других представителей парижского муниципалитета отправиться на улицу Сен-Дени приветствовать коронованную особу, куда вслед за этой процессией потянутся старшины ремесленных цехов в пестром одеянии, чтобы достойным образом представить свою корпорацию и выразить преданность и почтение к короне. Сен-Дени — это наиболее почетная улица Парижа, по которой проезжают государи и высокопоставленные иностранные гости, высокородные новобрачные и военные триумфаторы.

Королевская площадь вместе с прилегающими к ней улицами

составляет самую красивую часть Парижа. И пусть никого не смущает расположенное рядом с ней массивное и грозное здание с бойницами и пушками, обращенными в сторону города (это Бастилия, куда может угодить всякий, кто неугоден Ришелье). Королевская площадь, классически правильная и изящная, с аллеей из грабов, с клумбами посередине и многочисленными павильонами вокруг, скрадывает грозный вид Бастилии. Рядом с площадью образовался аристократический квартал: здесь большие особняки из красного кирпича с белым каменным бордюром и темно-голубыми черепичными крышами, с высокими окнами и просторными крытыми входами.

Нет-нет да и выпорхнет из такого подъезда какой-нибудь щеголь, чтобы прогуляться по Королевской площади и встретиться со своей возлюбленной. Идет он грациозно, широко расставляя и вскидывая на ходу ноги, словно выделявая танцевальные па, понуждаемый к тому низкими раструбами сапог с высокими каблуками и шпорами. Голубые шелковые чулки закрывают ноги до колен, а по низу свободных прямых штанов можно увидеть металлические наконечники на множестве лент, сделанные исключительно для украшения, на левом боку специальный пояс с драгоценными камнями и золотой бахромой поддерживает шпагу. Так же изящно отделан яркий камзол с высокой талией и широкими рукавами, через продольные разрезы которых видна белая рубашка из тончайшего полотна. На большой отложной воротник с кружевами спускаются длинные, завитые внизу волосы (возможно, это парик), а один локон перевязан бантом. На кудрях покоится мягкая широкополая шляпа, украшенная страусовыми перьями. Борода у щеголя сбрита, и только посредине подбородка едва приметен остроконечный кустик волос, над которым возвышаются торчащие кверху тонкие усы. Через руку перекинут бархатный плащ, в котором можно принять множество картинных поз. Особая же примечательность наряда щеголя — бант на плече, украшенный золотом и драгоценными камнями. Это залог любви, полученный от дамы его сердца.

В Париже юному Блезу не раз приходилось встречать таких франтов, и позднее он запишет в «Мыслях»: «Быть щеголем не слишком пустое дело, ибо это значит показать, что очень много людей работают на тебя... что у тебя есть слуга, парфюмер... Чем больше рук в твоём распоряжении, тем ты сильнее. Быть щеголем — значит показывать свою силу».

А вот появилась и дама сердца — в бархатном платье с крупными узорами. К ее корсажу прикреплены ленты и цепочки с зеркалом, веером, часами и прочими предметами. Искушенный глаз непременно заметит и

залог любви, полученные от возлюбленного. Скорее всего это розетка из лент и жемчуга на груди или на шее, на талии или на голове. Пускаясь в любовное приключение, дама предусмотрительно прикрыла лицо, усыпанное мушками, маской из черного бархата.

Многие парижане, однако, не стремятся к оседлой жизни и не имеют собственных домов, а кочуют из квартала в квартал, снимая жилье на определенный контракт срок. Этьен Паскаль также в течение нескольких лет переезжал с места на место. Сразу по приезде он поселился на улице Тисерандери, вблизи аристократического квартала Маре, в 1634 году переехал на улицу Нев-Сент-Ламбер, а в следующем году снял дом на улице Бриземиш. Самой дорогой была квартира на улице Нев-Сент-Ламбер, расположенная напротив особняка Конде (600 ливров в год). На улице Бриземиш плата составила 295 ливров в год.

Управлять домашними делами Этьену Паскалю помогала служанка Луиза Дельфо, ставшая, по сути, членом семьи, а рассудительная, спокойная и ласковая Жильберта заменяла брату и сестре мать: водила их гулять, урезонивала в играх и шалостях, следила за выполнением уроков. Освободившись от служебных обязанностей и наладив домашний быт, отец стал посвящать почти все свое время обучению детей, и труды его вскоре дали плоды: сын Блез быстро, почти молниеносно, продвигался в трудных и сложных науках.

2

В эпоху Паскаля дети получали образование либо с помощью домашних учителей, либо в коллежах и монастырских школах. Высокой репутацией пользовались коллежи, находившиеся под опекой иезуитского ордена. В них обучались многие известные люди XVII века — Боссюэ, Декарт, Корнель, Мольер, в следующем столетии — Монтескье, Вольтер. В иезуитских коллегиумах обучались экстерны и интерны, которых набирали из богатых и знатных семей.

Много времени отводилось физическому воспитанию — упражнениям в верховой езде, плаванию, фехтованию. Существовало немало дисциплин, готовящих молодежь к вращению в высшем обществе.

В иезуитских учебных заведениях обычно были низший и высший курсы. Низший состоял из пяти классов: три первых назывались классами грамматики, за ними шли два класса риторики. Программой низшего курса было предусмотрено изучение чтения и письма, катехизиса, начатков

греческого языка и особенно — латыни. Выпускник коллежа мог изъясняться на латыни не хуже, чем на родном языке.

В высших классах изучали философию Аристотеля. В течение первого года трехгодичного курса философии знакомились с логическими трудами и «Этикой» Аристотеля. Второй год был посвящен географии, математике и физике. По курсу физики читали «Физику» Аристотеля, его книги «О небе и мире», «О происхождении и уничтожении». Трехгодичный курс заканчивался познанием аристотелевской метафизики. Полный цикл занятий завершался четырьмя годами, посвященными теологии. Религиозному воспитанию уделяли самое пристальное внимание: в учебном плане конгрегации иезуитов говорится, что «религия должна быть основой и завершением, центром и душой всякого воспитания».

Однако для исполнения своего замысла иезуиты избрали далеко не благочестивые средства. «Пусть, — говорится в одном из учебных наставлений иезуитов, — ученик не отвечает свой урок в одиночку, пусть у него будет соперник, готовый его критиковать, торопить, опровергать, наслаждаться его поражением... Устраивайте состязания, выбирайте борцов, назначайте судей... Лавры, приобретенные в качестве награды за труд, можно выставить напоказ в каком-нибудь видном месте...» Отличившиеся в диспутах и в поведении сидели на почетных местах, им присваивали особые школьные звания (цензоров, преторов, декурионов) или имена греческих и римских героев; отстающие же ученики располагались на позорной скамье («адской лестнице»), получали различные прозвища («дурацкий колпак», «ослиные уши»). Это поощрение неравенства и разделенности в школьной среде усугублялось еще и тем, что отцы-иезуиты использовали учеников для шпионства и доноительства. Подобная практика вела к зависти и гордыне, честолюбию и эгоизму, а также к религиозной вялости и в конечном счете забвению сути христианского вероучения.

Немудрено поэтому, что у многих воспитанников иезуитских коллежей религиозное благочестие и ревностность уступали место мирским или интеллектуальным запросам. Таков, к примеру, Декарт, обучавшийся в знаменитой иезуитской коллегии Ля Флеш. После десятилетнего пребывания там Декарт не стал ни священнослужителем, ни монахом. Более того: полученные знания, как он утверждал, были не упорядочены, хаотичны, представляли собой разноречивые книжные мнения, суждения, принятые на веру. Математика — вот единственный предмет, который был выстроен логически и основывался на доказательствах. И Декарт изучал ее с самозабвением. Неудивительно, что после окончания иезуитского

учебного заведения он признавал помощь только одного наставника — собственного разума.

Знал ли о способах и результатах иезуитского воспитания юных душ отец Блеза? Возможно. И, очевидно, именно поэтому сам стал наставником сына. Этьен Паскаль составил и тщательно обдумал план обучения. При этом он придерживался того правила, что трудность изучаемого предмета не должна превышать умственных сил ребенка и должна соответствовать его возрасту. Поэтому отец решил не учить сына латинскому и греческому раньше двенадцати лет, а математике как одному из основных предметов по его плану — раньше пятнадцати или шестнадцати лет. Зато с восьми лет мальчик стал знакомиться с общими понятиями о различных языках, усваивая, как они складываются, передаются из одной страны в другую, как подчиняются грамматическим правилам. Затем отец показывал, как с помощью правил можно изучать иностранные языки. Давая основы всеобщей грамматики, отец учил Блеза мыслить сугубо рационально и логически, искать общие законы и принципы всех вещей и лишь затем переходить к частным вопросам.

Ознакомив сына с начатками языковедения, Этьен Паскаль стал беседовать с ним об интересных явлениях природы. Эти беседы, продолжавшиеся во время трапез и игр, приносили большое удовлетворение любознательному мальчику. Но когда отец не мог объяснить причину или суть явления, когда его доводы были нелогичными, маленький Блез огорчался, а затем надолго задумывался и не успокаивался до тех пор, пока сам не находил ответов на занимавшие его вопросы. Жильберта отмечает, что, обладая ясным и проницательным умом, брат с раннего детства искал только очевидных истин и не принимал чисто словесных объяснений.

Однажды за столом кто-то из гостей нечаянно задел ножом фаянсовую тарелку. Раздался продолжительный звук, но, как только к тарелке прикоснулись, он тотчас же исчез. Блез долго размышлял над причинами возникновения и угасания звука, стучал по различным предметам, сравнивал полученные наблюдения. На основе этих наблюдений и выводов из них одиннадцатилетний мальчик написал небольшой трактат о звуках (несохранившийся), который был признан сведущими в науках людьми «удивительным и весьма разумным». А через год неожиданно и ярко проявилось его математическое дарование, несомненно, унаследованное от отца. Этьен Паскаль, слывший как человек ученый и большой знаток математики, был включен в комиссию, утвержденную Ришелье для определения долготы; вместе с известными математиками Ферма и

Робервалем участвовал в ученом диспуте по проблемам геостатики; кроме того, он занимался исследованием кривых линий, и в истории математики его имя связано с открытой им алгебраической кривой четвертого порядка, названной «улиткой Паскаля», в его доме часто обсуждались актуальные вопросы этой науки. Мальчик с любопытством вслушивался в беседы гостей и просил отца обучить его математике. Но тот, следуя своему плану, сдерживал порывы сына. К тому же Этьен Паскаль считал, что математика заполняет все способности ума и наиболее полно удовлетворяет человеческий разум, поэтому занятия могли, по его мнению, помешать Блезу совершенствоваться в языках. На непрекращающиеся настойчивые просьбы сына Этьен Паскаль отвечал уклончиво, обещая познакомить его с математикой «на десерт» — в качестве вознаграждения за успехи в латинском и греческом языках.

Но судьбе было угодно нарушить этот план. Однажды Блез, верный рано пробудившемуся в нем и укрепленному воспитанием принципу *искать основания всех вещей*, спросил у отца, что за наука геометрия. Тот, уступив на сей раз, объяснил, что геометрия занимается построением правильных фигур и определением пропорций между ними, однако при этом запретил сыну упоминать о математике и даже думать о ней. Для верности отец закрыл на замок все книги по математике. Внешне мальчик смирился — он уединялся в своей комнате, где, забыв обычные детские игры, чертил повсюду угольком окружности, равносторонние треугольники и другие правильные фигуры. Он стремился определить пропорции между элементами этих фигур и между самими фигурами, придумывая для этого собственные аксиомы. Так как отец скрывал от него геометрические термины и правила, то Блез называл окружность «колечком», а линию «палочкой». С помощью этих «колечек» и «палочек» он строил последовательные доказательства и продвинулся, по словам Жильберты, в своих исследованиях так далеко, что дошел до 32-й теоремы первой книги Евклида (сумма углов треугольника равна сумме двух прямых углов). За этим-то занятием и застал его однажды Этьен Паскаль. Однако Блез был столь сильно увлечен «колечками» и «палочками», что долгое время не замечал прихода отца. Когда он наконец почувствовал, что за ним наблюдают, и поднял глаза, то удивился: лицо отца не было сердитым из-за нарушения запрета. Поэтому на вопрос, чем это он занимается, Блез простодушно дал сформулированное определение 32-й теоремы Евклида.

Отец был так потрясен мощью совсем не детских способностей сына, что на несколько мгновений потерял дар речи, а когда пришел в себя, отправился к близкому другу Ле Пайеру, человеку ученому и хорошо

разбиравшемся в математике. Придя к нему в дом, Этьен Паскаль оставался некоторое время безмолвным, и в глазах его появились слезы. Ле Пайер попросил открыть причину случившегося несчастья. На что отец, пишет Жильберта, немного успокоившись, ответил: «Я плачу не от горя, а от радости. Вы ведь знаете, как я тщательно скрывал от сына знание геометрии, боясь отвлечь его от других занятий. А вот посмотрите, что он сделал!»

Ле Пайер, выслушав рассказ друга, был изумлен и сказал, что несправедливо и жестоко держать в плену такой недюжинный ум и скрывать от мальчика математику. Так был открыт Блезу доступ к математическим книгам, и во время отдыха от других занятий он знакомился с «Началами геометрии» Евклида, которые одолел очень быстро и без посторонней помощи, к тому же дополняя и развивая некоторые положения. Затем началось изучение трудов Архимеда, Аполлония и Паппа. Перешли к Дезаргу. Продвижение вперед было столь молниеносным, что ученик вскоре превзошел своего учителя. «Не я его — он меня учит», — не без гордости повторял Этьен Паскаль, продолжая-таки обучать сына латинскому, греческому и итальянскому языкам, знакомить его с логикой, физикой и отчасти с философией (история, литература, большая часть философии — эти дисциплины были опущены в его плане). Отец мог быть доволен методом своего обучения, развивавшего и укреплявшего природные склонности Блеза. В трактате «Рассуждение о любовной страсти», который традиционно приписывают Блезу Паскалю, сказано, что поистине зрелым и взрослым человек становится после двадцати лет, когда набирает силу его ум. Для самого Блеза этот срок оказался много короче. Любознательный и проницательный ребенок стремится постичь основания всех вещей, он размышляет, сопоставляет, выявляет причину и следствия, делает собственные открытия... — все это радует его. Похоже ли это состояние сознания на подлинно детское, в котором миры действительный и воображаемый слиты воедино? Для ребенка нет категорий времени, нет понятия смерти, он ничему себя не противопоставляет, ни из чего не выделяет. Он в мире, и мир в нем как данность, а не акт рефлексии. В подсознании ребенка долго жива память гнездового тепла материнской утробы, связующая его с животной и растительной жизнью, и мать для него, безусловно, центральная фигура.

Отсутствие в детские годы Блеза материнской мягкости и тепла, исподволь формирующих гармонию личности, усугублялось интеллектуальным, рациональным обучением отца. Успехи целенаправленной деятельности Этьена Паскаля, показавшего себя умелым

педагогическим дирижером, превзошли все ожидания. Однако ориентация на «чистое» мышление имела и существенный недостаток: формирование чрезмерного доверия к собственному уму, гордости и тщеславия, некоторого презрения к другим, знающим меньше, мыслящим хуже. Воспитываемый и обучаемый только отцом, Блез был лишен влияния школьного окружения, которое, несмотря на очевидные недостатки, формирует в личности терпимость к иным точкам зрения, делает ее более восприимчивой к «пестроте» жизни — ее неисчислимым и многообразным проявлениям.

Что же касается воспитания нравственного, то Этьен Паскаль был искренне верующим человеком и прививал своим детям если не любовь, то почтительное отношение к догматам и обрядам религии. В практической жизни он находил возможным соединять дух светской жизни с духом благочестия, заботы о собственном благосостоянии с выполнением евангельских заповедей. Он также был убежден, что вера не может быть предметом размышления и подчинения разуму и не может быть привлечена к исследованию природных явлений. Такая позиция именуется в философии деизмом. Позиция эта еще отзовется в дальнейшей жизни Блеза...

3

Увлеченный педагогической деятельностью, Этьен Паскаль находил тем не менее время для расширения круга парижских знакомств. В 1634 году он продает свою должность и дом в Клермон-Ферране брату Блезу, деньги обращает в ренту и живет с семьей в аристократическом квартале Парижа. Вместе с детьми он часто бывает у своих соседей — государственного советника и управляющего финансами господина де Моранжиса, посещает родственницу кардинала Ришелье, будущую герцогиню д'Эгийон, живущую в Малом Люксембурге. Знакомится с близким к Ришелье знаменитым актером Мондори, основателем театра Маре, но чаще всего бывает в салоне госпожи Сенто — сестры поэта Далибре, известной в Париже своей любовной связью с прославленным на всю Францию светским остроумцем Вуатюром.

У госпожи Сенто обсуждаются последние литературные и светские новости. На устах гостей мелькает имя молодого драматурга Пьера Корнеля, первые комедии которого снискали аплодисменты всего Парижа. После окончания иезуитского коллежа в Руане автор будущих знаменитых

трагедий французского классицизма («Сида», «Горация», «Цинны», «Полиевкта») приступил к адвокатской практике. Но судейская служба была явно ему не по душе, и вскоре он забросил это занятие. Когда в 1628 году в Руане гастролировал Мондори с театром Маре, 22-летний Корнель, восхищенный игрой прославленного артиста, осмелился показать ему свой первый опыт — комедию «Мелита». Мондори по достоинству оценил пьесу, и в следующем году она была поставлена в Париже и снискала большой успех. За «Мелитой» последовали комедии «Вдова», «Галерея суда», «Королевская площадь», и известный литератор Жорж Скюдери приглашает звезды удалиться, так как взошло солнце. В 1633 году Корнель представлен первому министру Ришелье, который пытается и сам пописывать трагедии. Он приглашает Корнеля в качестве одного из соавторов. Как-то уживется талантливый драматург с кичливым театралом? Этот вопрос занимает умы литераторов, собирающихся у госпожи Сенто.

Приближенный к Ришелье аббат и поэт Буаробер однажды сообщил кардиналу, что каждую неделю группа писателей (Годо, Гомбо, Шаплен и другие) тайком собирается на квартире богатого буржуа и любителя изящной словесности Конрара и обсуждает лингвистические и литературные вопросы. При этом сообщении его высокопреосвященство нахмурился: нередко за благопристойной видимостью скрываются коварные замыслы. И мгновенно созревает план: надо создать на основе этой группы особое учреждение, полностью подчиненное государству. Так в 1634 году возникает Французская академия. Ришелье, хорошо понимая роль идей в ориентации общественной и государственной жизни, стремится контролировать образовательный процесс. Еще лучше — взять над ним руководство. «Хотя образованность, — отмечает кардинал, — совершенно необходима в любом государстве, она, несомненно, не должна дароваться всем без разбора. Как тело, имеющее глаза на всех своих частях, было бы чудовищно, так и государство, если бы все подданные были учеными... Вот из какого соображения политики хотят, чтобы в упорядоченном государстве было больше мастеров механических профессий, чем мастеров либеральных профессий, насаждающих образование». С целью направлять действия «мастеров либеральных профессий» и создается академия, за деятельностью которой неустанно следят ее попечитель канцлер Сегье и сам кардинал Ришелье.

Его преосвященство делает предложение упорядочить язык: академики должны составить единый словарь французского языка и затем тщательно наблюдать за его чистотой и правильностью. Как опытный политик, он прекрасно понимает, что это укрепляет позиции

централизованного государства, облегчает управление на всех структурных уровнях. Поэтому Ришелье очень доволен и благодарит академиков всякий раз, когда те присылают ему решение какого-либо трудного вопроса. Академики тоже благодарят кардинала за внимание и щедрую благотворительность. Между ними полное взаимопонимание. Один из современников, символизируя их отношения, помещает на титульном листе своей книги большое солнце, в центре которого изображен Ришелье, от солнца тянутся сорок лучей, на конце каждого луча — имя академика; а самый большой и прямой луч достался канцлеру Сегье.

В светском обществе оживленно обсуждают эти взаимоотношения, и некоторые смелые остроумцы называют академию, восхваляющую Ришелье, «Псафоновым птичником» (Псафон — мифический персонаж. Желая, чтобы его признали богом, он завел большое количество птиц, которых научил говорить: «Псафон — бог»). Кардинал, весьма чуткий к лести, во вступлении к одной книге, ему посвященной, с недовольством вычеркивает сказанное о нем слово «герой» и ставит — «полубог», а под своим портретом милостиво разрешает написать по-латыни: «Он дает движение вселенной».

Обсуждаются у госпожи Сенто и последние газетные новости. Первая французская газета появилась в Париже в год приезда Паскалей в столицу. До нее в столице существовали артели «нувеллистов» (от фр. *nouvelle* — новость). Эти люди в наиболее оживленных местах города обсуждали последние политические и военные события, тайные (а им известные) намерения государственных деятелей, секреты их интимной жизни; узнавали и рассказывали о скандальных происшествиях, выслушивали анекдоты, пересуды, а затем всю полученную информацию записывали и распространяли в рукописном виде. Некоторые «нувеллисты» состояли, подобно кучеру или парикмахеру, в штате значительного лица.

Но вот в Париже объявился некий Теофраст Ренодо и погубил, по словам одного современника, всех этих мастеров рукописных новостей. Отец французской газеты Теофраст Ренодо имел звание королевского лекаря. Он страстно любил химию и, несмотря на запреты богословского факультета Сорбонны, упорно вводил в медицину химические препараты, распространяя их бесплатно среди бедных больных. Ему обязаны «изобретением» ломбард, адресный стол, бюро по найму служащих. Ренодо понял также, что новости — товар ходовой, и задумал регулярно печатать известия. Так и появилась первая французская газета, выходившая раз в неделю и состоявшая из четырех страниц длиной в 21,5 сантиметра и шириной 15 сантиметров, отпечатанных узким трудночитаемым шрифтом,

без разделения на столбцы и без всяких пробелов. Она называлась «Газета» (считается, что это слово происходит от наименования итальянской монеты — *gazetta*, по цене которой продавались рукописные новости в тогдашней Венеции, однако некоторые острословы утверждали, что от имени болтливой птицы сороки — *gazza*), ее распространяли специальные разносчики.

Одна из гравюр того времени представляет «Газету» восседающей на судейском пьедестале в платье, сплошь усеянном языками и ушами. Рядом с ней находится Истина, а вдали — Ложь, маска с которой сорвана. У подножия пьедестала справа от «Газеты» расположился секретарь суда — Теофраст Ренодо, а слева — семь представителей разных наций, среди которых можно различить индуса в перьях, подносящего письма и новости «Газете» и восхваляющего ее. Видны разносчик с корзиной газет, какие-то лица, стремящиеся подкупить Ренодо, но тот гордо отворачивается от них. Действительно Ренодо неподкупен, если не считать короля и Ришелье, чьим интересам он безраздельно предан и чьи истины становятся газетными истинами. Газета, пишет он, предназначена для королей и сильных мира сего, «они составляют ее капитал, другие же лица служат для газеты лишь бутафорией». Ришелье фактически санкционировал издание «Газеты» и, сознавая могущественное влияние прессы на общественное мнение, посылает Ренодо правительственные сообщения и статьи обо всем, что он хочет довести до всеобщего сведения. Когда издателю что-то не нравится в этих материалах, кардинал может написать ему следующее: «Газета» исполнит свой долг, или Ренодо будет лишен той пенсии, которой он пользовался до сих пор».

...Мужчины, собирающиеся в доме госпожи Сенто, обмениваются мнениями об ухудшении отношений французского государства с испанским, обсуждают напечатанный в «Газете» полный текст приговора, вынесенного Галилею инквизицией, с недоверием относятся к сообщению о том, что Людовик XIII убил на охоте пять волков и готовится к охоте на лисиц, «которые должны очень страшиться, потому что у короля счастливая рука против всех вредных животных». Дам интересует арест госпожи Пюи-Арнуль, «застрелившей двумя пистолетными выстрелами дворянина Антуана де Монфокона при защите от покушения на ее девственность, удостоверенную на судебном заседании». Оживленно обсуждают они и сообщение о большом балете под названием «Охота на дрозда», либретто которого написал король. Но одна новость взволновала всех: «Газета» пишет, что в Лудене после эпидемии чумы, унесшей в могилу около четверти его населения, монахини монастыря урсулинок во главе с

настоятельница оказались во власти ночных привидений. По этому случаю были привлечены специалисты по демонологии и организованы публичные сеансы изгнания злых духов. В результате «демоны» вынуждены были сознаться, что им удалось пробраться в тела девушек благодаря помощи священника Урбена Грандье, который признал себя виновным и был заживо сожжен на городской площади 18 августа 1634 года. Все эти разговоры перемежаются изысканными рондо и эпиграммами Далибре или Бенсерада, остротами из писем Вуатюра.

Блез иногда внимательно вслушивается в беседы взрослых, но чаще всего погружается в собственные размышления, связанные с математикой. Жаклина же с удовольствием окунается в салонную атмосферу и вскоре становится желанной гостьей новых знакомых Этьена Паскаля.

4

Младшая дочь Паскаля, любимица семьи, отличалась живым умом и рано проявившимся поэтическим дарованием. «Как только Жаклина стала говорить, — вспоминает Жильберта, — она проявила заметные признаки ума. Кроме того, она обладала совершенной красотой и очень мягким, самым приятным в мире нравом; ее любили и ласкали так, как только можно любить и ласкать ребенка... Все эти качества делали ее повсюду желанной, и она почти никогда не оставалась дома».

Между шестью и семью годами девочку стали обучать чтению. Этьен Паскаль поручил это старшей дочери. Но двенадцатилетняя учительница встретила неожиданные затруднения, так как добродушная, кроткая и одновременно непослушная ученица питала отвращение к чтению и не учила уроков. Однажды, когда до очередного занятия оставалось еще некоторое время, Жильберта читала вслух в своей комнате какие-то стихи. Вошедшая Жаклина внимательно прислушалась к размеренно чередующимся слогам и стала умолять сестру преподавать ей чтение с помощью... стихов. Та была удивлена столь необычному требованию, но просьбу Жаклины выполнила. Дела с обучением пошли на лад. Жаклина старалась все время говорить в рифму и, обладая прекрасной памятью, запоминала наизусть множество стихотворений. Затем она пожелала узнать правила стихосложения и стала сочинять сама. Подобно тому, как юный Блез «изобрел» для себя геометрию, так и восьмилетней девочке внезапно открылся притягательный мир изящной словесности.

В 1636 году Этьен Паскаль отправился навестить своих родственников

в Овернь, оставив на это время младшую дочь у госпожи Сенто. Дочери госпожи Сенто, которые были чуть старше Жаклины, также испытывали необычайную страсть к сочинительству, и все вместе они написали комедию в стихах по самым строгим правилам этого рода искусства. К участию в исполнении пьесы были привлечены, кроме авторов, и актеры. Премьера прошла успешно, многочисленные зрители не переставали восхищаться талантом детей, а в парижских салонах еще долго не утихали возгласы удивленного одобрения. Публичный успех подлил масла в огонь — Жаклина с еще большим рвением зарифмовывала все, что приходило ей в голову.

Блез же тем временем уверенно шел к вершинам математики. Видя успехи сына, Этьен Паскаль стал регулярно брать с собой тринадцатилетнего мальчика на заседания научного кружка, собиравшегося в келье францисканского монаха Марена Мерсенна.

5

Основатель кружка Марен Мерсенн учился в той же иезуитской коллегии Ля Флеш, что и Декарт. Он освоил теологию, схоластическую философию, естественные науки. По окончании обучения обосновался в монастыре ордена миноритов. Основатель ордена предписывал своим последователям смирение, непрестанное покаяние и строжайший пост.

Мерсенн начинал свою деятельность с теологических сочинений, но постепенно в центре его интересов оказались сугубо научные проблемы, привлекаемые для религиозной апологетики. Ортодоксальное понятие чуда было скомпрометировано нездоровой атмосферой «колдовских процессов», магическим натурализмом Возрождения, где сама природа являлась кладезем чудес. Чтобы не обесценить идею чуда в христианском учении, по мысли Мерсенна, следовало лишить природу презумпции чудесности и магичности, доказав, что она лишь подчиняется строго позитивным, механическим законам. Позитивное знание в апологетике Мерсенна выдвигается в качестве решающего доказательства и нивелирует мистический элемент, живую религиозную веру, делая их схематичными и даже более того — зависимыми от науки: религиозные проблемы ставятся в научных терминах! По мнению современных историков науки, «это смирение перед видимостью, столь характерное для научного умонастроения, достаточно ново в апологетической литературе. Только личной набожностью Мерсенна можно объяснить спокойное непонимание

того, что он предвещал эпоху, в которую инженер станет святым нового общества... Мерсенн превзошел самого себя и сделал невероятный фокус, трактуя Евангелие как сборник физических проблем!».

Чаемого Мерсенном равновесия не получалось, а экспериментальное естествознание все больше заполняло его ум, становилось подлинной страстью. В его трудах можно встретить сочинения о конических сечениях и квадратных корнях, о реках Франции и проблемах наследственности, проекты акустического телеграфа и подводной лодки. Он впервые дал определение скорости звука, изучал движение жидкостей и законы качания маятника, разрабатывал теорию музыки. А по замечанию Блеза Паскаля, монах ордена миноритов имел уникальный талант ставить новые научные проблемы. Именно этот талант и обусловил его миссию посредника среди самых знаменитых ученых Европы, с которыми он знакомился, путешествуя по Франции, Голландии, Италии, другим странам. «Подлинным центром французской науки, — пишет историк естествознания Джон Бернал, — была келья францисканского монаха Мерсенна, вплоть до его смерти в 1648 году, который сам был незаурядным ученым. Он неустанно вел переписку, будучи своего рода главным почтамтом для всех ученых Европы, начиная с Галилея и кончая Гоббсом». Переписка заменяла в то время научные журналы.

Первый же европейский «Журнал ученых», этот, по словам Вольтера, «отец всех произведений подобного рода, которыми сегодня наполнена Европа», начал выпускаться во Франции с 1665 года. В предуведомлении читателю основатель журнала — судейский чиновник Салло так определяет его задачи: составлять перечни наиболее интересных книг, издающихся в Европе, кратко характеризовать их содержание и полезность; печатать хвалебные речи о скончавшихся ученых, знакомить читателей с их трудами и основными вехами жизни; описывать новые изобретения и эксперименты в области физики, химии, астрономии, анатомии, печатать основные решения церковных и гражданских судов, цензоров Сорбонны и других университетов как во Франции, так и за границей. «Мне думается, — писал в предуведомлении издатель, — найдется немного людей, которые не увидят, что этот журнал будет полезен покупающим книги, ибо они не станут покупать тех, содержания которых не знают заранее; не будет он бесполезным и для не имеющих средств: не приобретая книг, они смогут иметь о них общее представление».

Но даже после учреждения журнала еще долго письма являлись для ученых самым надежным средством общения. С помощью писем они узнавали о многих важных естественно-научных открытиях, обсуждали

неясные или спорные вопросы. Мерсенн, «генеральный секретарь ученой Европы», как его называли, находился в центре всех актуальных проблем науки.

Мерсенн не был, однако, просто передаточным звеном. Тонко чувствуя дух нарождавшегося механико-математического естествознания, он выделял из потока исследовательских работ наиболее значимые и активно влиял на ход научного процесса, ставя перед учеными определенные задачи, формируя пути изысканий и поддерживая соперничество между ними. Он организовывал конкурсы и назначал премии для победителей! По словам биографа Декарта Байе, получая и рассылая научные данные, Мерсенн выполнял в науке те же функции, что и сердце в теле человека. В числе его корреспондентов были такие светила европейской науки, как Гюйгенс, Ферма, Торричелли, Галилей, Кавальери, Декарт. Декарт адресовал Мерсенну более полутора ста писем, многие из которых представляют собой полноценные научные трактаты или полемические работы.

Немало сделал Мерсенн и как популяризатор науки: одним из первых (ранее Галилея) он использовал в научных 32 сочинениях жанр диалога, сочетая обучение с наставлением. Мерсенн перевел на французский также ряд сочинений древних авторов, содействовал изданию работ Декарта, пропагандировал во Франции запрещенное Ватиканом учение Галилея. Умирая, монах ордена миноритов Марен Мерсенн совершил последний акт для прогресса наук: просил хирургов вскрыть его тело после смерти и пристально исследовать причины болезни.

А с 1635 года в его келье происходят еженедельные собрания физиков и математиков, которые посещают многие известные в ученом мире люди. Когда, например, Декарт приезжал из Голландии или Гоббс — из Англии, они обязательно приходили сюда. Постоянными участниками этих собраний становятся Этьен Паскаль (ему Мерсенн посвятил одно из своих сочинений, в котором хвалит его «очень глубокую эрудицию во всех сферах математики») с сыном. Ядро кружка составляют еще несколько человек — Роберваль, Дезарг, Арди, Мидорж, Ле Пайер.

Роберваль — провинциал Жиль Персонн, прежде чем попасть в столицу, прошел богатую школу жизни: служил в армии, участвовал в военных сражениях, был домашним учителем. И все время занимался самообразованием. Персонном владело довольно редкое в те времена стремление стать профессиональным ученым. В Париже он завязал знакомство с Мерсенном, которого привлек незаурядный математический талант молодого человека и его основательная научная подготовка.

Знакомство это постепенно переросло в дружбу. Желая упрочить свое общественное положение, Жиль Персонн решил сменить фамилию и стал именовать себя де Роберваль (так называлась его родная деревня, частица де позволяла думать, что ее обладатель — дворянин).

Роберваль — один из самых значительных математиков XVII века: его труды предшествовали открытию интегрального исчисления, он разрабатывал так называемый метод неделимых, изобрел кинематический способ проведения касательной к кривой и весы, носящие его имя, занимался также исследованиями в области механики, высшей алгебры, астрономии, физики. Успехи Роберваля в области математики позволили ему занять в одном из самых крупных учебных заведений Парижа, в Коллеж Рояль (теперешнем Коллеж де Франс), кафедру, основанную знаменитым ученым Пьером Рамусом. По положению, профессорское место на этой кафедре каждые три года должно было быть завоевано по конкурсу: кроме чтения лекций в присутствии комиссии соискатель представлял собственные открытия в математике. Без усталы трудившийся Роберваль ревниво скрывал свои теоремы и новые методы, чтобы затем представить их на очередной конкурс и победить возможных соперников. Это позволило ему сохранять за собой кафедру Рамуса до самой смерти. Однако другие математики часто опережали Роберваля в публикации сходных результатов, а отсюда возникали нудные и трудноразрешимые споры о приоритете и плагиате, подогреваемые к тому же резким и придиричвым характером профессора.

Исходным материалом для математической деятельности другого члена кружка Мерсенна — Жерара Дезарга, архитектора и инженера, служила его практическая работа. В своих сочинениях он теоретически обосновал графические приемы, используемые в архитектуре, живописи и резке камня. Изучая проблемы и правила перспективы, Дезарг сделал ряд важных исследований в области проективной геометрии и считается основателем этой отрасли математики. Он доказал также ряд теорем о полюсах и полярах конических сечений, ввел абсолютно новые понятия, например понятие инволюции. Дезарг имел обыкновение публиковать результаты своих исследований на небольших листках, которые он пересылал другим ученым или наклеивал в виде афиши на улицах, как бы призывая всех желающих знакомиться с его открытиями. Дезарг постоянно увязывал свои теоретические достижения с конкретными архитектурными и инженерными проблемами. О разных аспектах этой деятельности свидетельствуют и его трактат «Приложение геометрии к искусствам», и изобретение машины, вырезающей зубцы шестерни, и даваемые им уроки

по камнесечению, и сочинение о солнечных часах.

Близкий друг Декарта советник парижского парламента Клод Арди издал Евклида на греческом языке с латинским переводом и комментариями, переводил также сочинения Эразма Роттердамского и других. По сведениям Байе, Арди знал 36 языков и диалектов. Лейбниц впоследствии называл его «великим математиком и великим ориенталистом».

Геометр Клод Мидорж, хотя и считался государственным чиновником, почти все время посвящал математическим штудиям. В своем основном труде о конических сечениях он показал, как теорию этих сечений можно описывать проще, чем она излагалась. Кроме того, Мидорж увлеченно занимался изготовлением линз, зеркал, всевозможных инструментов и приборов, на что израсходовал целое состояние (около ста тысяч экю), и помогал Декарту в шлифовке стекол для его диоптрических опытов.

Своеобразной фигурой в кружке Мерсенна был тот самый Ле Пайер, с которым Этьен Паскаль разделил радость от невероятных успехов своего сына. Ле Пайер слыл большим поклонником эпикурейской жизни, любителем шуток и чудачеств. Он обожал музыку и танцы, импровизировал вакхические стихи и бурлескные послания, посещал салонные собрания с участием галантных поэтов Бенсерада, Далибре и был широко известен в светском обществе. Когда Далибре в нескольких сонетах просил его высказаться по поводу учения Галилея о вращении Земли, Ле Пайер ответил длинным стихотворным письмом, в котором советовал оставить всю эту дребедень и отправиться в кабачок попить винца с жареным мясом. Но этот пиитический призыв к неведению и застольным удовольствиям соединялся у Ле Пайера с подлинным интересом к науке. Он был страстно увлечен математикой, которую, по словам автора занимательных историй из жизни светского общества Таллемана де Рео, изучил в молодости самостоятельно и довольно оригинально: у Ле Пайера было всего лишь 29 су, когда он стал читать сочинения по этой науке, и ему приходилось менять книги по мере того, как он прочитывал и продавал их. Ле Пайер интересовался проблемами квадратуры круга, решением кубических уравнений, о которых написал небольшой трактат, вызвавший одобрение Гюйгенса.

Частыми посетителями в кружке Мерсенна были и астроном Адриен Озу, изобретатель микрометра, позволяющего измерять с помощью оптического прибора расстояние между двумя ближайшими звездами, и бывший член тулузского парламента Пьер Каркави, страстный библиофил, впоследствии занявший почетный пост хранителя королевской библиотеки,

где проходили первые собрания Французской академии наук, и интендант фортификаций Пьер Пети, приверженный к необычным экспериментам.

Подавляющее большинство участников кружка Мерсенна и подобных сообществ не были профессиональными учеными. Наука нового времени зарождалась как своеобразное хобби: увлеченные люди занимались ею помимо своих основных занятий. Священники, монахи, судьи, адвокаты, советники, казначеи, дипломаты, собираясь в небольшие группы, забывали на время о своих делах и заботах и беседовали о математике и экспериментах. Из таких групп впоследствии вырастали общественные научные институты. И именно члены кружка Мерсенна составили ядро созданной в 1666 году Французской академии наук (в отличие от детища Ришелье — Французской академии — здесь занимались исключительно естественно-научными проблемами), в организации которой первому министру Кольберу помогал Каркави и председательствовать которой был приглашен знаменитый Христиан Гюйгенс.

Но и в 30-е годы, когда Этьен Паскаль с сыном стали посещать кружок, он уже был широко известен многим европейским ученым. В келье Мерсенна обсуждались результаты проведенных наблюдений, экспериментов, теоретических изысканий, поступавшие из других стран научные новости, только что опубликованные книги. Большим событием в ученом мире было издание в 1637 году «Опытов» Декарта, включавших в себя четыре трактата: «Рассуждение о методе», «Диоптрика», «Метеоры» и «Геометрия». Поначалу некоторые обратили внимание на центральное произведение Декарта — «Рассуждение о методе», проливающее свет на всю его философскую систему. Еще когда Декарт искал свой жизненный путь, его вдруг озарило. «10 ноября 1619 года, — писал он, — преисполненный энтузиазмом, я нашел основания чудесной науки». Это озарение сопровождалось тремя сновидениями, и Декарт дал обет Богоматери совершить паломничество в Лоретто, чтобы та даровала успех новой науке (обет был исполнен через несколько лет). «Чудесной наукой» была «Всеобщая математика» как образец для всех других наук. Декарт стал тщательно продумывать идею общего аналитического метода, состоящего в разделении любого затруднения на его составные части и в последующем продвижении от самого простого к более сложному, «предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи». В «Рассуждении о методе» Декарт развивал и детализировал возникшие после озарения мысли, но многие члены кружка Мерсенна были увлечены критикой «метафизических фантазий» в «Диоптрике», где речь шла о законах отражения и преломления света, и в

«Метеорах», описывающих атмосферные явления. Так, например, Этьен Паскаль и Роберваль считали, что хотя доказательства Декарта и логичны, однако чересчур умозрительны и не подтверждены строгим опытом. Скромный чиновник по приему жалоб в кассационной палате Тулузы и великий математик Ферма также высказал Декарту через Мерсенна свои замечания по поводу идей, содержащихся в «Диоптрике». Обнаружил Ферма и ряд недочетов в «Геометрии», послав ее автору свое сочинение «О наибольших и наименьших величинах», как бы дополнявшее работу философа. Чтобы сразить «соперника», Декарт стал несправедливо критиковать метод Ферма в шутливо-высокомерном тоне. Через посредничество Мерсенна началось то, что Ферма называл «своей малой войной с Декартом», а последний — «малым процессом математики против г. Ферма». Подлили масла в огонь и обострили полемику Роберваль с Этьеном Паскалем, которые выступили защитниками автора «О наибольших и наименьших величинах», в то время как Мидорж и Арди поддержали Декарта. Poleмика эта, несмотря на острый характер, имела большое научное значение для разработки дифференциального исчисления, способствовала уточнению и углублению основных понятий анализа.

Юный Блез с жадностью вникал в перипетии дискуссий в научной среде. Стараясь не пропускать ни одного заседания ученых мужей и внимательно прислушиваясь к их беседам, подросток легко и быстро овладевал секретами математики. Через некоторое время он уже не только слушал, но и активно участвовал в обсуждениях. Причем, как отмечает Жильберта, отличаясь проницательным умом, Блез умел находить скрытые ошибки в доказательствах, которые не замечали многоопытные мужи, поэтому его мнение всегда очень высоко ценили. Больше того: Блез представил на научные собрания свои первые сочинения.

Блезу исполнилось всего шестнадцать, когда он написал и опубликовал исследование «Опыт о конических сечениях», снискавшее одобрение многих маститых математиков, познакомившихся с этой работой.

Конические сечения, которым посвящен «Опыт...», — хорошо известные в древности эллипс, парабола и гипербола. С помощью этих кривых решались задачи на построение (например, удвоение куба), которые не удавалось выполнить с применением простейших чертежных инструментов — циркуля и линейки. Из дошедших до нас исследований

известно, что древнегреческие математики получали эллипс, параболу и гиперболу при сечении плоскостями одного и того же конуса: если секущая плоскость составляет с образующей угол больше угла при вершине осевого сечения, то получится эллипс, если этот угол меньше — гипербола, если углы равны — парабола. Наиболее полным и обобщающим сочинением, посвященным этим кривым, были «Конические сечения» Аполлония Пергского, жившего во втором веке до новой эры. В своем труде Аполлоний рассматривал в отдельности эллипс, гиперболу и параболу, доказывая их определяющие свойства, которые зачастую оказывались сходными: несмотря на различную форму эти три вида конических сечений тесно связаны друг с другом, и большинство теорий, касающихся эллипса, с теми или иными изменениями применимы к гиперболе и параболе. Но древнегреческий математик не располагал единым методом исследования, не опирался на всеобъемлющие формулы и уравнения, и поэтому его теория была направлена больше на особенности отдельных кривых, чем на их общие свойства.

Дальнейшее развитие теории конических сечений связано с созданием в XVII веке новых геометрических методов. Принципиально иной подход к теории конических сечений дал Декарт в своей аналитической геометрии, где ему удалось свести качественные особенности геометрических образов к количественным соотношениям. В отличие от ученых-предшественников он стремился не столько решать отдельные проблемы, сколько устанавливать зависимость между ними, исследовать соотношения между общими величинами, что позволяло общими же методами исследовать множество частных задач. Все это стало возможным благодаря алгебраизации геометрии, введению Декартом понятия переменной величины, применению буквенной символики для записи функциональной зависимости. Использование метода прямоугольных координат, связь геометрических фигур с числом позволили Декарту рассматривать эти фигуры с помощью алгебраических уравнений: геометрический объект задается уравнением, описывающим зависимость координат его точек. По свойствам этого уравнения и судят о свойствах геометрического объекта. Таким образом, конические сечения в аналитической геометрии стали кривыми второго порядка, то есть кривыми, выражаемыми в Декартовых координатах уравнением второй степени.

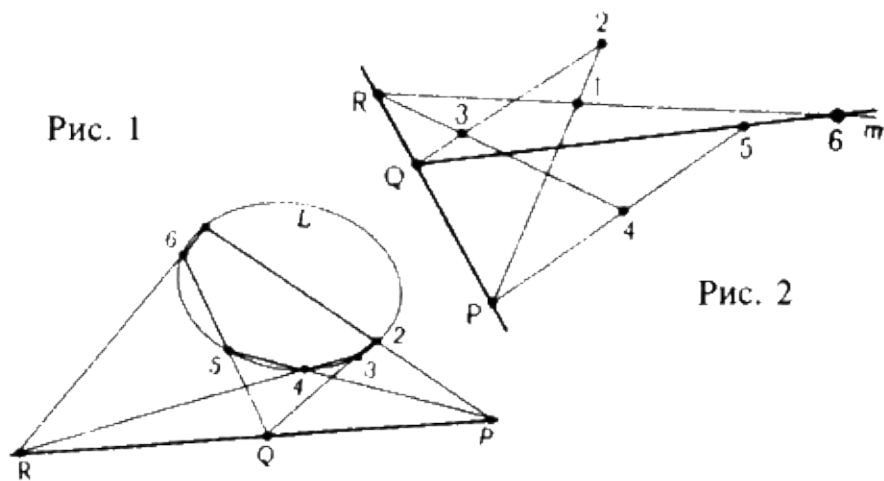
Но наряду с этой алгебраизированной, «количественной» геометрией в XVII веке существовала и «чистая» геометрия, продолжавшая традиции конкретного «качественного» исследования древнегреческих математиков и использовавшая одновременно новые методы. Главным представителем

этого направления в математике был Дезарг, заложивший основы проективной и начертательной геометрии. Ему принадлежит одна из основных теорем проективной геометрии, дающая возможность выполнять перспективные построения в одной плоскости. Заложив в основу своих методов понятие перспективы и систематически применяя перспективное изображение, Дезарг изучал конические сечения как проекции круга, что давало новые и очень интересные результаты. Его идеи при жизни были признаны лишь наиболее выдающимися математиками, для современников они оставались малопонятными. Их чтение затруднялось большим количеством совершенно новых терминов, которые он считал необходимым ввести и часто заимствовал из ботаники. Так, одно из основных сочинений Дезарга — «Черновой проект подхода к тому, что происходит при встрече конуса с плоскостью», которое повлияло на юношескую работу Паскаля, совершенно справедливо называли в XVII веке «уроками мрака».

Блез оказался в числе тех немногих, кто смог разобраться в «уроках мрака», и единственным, кто полностью усвоил и развил идеи и понятия Дезарга, дал им более простые и вместе с тем более общие обоснования, распространяющиеся на широкие классы следствий.

Это увлечение идеями Дезарга и отразилось в «Опыте о конических сечениях». Сочинение Паскаля было напечатано в количестве пятидесяти экземпляров на одной стороне листа и имело вид афиши, которую можно расклеивать прямо на улице. (В настоящее время сохранилось лишь два экземпляра: один — в национальной библиотеке Франции, а другой — в королевской библиотеке Ганновера среди бумаг Лейбница.) Сочинение включает в себя три определения, три леммы, несколько теорем (без доказательств) и наименования глав предполагаемого обширного труда по коническим сечениям. Паскаль отдал дань признательности своему учителю, называя Дезарга одним из великих умов своего времени, одним из лучших математиков и знатоков теории конических сечений. «Я хочу заявить, — пишет Паскаль, — что немногим мной найденным в этих вопросах я обязан его сочинениям и что я старался, насколько это было возможно, подражать его методу». Тем не менее небольшой трактат Паскаля вполне самостоятелен и оригинален. Прежде всего, это относится к третьей лемме, согласно которой во всяком шестиугольнике (автор трактата называет его «мистическим шестивершинником»), вписанном в эллипс, гиперболу или параболу, точки пересечения трех пар противоположных сторон лежат на одной прямой (называемой теперь прямой Паскаля). Если шесть произвольных точек конического сечения (например, эллипса, как показано на *рис. 7*) принять за вершины

шестиугольника и занумеровать их, то противоположные стороны данного шестиугольника (1, 2) и (4, 5); (2, 3) и (5, 6); (3, 4) и (6, 1) пересекутся соответственно в точках P, Q, R, которые лежат на одной прямой — прямой Паскаля. Третья лемма составляет знаменитую теорему Паскаля, которая вызывает восхищение у математиков и которую Дезарг называл «великой Паскалевой». Под именем теоремы Паскаля она и в будущем явится одной из основных теорем проективной геометрии. Блез понимал ее важность и намеревался в последующем на ее основе построить полную теорию конических сечений. По словам Мерсенна, он выводит из своей фундаментальной теоремы около четырехсот различных следствий. Вот одно из самых простых, но и, как пишет исследователь научного творчества Паскаля С. Г. Гиндикин, самых важных следствий (рис. 2): «Коническое сечение однозначно определяется любыми своими пятью точками. Действительно, пусть 1, 2, 3, 4, 5 — точки конического сечения и m — произвольная прямая, проходящая через (5). Тогда на m существует единственная точка (6) конического сечения, отличная от (5). В обозначениях теоремы Паскаля точка P является точкой пересечения (1, 2) и (4, 5), Q — точкой пересечения (2, 3) и m , R — точкой пересечения (3, 4) и (P, Q), а тогда (6) определится как точка пересечения (1, R) и m ».



О важности и продуктивности сформулированной шестнадцатилетним юношей теоремы пишет и французский исследователь его научного творчества П. Умберт: «Открыв Евклида с помощью кружочков и палочек, Паскаль с помощью шестиугольников вновь создавал Аполлония».

Пятнадцать лет спустя в своем послании «Знаменитейшей Парижской

математической академии» Блез сообщает о подготовленном им «Полном труде о конических сечениях», который содержит положения Аполлония и результаты, полученные на основе открытой им в шестнадцать лет теоремы. Труд этот не опубликован, и рукопись потеряна. В 1675 году с ней познакомился Лейбниц, находившийся в это время в Париже и внимательно относившийся к научному творчеству Паскаля. Лейбниц высоко оценил его геометрические сочинения, сделал ряд выписок из них и посоветовал владельцу рукописи, племяннику Блеза Этьену Перье, поскорее напечатать ее. Однако этого не случилось.

В дальнейшем развитии геометрии возобладал аналитический метод Декарта, и лишь в XIX веке найдут свое место продуктивные идеи Дезарга и Паскаля, когда возродятся проективные методы в трудах французских математиков Монжа, Шаля и особенно Понселе. Понселе доведет проективную геометрию до высокой степени совершенства, превратив ее в самостоятельную отрасль современной математики.

Появление «Опыта о конических сечениях» вызвало бурю восторга в кругу парижских математиков, признавших, что Блез Паскаль разрешил ряд вопросов лучше Аполлония. Мерсенн повсюду заявляет, что Паскаль-сын положил на лопатки всех, кто когда-либо занимался исследуемым предметом. Но один из ученых не желал разделять общую точку зрения на труд юного математика. Это был Декарт. Он, по словам его биографа Байе, сказал: «Я не нахожу ничего необыкновенного в том, что есть люди, доказывающие конические сечения проще Аполлония, но можно предложить другие теоремы относительно этих сечений, и шестнадцатилетний ребенок затруднился бы их разъяснить». Когда же Декарт получил от Мерсенна экземпляр «Опыта...», то, не прочитав и половины, решил, что «новый Архимед» всего лишь навсего выученик Дезарга. Более того, ему мнилось, что автором сочинения является Этьен Паскаль, а не шестнадцатилетний сын — мальчик, который, как он считал, не мог это сформулировать и написать.

Что вызвало такое предубеждение у великого философа и ученого? Декарт довольно ревниво относился к работам в сходных областях исследования и иногда совершенно искренне считал их плагиатом своих собственных: у него была странная привычка, замечал Лейбниц, искажать труды своих соперников. К тому же Декарт нередко полагал, что ему принадлежит последнее слово в изучаемой науке. Так, например, в одной из своих физических работ он писал, что в видимом и ощущаемом мире нет такой вещи, которой бы он не объяснил, как бы подводя тем самым последнюю черту в сфере физики. Что же касается Блеза, то, по замечанию

известного литературного критика XIX века Сент-Бёва, Декарт относился к нему с беспокойной бдительностью охранителя собственных прав, считая его опасным противником. Верно то, что Паскаль в своей научной деятельности будет и последователем, но еще в большей мере противником Декарта. Конкретно-пространственная геометрия Паскаля, продолжающая традиции античных математиков, принципиально несводима к абстрактным формулам и уравнениям, что объясняется, по мнению современного историка науки Койре, самой структурой и своеобразием математического дарования Блеза: «Историки математики свидетельствуют, что имеется *grosso modo*^[1] два типа математического ума — геометры и алгебраисты. С одной стороны, те, кто может видеть в пространстве, «сильно напрягая, по словам Лейбница, свое воображение», кто способен провести в нем множество линий и отметить, не смешивая, их зависимости и соотношения. С другой стороны, те, как, например, Декарт, кого утомляет всякое усилие воображения и кто предпочитает прозрачную чистоту алгебраических формул. Для первых любая проблема решается с помощью построения, для вторых — путем системы уравнений. Для первых коническое сечение — явление в пространстве, а уравнение — лишь отдаленное и абстрактное представление этого явления; для вторых сущность кривой заключается именно в уравнении, а его пространственное выражение совершенно вторично, а иногда даже и бесполезно».

В более широком плане это противопоставление алгебраизма и геометризма выразилось в стремлении Декарта создать единый, всемогущий и универсальный аналитический метод, который позволил бы унифицированно рассматривать любые частные проблемы вне зависимости от их содержания (сравним, например, замечание Декарта в «Правилах для руководства ума»: «...к области математики относятся только те науки, в которых рассматривается либо порядок, либо мера, и совершенно несущественно, будут ли это числа, фигуры, звезды, звуки или что-нибудь другое, в чем отыскивается эта мера»), в то время как для Паскаля в любой области важны методы, в каждом отдельном случае ориентирующиеся на целостность и конкретную содержательность предстоящих вопросов (сравним его рассуждение о городе и деревне).

В то время как Блез становится зрелым математиком, поэтическое дарование Жаклины делает ее все более известной. Даже королеве и

королю Франции. Стансы, сонеты, рондо, экспромты, эпиграммы непрестанно выходят из-под ее пера. Однажды она написала стансы о даме, тайно влюбленной в кавалера. Эти стихи — своеобразное объяснение юной поэтессы в любви к поэту и салонному завсегдатаю Бенсераду.

В начале 1638 года по французскому королевству разнеслась важная весть: Анна Австрийская, дочь короля Испании Филиппа III и Маргариты Австрийской, жена Людовика XIII, наконец-то забеременела. Этого события вся Франция уже давно ожидала с превеликим нетерпением, ибо долгое время вопрос о дофине, наследнике королевского престола, оставался открытым. Анна Австрийская стала женой французского короля в 1615 году в возрасте 13 лет. Ее супруг был только на год старше.

Брак состоялся по политическим мотивам, и, как злословили придворные, у отрока-короля остались от первой брачной ночи неприятные впечатления. Толпа придворных с жадно-сладким любопытством наблюдала, как юные супруги укладывались в постель. Однако самые интересные события увидели только две служанки, специально оставшиеся для освидетельствования мужского поведения короля. Король, как он сообщил на следующее утро придворному врачу, два раза исполнил супружеский долг, а затем удалился в свою спальню. С тех пор Людовик XIII, как утверждали, чувствовал отвращение к женщинам. За продолжительное время замужества у Анны Австрийской лишь один раз был выкидыш и больше никаких намеков на ребенка. Как сообщает в мемуарах Таллеман де Рео, король спал с королевой очень редко: «это называлось «класть подушку», ибо обычно королева себе ее не клала», видимо, опасаясь морщин на нежной шее.

Отсутствие престолонаследника Франции хотел восполнить кардинал Ришелье, пытавшийся соблазнить королеву. Это еще более усиливало холодность и ревность короля к жене, подогреваемые происками и интригами Ришелье. Но однажды, как свидетельствуют историки, а именно 5 декабря 1637 года, из-за проливного дождя Людовик не мог выбраться из приемной монастыря, где долго беседовал со своей романтической возлюбленной, известной аристократкой Луизой де Ла Файет, к которой питал возвышенные чувства. Супруге Анне каким-то образом стало известно о местонахождении и проблемах короля, и она отправила своих гвардейцев с приглашением его к себе. Людовик XIII заколебался было, но дождь усиливался, переходя в ураган, и король смирился. Роскошно одетая королева так радушно встретила гостя и была так нежна с ним, что тот счел себя обязанным поцеловать супругу...

А спустя девять месяцев, 5 сентября 1633 года, в Париже раздался

пушечный гром и толпе, собравшейся перед Сен-Жерменским замком, был показан с балкона, украшенного гербом Франции, младенец. «Газета» сообщила всему миру: «Сегодня около полудня, после двенадцатичасового труда, в новом замке Сен-Жермен наша добродетельная королева разрешилась принцем, чья красота и совершенные пропорции всех частей тела так же любезны, как и мужская сила, уже сияющая сквозь его детские члены...»

Совершенно однозначной была реакция в среде придворных поэтов: на все лады они воспевали будущего «короля-солнце» Людовика XIV. Жаклина сочиняет по этому поводу сонет. Он настолько нравится парижским соседям Паскалей, господину и госпоже де Моранжис, что они решают показать его королеве. И вот в назначенное время маленькая поэтесса в сопровождении взрослых поклонников отправляется в королевские покои. При приближении ко дворцу от обилия лиц и пестроты одежд у Жаклины начинает рябить в глазах: белые штаны и голубые короткие плащи с серебряными крестами и галунами гарцующих королевских мушкетеров перемешиваются с разноцветными ливреями камердинеров и гардеробщиков, лакеев и пажей, яркие костюмы конюхов и кучеров, музыкантов и шутов выделяются среди серовато-белого облачения поваров и цирюльников, прачек и белошвеек.

Жаклина конечно же рассказала дома, что видела во время визита, позднее Блез запишет в «Мыслях»: «Привычка видеть королей в сопровождении гвардии, барабанов, офицеров и всех тех вещей, которые приучают к уважению и страху, производит то, что их личность и тогда внушает уважение и страх, когда они по временам бывают наедине, без принадлежностей своей власти, потому что люди не отделяют в своей мысли личности короля от его свиты, видя обыкновенно их вместе. Люди, не зная, что это происходит от упомянутой привычки, думают, что от какой-то природной силы, отсюда такие выражения, как «черты божества запечатлены на его лице» и т. п.». В приемной королевы «вещи, приучающие к уважению и страху», и «принадлежности власти» иные — это придворные дамы с нарумяненными лицами, на которых наклеены мушки, в платьях из парчи и бархата, с драгоценностями на обнаженных плечах и груди. Без конца переодеваться, чтобы обратить на себя внимание, мило щебетать, пересказывая слухи, плести интриги, грациозно и почтительно склонять головку при всяком слове сильных мира сего — таковы повседневные их обязанности.

Как только Жаклина в длинном серовато-лиловом платье с отложным белым воротничком и высокой талией, в туфельках на изогнутых

каблучках, с тщательно причесанными естественными волосами, свободно падающими на хрупкую шею и высокий лоб, появилась в приемной королевы, придворные дамы тотчас же ее обступили и попросили почитать стихи. Самые ревнивые и недоверчивые дамы пожелали, чтобы девочка продемонстрировала свой талант немедленно. Жаклина тут же сочинила несколько эпиграмм. Возгласы удивления, восхищения! Но вот и приглашение войти к королеве.

Когда девочка прочитала свои стихи, королева Анна весьма удивилась и не поверила, что перед ней автор. Обуреваемая поэтическим жаром, девочка тотчас же сочиняет эпигramму о том, как Анна Австрийская почувствовала первые толчки младенца. Опять возгласы удивления, восхищения! Отныне Жаклина часто бывает в придворном обществе, ее представляют Людовику XIII и она удостоена чести обслуживать королеву, когда та уединенно обедает в своих покоях. А через несколько месяцев появляется небольшой сборник стихов юной поэтессы под названием «Стихотворения маленькой Паскаль».

Успех Жаклины был необычайный. Как и брат, она рано познала сладость славы и признания, окунувшись в мир взрослых интересов и поступков. Впереди открывалась прекрасная перспектива для блестящей светской и поэтической карьеры. Этьен Паскаль души не чает в своей дочке-красавице Жакетте, и она платит ему преданной дочерней любовью...

У Блеза в его «Мыслях» почти нет рассуждений о литературе и искусстве, и немногие замечания, касающиеся поэтического творчества, можно, пожалуй, соотнести со стихотворными опытами Жаклины. Вот одно из них: «...хорошо известна цель геометрии, состоящая в доказательствах, и цель медицины, заключающаяся в лечении; но неизвестно, в чем состоит приятность, являющаяся целью поэзии. Неизвестно, что это за естественный образец, которому следует подражать; из-за этого-то незнания и изобрели причудливые выражения: золотой век, чудо наших дней, фатальный и другие, и называют такой жаргон поэтической красотой. Но кто вообразит себе женщину, так же украшенную, как в поэзии украшаются пышными словами незначительные вещи, тот увидит перед собой красивенькую барышню, увешанную блестящими безделушками и цепочками, и рассмеется над этими украшениями, потому что он лучше знает, в чем состоит приятность женщины, чем то, в чем состоит приятность поэзии».

В стихах Жаклины тоже предостаточно поэтических цепочек и безделушек. Но они изящно сочетаются с искренней веселостью и мягкой

наивностью. И как же пригodiлось вскоре семье Этьена Паскаля дарование дочери!

Один из честолюбивых внешнеполитических замыслов Ришелье — укрепить и развить могущество государства — оборачивался для Франции частыми войнами. Поэт Вуатюр в приливе агрессивных чувств однажды воскликнул, что, когда потомки через 200 лет узнают из исторических хроник о присоединении к французской короне в период правления кардинала Ришелье Лотарингии и значительной части Эльзаса, о поражении испанцев при Вейлане и Авейне, когда они увидят, что, пока Ришелье вершил делами, у Франции не было ни одного соседа, над которым она не одержала бы победы или не отняла бы крепости, то «если у них найдется хоть капля французской крови в жилах и они будут дорожить славой своего отечества, смогут ли они, прочтя обо всем этом, не полюбить его?..».

Потомки потомками, а современникам не очень-то нравились эти захватнические планы «победить», «отнять», «присоединить», забиравшие у народа много сил, так необходимых для внутреннего благополучия страны, и они недолюбливали высокомерного воинственного кардинала. И когда в 1635 году Франция открыто вступила в войну с Габсбургами, не все ее одобряли, тем более что начало и ход военных действий давали повод для осуждения кардинала: немцы заняли Бургундию, испанцы, не встретив сопротивления, взяли пограничные крепости, вторглись в Гиень и Пикардию, Париж был недалеко... Столицу охватила паника: из города потянулись дилижансы, кареты, телеги. Вскоре, правда, продвижение врага было остановлено и в развитии войны наступил перелом, но для этого понадобились экстренные меры по снабжению армии, созданию ополчения и изысканию денег. Возраставшая потребность в финансах привела к тому, что государственные внутренние займы (выпуск государственных рент, принудительные займы у чиновников и т. д.) приобрели небывалые размеры. Но правительство Ришелье не очень-то торопилось отдавать свои долги и довольно бесцеремонно обращалось с держателями рент, практикуя произвольные неуплаты, отсрочки и сокращение размеров государственных платежей. В начале 1638 года по указу кардинала канцлер Сегье урезал четвертую часть рент, и рантьееры стали проявлять недовольство. В марте они собрались в магистратуре и устроили бурное собрание протеста. В их

числе был и Этьен Паскаль. На него и на трех других рантьеров пало подозрение в подстрекательстве. Разгневанный Ришелье приказал заключить их в Бастилию.

Предупрежденный приближенными кардинала, Этьен Паскаль не осмеливался находиться в собственном доме и скрывался у друзей. Осторожность диктовалась тем, что Ришелье имел весьма разветвленную сеть соглядатаев, шпионов и доносчиков, на содержание которых он не скупился. Даже о семейной жизни короля он был осведомлен лучше, чем тот, и суеверная королева-мать Мария Медичи, уверенная, что большие и громко жужжащие мухи понимают разговоры людей и повторяют сказанное, при виде их не решалась говорить ничего, что нужно было оставить в тайне от Ришелье.

Во время мытарств Этьена Паскаля крайне тяжело заболела оспой Жаклина. Любящий, заботливый отец вернулся домой и несколько месяцев не отходил от постели дочери: даже ложился спать в ее комнате, пренебрегая опасностью заразиться. Жаклина, к счастью, осталась жива, но ее нежное и миловидное лицо испортили небольшие впадинки. Но разве это главное? И юная поэтесса сочиняет стихи в благодарность Богу, называя оспинки хранительницами девичьей невинности.

Однако после того как Жаклина немного поправилась, Этьен Паскаль вынужден был покинуть Париж и скрыться в родном Клермон-Ферране, ибо тучи, навешанные гневом Ришелье, все еще витали над его головой. Королева, постоянно интересовавшаяся здоровьем Жаклины, ничем помочь ее отцу не смогла. Друзья просят за Этьена Паскаля у Людовика XIII, но и это не принесло результатов: робкий и вечно колеблющийся король не решился и на этот раз вмешаться в дела Ришелье. Блез, несомненно, имел в виду Людовика XIII, когда писал в «Мыслях», что человек, рожденный для управления государством, вместо этого целиком поглощен погоней за зайцами. Действительно, день без охоты был для его величества потерянным днем. А Ришелье фактически правил государством, и это единоличное правление продолжалось до его смерти в 1642 году. Он с избытком восполнил недостаток политического таланта и государственного ума у Людовика XIII.

Арман-Жан дю Плесси, кардинал де Ришелье, происходил из дворянской семьи, в которой переплелись корни дворянства шпаги и дворянства мантии. Ради сохранения для своей семьи выгодного бенефиция епископства Люсонского, которое его брат Альфонс покинул, чтобы стать монахом, Арман-Жан дю Плесси занял место брата. В сан епископа он был посвящен довольно рано: когда на торжественной церемонии в Риме папа

спросил его, достиг ли он положенного возраста (король Франции имел право назначать епископа из числа докторов и лиценциатов канонического права, достигших по крайней мере двадцатисемилетнего возраста), юноша ответил утвердительно, хотя это и не соответствовало действительности. После церемонии молодой лгун стал просить прощения за свой обман, на что папа заметил: «Этот мальчик будет со временем большим плутом».

С ранних лет Ришелье отличался честолюбием, неукротимым стремлением войти в круг сильных мира сего, получить доступ к управлению государственными делами. Еще учась в Сорбонне, он осмелился выступить с диспутом, обойдя факультетское начальство, свои тезисы он посвятил Генриху IV и, несмотря на молодость, в своем обращении к королю обещал оказать важные услуги, если тот привлечет его к себе на службу. С помощью искусной дипломатии, интриг Ришелье методично пробирался к власти. С 1616 года он становится членом государственного совета, советником по военным вопросам и иностранным делам; первый духовник королевы Анны Австрийской, он в 1622 году получает кардинальскую мантию, а в 1624 году занимает должность первого министра короля.

Ришелье стремился к укреплению абсолютной верховной власти, подавлял стремление знатных феодалов и гугенотов хотя бы к относительной независимости, жестоко расправлялся с восставшим недовольным народом, не жалел ничего и никого для выдвижения Франции в первые ряды европейских держав, для усиления армии и флота, развития торговли и колонизации, проявляя коварство и неоправданную жестокость к тем, кто мешал делать все это. «Правление государством, — учил Ришелье, — требует мужской силы и непоколебимой твердости. Необходимо, чтобы государственная цель всегда стояла впереди всех других соображений. Относительно государственных преступлений надобно отложить всякое сострадание, пренебречь жалобами участников и ропотом невежественной толпы, которая не знает, что ей полезно и необходимо. Обязанность христианина — забывать личные оскорбления, обязанность правительства — никогда не забывать оскорблений, наносимых государству». И кардинал действительно не забывал ни личных, ни государственных оскорблений, не прощал малейшего неповиновения своей воле, а тем более критики в свой адрес. Так что Этьен Паскаль имел все основания прятаться вдали от столицы, надеясь лишь на неожиданное изменение капризной воли его высокопреосвященства да на счастливый случай.

И вот такой случай представился. Ришелье, как известно, считал себя покровителем наук, искусств и изящной словесности. Но не только. Кардинал постоянно упражнялся в написании пасквилей и памфлетов, однако он притязал на признание его литературного таланта и считал, как сообщает Таллеман де Рео, что пишет прозой лучше всех на свете, хотя и ценит только стихи. Однажды кардинал спросил Демаре де Сен-Сорлена, литератора из Французской академии: «Как вы думаете, что доставляет мне наибольшее удовольствие?» — «Печься о благе Франции», — ответил тот. «Отнюдь, — отпарировал кардинал, — сочинять стихи». Он писал стихи для своих трагедий, привлекая в соавторы известных литераторов, в число которых входил и Корнель. Ришелье не терпел замечаний по поводу написанного им, не любил, чтобы его исправляли, и когда Корнель позволил себе переделать акт одного из драматических произведений, то вызвал недовольство его высокопреосвященства и был исключен из числа соавторов. Постановку своих «шедевров» кардинал щедро оплачивал. Так, на пьесу «Мирам», в сочинении которой он участвовал и которая была поставлена в специальном театральном зале кардинальского дворца с необыкновенно пышными декорациями на технически прекрасно оборудованной сцене, кардинал затратил около двухсот тысяч экю. Но, несмотря на богатые костюмы и декорации, на технические чудеса, пьеса с треском провалилась.

Как-то в феврале 1639 года Ришелье пришла в голову причудливая мысль: заставить детей сыграть любовную комедию. Постановку пьесы модной писательницы мадемуазель де Скюдери «Тираническая любовь» и подбор актеров для нее он поручил племяннице герцогине д'Эгийон, во дворце которой через тринадцать лет Блез будет демонстрировать свои научные достижения. Герцогиня, занятая поисками, в первую очередь обратилась к Жильберте, чтобы та разрешила Жаклине участвовать в спектакле. На это предложение Жильберта ответила с гордой грустью: они живут в Париже одни, без отца и матери, и у них нет повода для веселья, а тем более для участия в развлечениях кардинала. Герцогиня намекнула, что участие Жаклины в спектакле могло бы помочь Этьену Паскалю выйти из опалы. Поразмыслив, старшая сестра и фактически глава семьи в отсутствие отца дала согласие.

В назначенный день зрители и актеры собрались во дворце госпожи д'Эгийон.

Игра маленьких актеров вызвала у зрителей бурю восторгов, а особый успех выпал на долю Жаклины, сыгравшей свою роль с замечательной непосредственностью. После того как занавес опустился, она решительно и вместе в тем грациозно подбежала к Ришелье и продекламировала посвященный его высокопреосвященству мадригал, называя его фамильярно по имени «несравненный наш Арман». Суровый министр, уже очарованный ее игрой на сцене, был окончательно растроган. Вот что написала об этом сама Жаклина в письме к отцу: «Как только он (кардинал. — Б. Т.) увидел меня, то сразу же воскликнул: «А вот и маленькая Паскаль»; затем он обнял меня, поцеловал и все время, пока я рассказывала стихи, держал меня у себя на коленях и целовал».

Когда юная актриса закончила декламировать мадригал, на ее глазах появились слезы и она смиренно, с грустью в голосе просила Ришелье разрешить отцу вернуться в Париж. Кардинал сказал «да»! А герцогиня д'Эгийон рассказала о деловых и моральных качествах Этьена Паскаля, называя его ученым и порядочным человеком, у которого есть талантливый 15-летний сын, весьма преуспевший в математике. Выслушав герцогиню, Ришелье еще раз подтвердил свое решение и несколько раз просил Жаклину передать отцу, чтобы тот после возвращения обязательно посетил его со всем семейством.

Так закончилась опала Этьена Паскаля. Вскоре после возвращения он побывал у кардинала вместе с сыном и дочерьми. Ришелье предрек детям блестящее будущее, а через некоторое время после этого визита Паскаль-старший уже был назначен интендантом и «уполномоченным его величества в Верхней Нормандии для обложения и взимания налогов, а также других дел, касающихся службы его величеству в этой провинции».

Интенданты, по мнению первого министра королевства, имели большое значение для укрепления вертикали власти. В «Политическом завещании» он писал: «Я полагаю, что будет чрезвычайно полезно посылать как можно чаще в провинции членов государственного совета или других надежных чиновников не только для высшего надзора за правосудием в главных городах, но... чтобы иметь сведения о нравах чинов судебного и финансового ведомств, наблюдать за правильным сбором податей, следить за поведением дворянства и прекращать всякого рода беспорядки». Интенданты правосудия, полиции и финансов (должность не покупалась, не продавалась и не передавалась по наследству) были всемогущими орудиями государства в провинциях и фактически обладали всей полнотой власти на местах. Местные чиновники обычно недоброжелательно встречали навязанных им Ришелье пришельцев. Но те

умели заставить себе повиноваться и, если было нужно, прибегали к силе: в случаях волнений, восстаний и при других сложных обстоятельствах интенданты наделялись чрезвычайными полномочиями. Вот на такую должность и назначил кардинал Этьена Паскаля.

В конце 1639 года семейство Паскалей стало готовиться к переезду в столичный город Нормандии Руан.

Край, в который отправлялся Этьен Паскаль и его домочадцы, был знаменит плодородием. Однако Нормандия являлась самой обремененной налогами провинцией страны. Составляя по территории и богатству двенадцатую часть королевства, она платила в казну едва ли не четверть всех государственных доходов. Первый министр Франции видел в увеличении налогов с простого населения, и особенно с крестьянства, некий воспитательный момент. «Народ, — писал его высокопреосвященство, — необходимо сдерживать нуждой. Его следует сравнить с мулом, который, привыкнув к тяжести, портится от продолжительного отдыха сильнее, чем от работы... Но подобно тому, как работа мула должна быть умеренна и нагрузка на животное должна соразмеряться с его силой, то же должно быть соблюдено и относительно повинностей народа». В Нормандии «мул» был явно перегружен. Плодородная земля родила не для тех, кто ее обрабатывал. Из-за непосильных податей ужасная нищета царила в деревнях, сельское население сокращалось. «Сир, — взывали местные власти к королевскому милосердию, — мы трепещем от ужаса по поводу нищеты бедного крестьянина: в последние годы мы видели, как некоторые из них ускоряли свою смерть от отчаяния из-за тягот, которые они не могли выполнить; как другие, жизнь которых удерживало скорее терпение, чем удовольствие или наличие средств для ее поддержания, впрягались по двое в ярмо плуга, подобно упряжному скоту, паслись на траве и питались ее корнями; как многие убежали в иноземные страны и в соседние провинции, чтобы уклониться от своих налогов; как опустели приходы. Несмотря на это, однако, наша талья^[2] не уменьшилась, но возросла до того, что отнимает рубашку, которая оставалась для прикрытия наготы тела, и это мешает женщинам во многих местах, стыдящимся своего срама, находиться в церквях и среди христиан. Так что это бедное тело, лишившееся всего своего вещества, с кожей, прикрепленной поверх костей, и прикрытое одним лишь своим стыдом, ожидает только милосердия вашего величества».

Крестьяне питались корнями травы, а плотно упитанные торговцы и

розовато лоснящиеся вельможи, прикупая восточные специи, разжигали свой аппетит до такой степени, что Людовик XIII был вынужден издать специальный эдикт, запрещающий любому подданному королевства вне зависимости от его положения и предлога к расточительному объединению (включая помолвки, свадьбы и прочее) подавать к столу блюда, содержащие больше шести больших кусков мяса или дичи. В противном случае могли быть конфискованы посуда, буфеты... Откупщики и сборщики податей были полными хозяевами в деревне: своих жертв, говорится в одном из наказов, они совершенно несправедливо называли «зажиточными» и преследовали их «более сурово, чем уголовных преступников». Неудивительно, что среди народа зрело и возрастало негодование, выливавшееся в восстания, которые носили по преимуществу антиналоговый характер. «Ежеминутные жакерии, — пишет французский историк XX века, — вспыхивали на пути Ришелье. С ними приходилось считаться, несмотря на холодное бесчувствие, с которым он их подавлял, они свидетельствовали о ненависти к нему и представляемому им режиму».

Одна из самых крупных жакерий разыгралась осенью 1639 года в Нижней Нормандии после того, как к постоянно прибавлявшимся налогам была введена табель (соляной налог). Пользовавшиеся прежде правом свободной добычи и продажи соли нормандцы были возмущены, и в Авранше началось восстание «босоногих». Войско восставших, которым командовал «генерал» Жан Босоногий, стало называть себя «армией страдания». Люди, которым было уже нечего терять, убивали откупщиков и сборщиков податей, приверженцев существующей административно-финансовой системы, грабили казначейства.

До Верхней Нормандии восстание «босоногих» не дошло, но вспыхнуло недовольство в самом Руане. Парламент и палата сборов пытались отказываться от новых сумм, которые надо было внести в казну, держатели государственных займов возмущались отказом в выплате очередных рент. Но эти робкие волнения были ничем по сравнению с бунтом плебейской массы (суконщиков, бондарей, шорников, чесальщиков), поводом для которого послужил эдикт по обложению налогом красильных мастерских. Возглавил бунтовщиков руанский часовщик Горен, выступавший как представитель Жана Босоногого. Восставшие громили налоговые бюро, дома откупщиков, убивали финансовых чиновников и всех тех, на кого падало подозрение в участии в откупных прибылях. Впечатляющей осадой был подвергнут дом богатейшего откупщика Нормандии Ле Теллье де Турневилля,

прославившегося жестоким отношением к народу. Два дня он оборонялся с большой группой вооруженных людей. Когда же осаждавшие разобрали стену дома и подожгли его, откупщик, переодевшись в костюм трубочиста и вымазав лицо сажей, бежал. Среди представителей местной власти бунт вызвал большой переполох. Со страху скончался генеральный прокурор Руана Салле. Интендант Парис был вынужден покинуть Руан.

Верный своим принципам, Ришелье решил примерно наказать непокорных руанцев и поручил исполнить это Сегье, получившему чрезвычайные полномочия. Канцлер Сегье считался третьим по важности — после короля и первого министра — государственным человеком во Французском королевстве, он также исполнял обязанности хранителя печати, около сорока лет бессменно занимал свой пост, уживаясь со всеми королями и первыми министрами. Одна из основных его обязанностей заключалась в наблюдении за порядком и правосудием в стране. Ему непосредственно подчинялись полиция, судебные, муниципальные и финансовые учреждения. Набожная сестра канцлера писала в этой связи: «Как я жалею моего брата! Я молю Бога, чтобы его прогнали, ибо мне неизвестно, как можно ему спастись другим образом».

Итак, 2 января 1640 года войска Гасьона во главе с канцлером, сопровождаемым группой государственных чиновников, среди которых находились два интенданта: Клод Парис — по вопросам военно-административным и Этьен Паскаль — по вопросам финансовым, вошли в Руан. Несмотря на просьбы и уговоры архиепископа Арле, Сегье без суда и следствия учинил жестокую расправу над зачинщиками мятежа, обложил город новыми налогами. После тяжелых пыток Горена колесовали, а многих его собратьев по восстанию повесили. Чиновники парламента были смещены, финансовые бюро упразднены и заменены специальными уполномоченными лицами, назначенными самим канцлером. Город лишился многих своих вотчин и привилегий и должен был внести в казну контрибуцию, превышающую один миллион ливров. Сегье пробыл в Руане около полутора месяцев, а затем отправился в Нижнюю Нормандию для наведения там порядка.

Вот в таких чрезвычайно сложных обстоятельствах оказался в Руане Этьен Паскаль. Хорошо еще, что дети приехали позже, когда улеглось кровопролитие. Можно представить, какие трудные задачи встали перед

Этьеном Паскалем при выполнении обязанностей, ведь назначенные Ришелье королевские финансисты обычно вызывали к себе неприязненное отношение и простолюдинов, и местных муниципальных властей. Но многоопытному судейскому чиновнику, видимо, удалось найти золотую середину: неукоснительно исполняя королевские указы и предписания, о чем свидетельствуют грамоты государственного советника, пожалованные ему в 1645 году преемником Ришелье Мазарини, он тем не менее заслужил уважение и членов городской магистратуры, которые от имени города преподнесли ему на Рождество подарок — кошелек с серебряными жетонами. Этьен Паскаль проявил себя неутомимым тружеником, самолично посещая многочисленные приходы, между которыми распределялись налоги, и честным неподкупным чиновником: его внучка Маргарита Перье вспоминала впоследствии, что дед не терпел, когда домашние получали какие-либо «подарки». Однажды он прогнал своего родственника, вызванного для помощи в работе, из Клермона, потому что тот получил от кого-то луидор.

Другой же родственник — Флорен Перье, сын его двоюродной сестры, пришелся явно по душе суровому интенданту. Флорена Перье отличали здравый ум и любознательность, он занимал высокую должность в клермонской палате сборов. Когда Этьену Паскалю понадобился верный человек для выполнения важного поручения Ришелье в Нормандии, его выбор пал именно на него. Отец уже давно подумывал о замужестве Жильберты, которой исполнилось двадцать лет, и Флорен Перье вроде бы самый подходящий: основательный, трудолюбивый и характером обладает завидным — мягкий, спокойный, честный, рассудительный. Приглянулся он и Жильберте, хотя старшее ее на 15 лет, а сам Перье уже давно испытывал к ней особые симпатии. Разрешения, необходимого для брака между близкими родственниками, пришлось ждать недолго, и в июне 1641 года состоялась свадьба. А через девять месяцев Жильберта подарила отцу внука, которого назвали в честь деда Этьеном (дед стал и крестным внука). После рождения сына она вместе с мужем отправилась в Клермон, а маленький Этьен остался на попечении семьи.

Паскали живут в Руане в особняке на улице Мюрсунтуа (квартал высоких должностных лиц и судей) и, как принято в обществе того времени, наносят визиты вежливости «отцам» города, посещают модные

литературные салоны. Жаклина, как и в Париже, очаровала местную аристократию. Ее поэтическое дарование вызывает восхищение. «Хотя ей было пятнадцать лет, — вспоминает старшая сестра, — она баловалась, как ребенок, и играла с куклами. Мы упрекали ее за это и не без труда заставили оставить эти детскости, предпочитаемые ею взрослым компаниям города, в которых она имела всеобщий успех».

В Руане очень любят театр, поэтические празднества, с XV века здесь ежегодно устраивают их в декабре в честь Пресвятой Богородицы. Пьер Корнель был завсегдатаем этих празднеств.

Сблизившийся некогда с Паскалями через Мондори и оценивший стихотворные опыты Жаклины, Корнель в декабре 1640 года предложил ей участвовать в очередном поэтическом конкурсе. Семь лет назад он сам представил на конкурс свои стихи и получил главный приз. Жаклина получила «Серебряную башню» за свои стансы. В день награждения девушки не было в Руане, и от имени «отсутствующей юной музы» благодарность жюри высказал сам Корнель.

...Жаклине скоро двадцать лет, поклонники делают ей предложения. Но по воле Бога, пишет Жильберта, всегда находились какие-то основания, чтобы отвергнуть эти предложения. В «Стансах против любви» она называет любовь бессильным и безрассудным божеством, стрелы которого могут поразить лишь слабые и податливые души. Но трудно сказать, чего в этих стансах больше — риторической поэзии или реального душевного состояния. Принять монашество? Напротив, вспоминает Жильберта, она была далека от ревностной набожности и думала, что монастырский образ жизни не способен удовлетворить рассудительный ум. Дальнейшая судьба Жаклины доказала, что это не так.

Пока финансовое бюро и палата сборов не восстановили своих прежних функций, Этьен Паскаль чрезвычайно обременен делами, и Блезу приходится активно помогать отцу. В январе 1643 года он пишет в Клермон сестре Жильберте: «Распределение податей, пошлин на соль, налогов на продукты между церковными приходами руанского финансового округа, слава Богу, заканчивается». Судя по интонации, работа была нудной и нелегкой. Делая небольшую приписку в письме, отец извиняется, что не пишет: он и на десятую часть не был так занят, как сейчас, и в последние четыре месяца лишь не более шести раз ложился спать ранее двух часов

ночи.

Взяв часть работы на себя, Блез находит возможность упростить традиционные методы вычислений. Длительность и затруднения, писал он канцлеру Сегье, возникающие при подсчете обычными средствами, заставили задуматься о более быстром и простом способе, облегчающем работу, коей «я был занят несколько лет в различных делах, зависящих от тех обязанностей, которыми вы удостоили моего отца для службы его величеству в Верхней Нормандии».

В середине XVII века считали обычно или с пером в руках, производя все операции в уме, или с помощью жетонов для запоминания цифр: например, если при сложении достигали десятка, то в сторону откладывали жетон и счет начинали с единицы. В конце процесса вычисления жетоны различных цветов и достоинства (20, 50, 100 единиц и т. д.) складывали вместе и подсчитывали. О популярности такого подсчета в XVII веке свидетельствует и первая сцена пьесы «Мнимый больной» Мольера.

Блез, размышляя над трудностями отцовской службы, решил механизировать вычисления: в 1642 году у него возникла идея счетной машины, выполняющей арифметические действия «без пера и жетонов» способом «столь новым, сколь и удобным».

Блез Паскаль был фактически первым изобретателем арифметической машины, хотя и имел предшественника в области механизации счета, поскольку потребность в ускорении вычислений стала весьма насущной в XVII веке и уже в начале столетия появилась логарифмическая линейка. В 1623 году профессор ориенталистики в Тюбингене, любитель астрономии и математики Шиккард, безвременно скончавшийся в одну из эпидемий чумы, писал Кеплеру, что он сконструировал счетную машину, автоматически выполняющую сложение и вычитание, умножение и деление. Схемы и чертежи, относящиеся к этой машине, были найдены в 1957 году в одной из библиотек Германии. Единственный ее опытный экземпляр сгорел в 1624 году, и она не повлияла на дальнейшее развитие механизации счета. Нет никаких данных, позволяющих считать, что сведения о немецкой машине дошли до французских любителей науки. Поэтому Паскаль — подлинный и вполне самостоятельный изобретатель арифметической машины. Создать ее проект, замечает Блез, ему позволили те знания в геометрии, физике и механике, которые он приобрел в отроческие годы.

Эта машина, состоящая из сложной системы зацеплений зубчатых колес, делает сложение и вычитание. Ее существенная и принципиальная особенность заключается в том, что с помощью своеобразного рычажка

каждое колесо того или иного разряда (единиц, десятков, сотен), «совершая движение на десять арифметических цифр, заставляет двигаться следующее только на одну цифру». (Этот принцип счетчика оборотов используется в настоящее время в таксометре.) Подобный инструмент из-за сложности и тонкости своих конструктивных элементов требовал большой точности и мастерства в исполнении. «...С применением любой вообразимой теории, — пишет Паскаль, — я был бы не в силах сам осуществить мой собственный замысел без помощи работника, который в совершенстве владел бы токарным станком, напильником и молотком, чтобы отделать детали машины в соответствии с теми размерами и пропорциями, которые я назначил для них согласно теоретическим правилам...» Здесь-то и начинаются существенные трудности. «У ремесленников было больше знаний в практике своего искусства, нежели в науках, на которых оно основано», и поэтому Блезу приходилось постоянно присутствовать самому при изготовлении тех или иных деталей, объяснять схемы и чертежи. Первая модель не принесла удовлетворения молодому изобретателю, во второй тоже оказались существенные неполадки, вызванные шероховатыми движениями зубчатых зацеплений, — все это заставило изобретателя искать новые решения.

А тем временем в Руане нашелся один рабочий, пишет Блез Паскаль позже, часовщик по профессии, который по простому рассказу о его первой модели дерзнул сделать свою, действовавшую через особый вид движения; но так как протаск не имел иного таланта, кроме искусного манипулирования своими инструментами, и не имел никакого понятия о том, существует ли вообще в мире математика и механика, то он сделал отшлифованный и внешне красивый, но совершенно непригодный для работы механизм. Однако, замечает Блез, лишенный достоинств механизм лишь в силу своей новизны вызвал интерес у несведущих жителей города, и нашелся даже один любознательный руанец, который приобрел «этого недоноска» и поместил его в своем кабинете, заполненном редкими и любопытными вещами. «Вид маленького уродца был неприятен мне до такой степени и так охладил пыл, с которым я работал над завершением моей модели, что я тотчас же рассчитал рабочих и решил полностью отказаться от своего предприятия».

Но старшие друзья-математики Блеза считали, что работу необходимо продолжить, и рассказали об арифметической машине канцлеру Сегье, слывшему любителем наук, образованным филологом, палеографом и антикваром. Особое удовольствие он находил в коллекционировании старинных книг и рукописей (после смерти Сегье его библиотеку оценили

в сорок тысяч ливров, и Людовик XIV, пожелавший купить ее, не смог этого сделать из-за отсутствия таких средств). Вместе с Ришелье канцлер участвовал в создании Французской академии, был ее покровителем и состоял ее официальным членом.

Познакомившись с проектом Паскаля, Сегье призвал молодого ревнителя математики к продолжению работы. Блез снова нанял ремесленников и, пробуя различные варианты, с их помощью изготовил множество образцов машины, сделанных «одни из прямых стержней или пластинок, другие из — кривых, иные с помощью цепей; одни — с концентрическими зубчатыми колесами, другие — с эксцентриками; одни — движущиеся по прямой линии, другие — круговым образом; одни — в форме конусов, другие — в форме цилиндров, а иные совсем отличные от этих либо по материалу, либо по фигуре, либо по движению». «Паскалево колесо», как называли современники счетную машину, выразил желание посмотреть в 1644 году Генрих II Бурбонский, отец принца Конде. Он пригласил изобретателя продемонстрировать действие этого колеса, и хотя работа еще не была полностью завершена, Блез охотно принял приглашение.

В 1645 году требовательный к себе Паскаль счел наконец завершенной работу над арифметической машиной. Одну из первых моделей он подарил канцлеру с пространным посвящением, в котором описал трудности традиционных методов вычислений, изложил историю создания машины и ее предназначение и поблагодарил за оказанное покровительство. Ведь неизвестные изобретения, пишет он, всегда находят больше цензоров, нежели доброжелателей: не имея совершенного ума, люди привыкли хулить тех, кто придумывает эти изобретения; подчиняясь несправедливому предрассудку, они отбрасывают необычные вещи из-за воображаемой невозможности, вместо того чтобы изучить и оценить их.

Изготовленные модели сопровождались «Предупреждением всем тем, кто будет иметь любознательность видеть арифметическую машину и пользоваться ею». В этом «Предупреждении...» изобретатель пишет, что найдутся, наверное, лица, которые скажут: машина должна быть менее сложной. Такое замечание могут сделать люди, которые действительно имеют какие-то познания в механике или геометрии, но не умеют соединить их друг с другом и присовокупить к знанию физики. Пользуясь несовершенными общими теориями, они в своих воображаемых концепциях считают возможными многие вещи, которые на самом деле таковыми не являются. Эти теории и концепции тотчас же рушатся при реальных затруднениях, встречающихся в практической реализации

замысла, со стороны используемого материала, его обработки, взаимного расположения частей, движения которых должны быть свободными и не мешать друг другу...

Отвечая на подобные замечания недоучившихся ученых, подчеркивает Блез, он мог бы представить менее сложные модели, но они не удовлетворяют поставленным изобретателем условиям: простая и быстрая в работе «маленькая машина» должна одновременно быть легкой и удобной, прочной и надежной в разных обстоятельствах. Для достижения этой цели он использовал множество путей: «Я имел терпение сделать до пятидесяти различных моделей: одни деревянные, другие из слоновой кости, из эбенового дерева, из меди, пока не создал машину, которую предъявляю тебе теперь и которая, хотя и состоит из большого количества мелких деталей, все же настолько прочна, что все нагрузки, которые ей предстоит выдержать при перевозке на любые расстояния, не могут ни испортить ее, ни причинить ей даже малейшего повреждения». В целях проверки прочности Паскаль перевозит ее на расстояние в 250 лье.

Вторая причина, которая может внушить подозрение «дорогому читателю», в том, что не исключено распространение плохих копий машины как результат ремесленного самодовольства: чем ловчее они в своем искусстве, тем сильнее следует бояться их тщеславия, заставляющего браться за новые произведения, принципы и правила создания которых они не знают; поэтому эти ремесленники работают на ощупь, в результате чего после большого количества затраченного времени и труда появляются маленькие монстры, которым недостает основных членов, а другие члены бесформенны и непропорциональны. Всем интересующимся наукой следует отличать этих недоносков, бросающих тень на настоящие изобретения, от подлинных, в создании которых искусству помогает теория. И ремесленнику, каким бы искусным он ни был, не обойтись без помощи человека, знающего правила теории. Настоящая же арифметическая машина «может быть порождена лишь в законном и необходимом союзе теории и искусства». В конце «Предуведомления...» Блез выражает пожелание: «Теперь, когда я полагаю, что довел свою машину до состояния, в котором ее можно показывать, ты будешь мне благодарен за мои заботы о том, чтобы все счетные операции, такие трудные, сложные, длинные и ненадежные прежде, стали бы легкими, быстрыми и надежными».

В 1649 году Паскаль официально получает на свое изобретение королевскую привилегию. Привилегия эта действительно «совершенно особая»: по просьбе изобретателя запрещаются подделки не только его

собственной модели, но и изготовление любых видов счетных машин без разрешения Паскаля; иностранцам (торговых или иных профессий) не разрешается выставлять и продавать подобные машины во Французском королевстве, даже если они сделаны за его пределами. Нарушивший эти предписания обязан выплатить штраф в три тысячи ливров (одна треть штрафа — в казну, другая — для парижской больницы, последняя — Паскалю или тому, кто будет иметь его права). Сохранилось семь арифметических машин, четыре из которых находятся в Парижском музее искусств и ремесел, одна — в музее города Клермона, две — в частных коллекциях. Одна из машин Парижского музея удостоверена собственноручной записью Паскаля.

Идея, положенная в основу машины, во второй половине XVII века широко использовалась многими учеными. В частности, в 70-е годы Лейбниц предложил более сложную конструкцию сумматорно-множительного механизма. Норберт Винер в своей книге «Кибернетика» называет Лейбница «святым» и «покровителем кибернетики», который занимался исчислением умозаключений, «содержавших в зародыше думающую машину». В другой книге, «Кибернетика и общество», Винер говорит о Паскале как об изобретателе, внесшем «действительный вклад в создание современного настольного арифмометра». Однако некоторые науковеды считают Паскаля отдаленным предшественником столь модной в XX веке науки — кибернетики. В «Мыслях» Блез так пишет о своем изобретении: «Арифметическая машина осуществляет действия, которые ближе к действиям мысли, чем все, производимое животными; но она не делает ничего такого, что указывало бы на то, что у нее есть воля, как она есть у животных». В этом высказывании Паскаля как бы выражены возможности и пределы всякого кибернетического моделирования действительности. Любое кибернетическое устройство приближается к действию мозга человека в плане механического отбора и обработки высокоорганизованной информации, но оно гораздо ниже животного и бесконечно удаляется от человека в плане высшей оценки полученных сообщений и выбора на ее основе свободных решений.

В работе над счетным механизмом Паскаль показал себя не только абстрактным математиком, оперирующим теоретическими понятиями, но и искусным инженером. Счетная машина стала широко известна не только во Франции, но и за ее пределами: в 1646 году польская королева пожелала приобрести для себя два экземпляра. В Париже поэт Далибре распространял сонет, посвященный «господину Паскалю-сыну» и его машине: бесподобное искусство замечательного гения, говорилось в

сонете, позволило сделать счет, это занятие разумных людей, достоянием самых закоренелых тугодумов и освободить их от напряжения памяти и рассудка, такой ум постепенно подчиняет себе все происходящее в мире. «Слава так приятна, — запишет Блез в «Мыслях», — что мы ее любим, с чем бы она ни соединялась, даже хоть со смертью».

На сей раз она «соединилась» с арифметической машиной, молва о которой явилась своеобразной рекламой, видимо, небезразличной Блезу: в «Предуведомлении...» он неоднократно подчеркивает отличные эксплуатационные качества своего механизма — надежность, удобство и простоту. Паскаль, затративший много денежных средств на реализацию изобретения, хотел воспользоваться коммерческой перспективой, и какая-то часть машин была продана. Пока он находился в Руане, роль маклера в Париже взял на себя Роберваль. В «Предуведомлении...» сообщалось полное профессорское звание, адрес, дни и часы приема господина Роберваля, который готов был объяснить действие арифметической машины и продать ее.

Но высокая цена машины (100 ливров), трудности, связанные с ее изготовлением и серийным производством запасных деталей, замедлили, однако, распространение изобретения. А вот здоровье Блеза, и без того хрупкое, оказалось подорвано долгой и напряженной работой: по свидетельству Жильберты, с восемнадцати лет он не помнит ни одного дня, когда был бы совершенно здоров...

В январе 1646 года произошло внешне совсем незначительное событие, которое, однако, имело важнейшие последствия для дальнейшей жизни всей семьи Этьена Паскаля. Королевский интендант прослышал о дуэли двух горожан и решил предотвратить ее, выполняя принятый еще при Ришелье указ о запрещении поединков. Зима в том году была в Руане капризной, с дождями и внезапными морозами, поэтому Этьен Паскаль не смог воспользоваться каретой и отправился к месту дуэли пешком. Но не успел он выйти из дому, как упал и вывихнул бедро. Травма оказалась очень опасной. Лечить Этьена Паскаля пригласили двух братьев, известных в округе хирургов и костоправов. Жили они вдали от города, поэтому пришлось их поселить в доме больного. Постепенно они сблизились с больным и его детьми, и все чаще в доме звучало непривычное слово «янсенисты».

Янсенизм — религиозное течение в католицизме — сформировалось в 30-е годы XVII века и брало за основу труды голландского теолога Корнелия Янсения. Это была своеобразная полемическая реакция на влияние возрожденческого гуманизма, на компромиссы и расслабленность церковной жизни, попытка сохранить и укрепить авторитет христианства. В ряде пунктов (особенно в трактовке предопределения и первородного греха) янсенизм сближался с протестантизмом.

Поскольку янсенизм оставил глубокий отпечаток не только на мировоззрении, но и на всей судьбе Блеза Паскаля, присмотримся внимательнее к фигуре человека, давшего имя этому религиозному течению. Корнелий Янсений, епископ Ипрский, в многолетних штудиях денно и нощно искал истину, которую считал наиболее выразительным атрибутом Бога. Еще в молодости он пришел к мысли, что сочинения схоластов с их отвлеченными умствованиями как бы отсечены от своих источников и не восходят более к духу «подлинной христианской древности». Чтобы восстановить этот дух в теории, он с другом Жаном Дювержье де Оранном, будущим аббатом де Сен-Сираном, в течение шести лет упорно изучал Писание, решения Вселенских соборов и труды отцов Церкви, прежде всего Августина. Августин стал для Янсения путеводной звездой и прочным фундаментом в хаосе многочисленных теологических проблем, стал оружием, с которым он надеялся противостоять тем разноречивым тенденциям, которые, на его взгляд, подрывали основы первохристианства. Главный обширный труд епископа Ипрского так и называется: «Августин, или. Учение святого Августина о здравии, недуге и врачевании человеческого естества, против пелагиан и массилийцев». В этом сочинении теолог сопоставляет тексты учителя о благодати, показывает логические следствия из них. Прежде чем написать текст, Янсений неоднократно перечитал всего Августина и его трактаты против пелагиан. Сосредоточенность на этой проблеме — по сути, основной нерв сочинения, которое было направлено против полупелагиан-современников (главным образом, иезуитов), акцентировавших в своих доктринах свободу человеческой воли.

Вопрос соотношения свободной воли человека и предопределения свыше издавна волновал западных богословов: еще в IV–V веках британский монах Пелагий утверждал, что каждый человек может стать подвижником и восходить до Бога; против подобной переоценки сил человеческой природы, предоставленной самой себе, выступил Августин, который заключал, что в состоянии изначально укорененной греховной испорченности человек может спастись, лишь опираясь на силу благодати,

выводящей его из несовершенства природного существования.

В XVII веке этот вопрос приобрел жгучую остроту в связи с укреплением уже устоявшегося антропоцентризма, полагавшего в автономной воле и свободе человека принципы его блага и справедливости, с нарастанием деистских тенденций, отрицавших опорные принципы христианского вероучения. В такое «смутное» время таинственная непостижимость соединения свободы и зависимости, одновременного соучастия воли человека и благодати Бога действовали раздражающе на приверженцев тех или иных устремлений, заставляя их для полемических целей подчеркивать в логическом порядке либо первую, либо вторую сторону этого соединения, выделять либо силу человека, либо силу Бога. Так, например, один из неопелагиан, иезуитский богослов Молина, утверждал, что собственными силами человек может любить Создателя больше всех вещей и что в состоянии внутреннего призвания человек делает добрые дела не потому, что Творец ниспосылает ему свою помощь, а, напротив, потому, что его благие намерения вызывают помощь Бога.

Янсений считал необходимым оттенить теоцентрическую сторону проблемы, неустранимую слабость и испорченность природного существования человека и хрупкость его земных устремлений. Признавая всю сложность разбираемых вопросов, он заявлял, что человеку, отдавшему хоть одно сердцебиение, хоть один волосок Пелагию, волей-неволей придется возвысить дьявольский трон человеческого высокомерия. Чтобы не случилось такого, Янсений призывал человека смирять собственную волю и самомнение: тот, кто хочет попасть в «Град Благодати», должен бросаться без оглядки в «пропасть Провидения», и божественный мост сам будет возведен под его ногами; не следует думать, будто человек может начать постройку подобного моста и собственным усилием положить первую доску, ибо эта доска будет началом того моста, по которому продефилирует человеческая гордыня.

Если Янсений стал своеобразным теоретиком течения, то его друг и соратник Сен-Сиран воплощал теоретические принципы янсенизма в вопросах практической морали. На личности Сен-Сирана следует остановиться подробнее: в жизни Паскаля он оставил глубокий след. Сын богатых родителей, Сен-Сиран изучал схоластику в иезуитском коллеже, затем долгое время вместе с Янсением штудировал теологические труды. Ришелье, который явно или незримо присутствовал в жизни многих людей эпохи Людовика XIII, в пору доверительных отношений называл Сен-Сирана «самым ученым мужем Европы» и просил у него консультаций по теологии. Позднее Сен-Сиран все неохотнее занимался «ремеслом ученой

собаки» и заявлял, что страсть к знанию, с которой он родился, скорее повредила ему, нежели послужила в приобретении истинной добродетели и даже в понимании чистой истины, ибо усилия в интеллектуальном плане возбуждают лишь гордость, вызываемую похвалами тех, кого свет именует мудрецами. С особым недоверием он относился к тем многотомным схоластическим трудам («опасно говорить о Боге по памяти, а не по движению сердца»), в которых знание как бы любовалось собой, а авторы — собственными интеллектуальными возможностями, и призывал исповедующихся у него людей, процветавших в свете или науках, к построению «внутренней библиотеки», советовал им тщательно взвешивать каждое слово и пропускать через сердце все свои знания и лишь затем использовать их, как это будет угодно Богу. Поэтому, замечал Сен-Сиран в беседе с прославленным адвокатом Леметром, оставившим светскую карьеру ради служения Господу, нет ничего более разумного, чем смирение в божьих трудах, равно как и в естественных дарованиях. Держась в таких чувствах, подчеркивал он, мы становимся чище сердцем, растем одновременно в добродетели и познании, и дух истинной набожности распространяется в создаваемых произведениях.

Прочное основание подобного смирения Сен-Сиран видел в теоцентризме: человеку, неизлечимо больному после грехопадения, следует изначально и глубинно осознать себя кающимся и богобоязненным грешником, не способным без помощи Бога делать любые добрые дела. Но смирение — тень, которую быстро бегущие никогда не догоняют, и, следовательно, лучшее средство достичь обновления сердца и покаянного смирения — прекратить свою естественную активность, уничтожить своеволие и всем сердцем отдаться Господу, ожидая во внутримолитвенном состоянии его откровений. Души, принадлежащие Богу, говорил Сен-Сиран, «смотрят на Бога и следуют за ним в любой момент, зависят от встреч, которые рождает Его провидение. Я не хотел бы знать, что буду делать, когда выйду отсюда. Мы обязаны ежедневно просить наш хлеб у Бога, то есть благодать; но я хотел бы просить Его для каждого часа». Природную любовь и милосердие к людям он не считал самоценными, а рассматривал лишь как осуществление любви к Богу, как средство единения с Ним.

В своих размышлениях Сен-Сиран особо выявлял мученическую сторону человеческой жизни и христианской религии, подчеркивая, что выздоровление испорченного первородным грехом человека и его спасение возможно лишь в Иисусе Христе. «В смирении, страдании и зависимости от Бога, — резюмировал он, — состоит вся христианская жизнь, если эти

три вещи делаются постоянно, с радостью и спокойствием в глубине души».

Большое значение Сен-Сиран придавал роли священника и вообще духовенства в историческом самоосуществлении христианства. Как известно, со времени возникновения протестантизма вопросы деятельности Церкви, клира, иерархии и католического культа приобрели на Западе особую остроту и отражали ту же атмосферу конфликтов, которые возникали в связи с вопросами соотношения свободы воли и предопределения. По христианскому вероучению, церковное бытие существует в этом мире и для этого мира, и одновременно оно не от мира сего: является таинственным мостом над пропастью между Богом и людьми. Однако этот таинственный мост в Западной церкви уже давно стали «свертывать». Политико-государственные притязания пап, явно мирские устремления в некоторых монашеских орденах, юридический взгляд на отношения человека к Богу (приспосабливание к вопросам совести приемов, выработанных гражданским судопроизводством, вело к теории смягчающих обстоятельств, к учению о сверхдолжных заслугах святых, индульгенциям и т. п.) делали из Церкви «слишком человеческий», социальный институт.

Пытаясь пресечь эти злоупотребления, основатели протестантизма Лютер и Кальвин проповедовали «невидимую церковь», индивидуальное чтение и комментирование Библии, отбрасывая многие богослужебные действия и атрибуты католического культа, по существу, сводя на нет роль церковной иерархии как промежуточного звена между Богом и людьми. Как и протестанты, Сен-Сиран во многом критически относился к чрезмерному обмирщению Западной церкви. «Церкви нет, — говорил он однажды в беседе с известным религиозным деятелем XVII века Винсентом де Полем, — вот уже пять или шесть столетий: раньше Церковь была как большая река с чистыми водами, а сейчас то, что нам кажется Церковью, является лишь тиной; русло этой прекрасной реки не изменилось, но воды уже не те». Однако, в отличие от протестантов, он указывал на красоту русла реки, признавал независимую от лиц и намерений объективность богослужебных действий духовенства, церковных песнопений, икон и тому подобного и по-своему стремился, чтобы между этой объективностью, с одной стороны, и лицами и намерениями, с другой, не было зазора, чтобы внутреннее и субъективное органично и в то же время бескомпромиссно согласовывалось с внешним и объективным.

По мысли Сен-Сирана, священник — не учитель теологии, а

врачеватель душ. Поэтому он должен обладать полнотой милосердия и гибкой осторожностью, внимательно прислушиваться к реализующейся в нем благодати. Для него достаточно руководить и одной душой, ибо каждый человек является большим и сложным миром, требующим особого подхода на путях спасения. Наряду с исповедью, отпущением грехов, причащением Сен-Сиран особо выделял проповедь, которая, по его мнению, по отношению к другим обязанностям священника является тем же, чем милосердие по отношению к добрым делам. Он предписывал священнику умерщвление разума и познавательного зуда, абсолютное внутреннее молчание как лучшую подготовку для публичного слова. От духовных пастырей и от пасомых ими Сен-Сиран требовал серьезности, презрения к всяческим компромиссам между временным и вечным, политическим и религиозным, постоянного предпочтения божественной воли самым возвышенным человеческим мотивам, внушал, что покаяние не должно быть ритуальным, внешним, а должно исходить из внутреннего страха перед Богом и из любви к нему.

Когда в 1636 году, за семь лет до своей смерти, Сен-Сиран возглавил женский монастырь Пор-Рояль, устав и строгий образ жизни монахинь стал еще более суровым. Монастырь этот имел строения в Париже и за городом. Сен-Сиран обосновался в загородном Пор-Рояле, считая, что в городе дьявол прогуливается чаще, чем в полях. Аскетическая прямота, суровая цельность, отсутствие какой бы то ни было политико-религиозной двусмысленности притягивали к нему многих, в том числе лиц из великосветских и ученых кругов.

Вскоре вокруг Сен-Сирана образовался кружок так называемых отшельников, людей, оставивших свои светские обязанности, но не связанных монашеским уставом и обетами. Влияние Пор-Рояля в обществе становилось заметнее, однако это не нравилось кардиналу Ришелье, пожертвовавшему Божие кесареvu. Когда-то он благодушно относился к Сен-Сирану и предлагал ему епархиальные владения, но тот отказывался от выгодных бенефициев. Кардинал, как известно, не терпел неподчинения, да к тому же и друзья у Сен-Сирана были подозрительные (Янсений в 1635 году опубликовал памфлет «Галльский Марс», в котором осуждал Ришелье за союз с протестантскими государствами). Но все бы кончилось взаимной неприязнью, если Сен-Сиран не выступил бы против некоторых внутригосударственных действий кардинала, указав на недостаточность формального причащения (а именно такого причащения придерживался бывший епископ Люсонский в своем катехизисе), не освященного глубинным сердечным сокрушением. Обвинив Сен-Сирана в ереси,

Ришелье приказал арестовать янсениста и посадить в тюрьму, конфисковав при этом все его бумаги. После длительного и тщательного изучения рукописей, которых набралось два сундука, ничего еретического в них не нашли. Тем не менее Сен-Сиран просидел в тюрьме пять лет и вышел из нее в 1643 году, лишь после смерти Ришелье и за несколько месяцев до собственной кончины.

Для иезуитов с их двусмысленно гуманизированной теологией Пор-Рояль был как бельмо на глазу, и отношения между янсенистами и иезуитами становились все более натянутыми. Последней каплей послужила книга Арно «О частом причащении», написанная при интересных обстоятельствах. Принцесса де Роган-Гемене, следуя наставлениям Сен-Сирана, отказалась от предложения знакомой пойти на бал в день своего причащения. Это стало известно иезуиту отцу Сесмезону, который вместе с двумя братьями по ордену написал небольшое сочинение по поводу строгих принципов Сен-Сирана, где, в частности, говорилось: «Чем более мы лишены благодати, тем смелее должны приблизиться к Иисусу Христу в евхаристии; те, кто наполнен самолюбием и сильно привязан к свету, делает хорошо, когда причащается очень часто». Сен-Сиран, духовно руководивший из тюрьмы, поручил одному из отшельников — многознающему доктору богословия Антуану Арно опровергнуть подобные утверждения. В 1641 году Арно написал свой труд, опубликованный двумя годами позже. Ссылаясь на труды отцов Церкви и примеры святых, он утверждал, защищая церковные таинства от механически-церемониального пиетета и выступая против «облегченного» христианства, что, прежде чем предстать перед алтарем, кающийся грешник должен внутренне обновиться через сердечное сокрушение.

В Руане влияние янсенистов было достаточно сильным, и Паскали хорошо знали о его постулатах, должно быть, не только от братьев-лекарей, врачевавших отца семейства. Наверняка Корнель познакомил их со своей трагедией «Полиевкт», написанной в 1643 году. Сюжет заимствован у византийского агиографа X века Симеона Метафраста. В ней рассказывается о том, что Полина, дочь знатного римского сенатора Феликса, влюблена в бедного римского офицера Севера, но отец не захотел отдать дочь ему в жены. Когда отец оказался правителем Армении, Полина вышла замуж за богатого армянского сеньора Полиевкта. Между тем Север

стал знаменитым полководцем и прибыл в Армению во главе римских войск. Феликс раскаивается, что не отдал свою дочь за Севера; Север скорбит, видя Полину несвободной. Смятение ее чувств осложняется тем, что Полиевкт обращается в христианство и разбивает языческие идола в храме. Он должен умереть, если не отречется от христианской веры. Полиевкт презирает постыдную привязанность к плоти и миру, эфемерный триумф врагов Бога не может сокрушить его сердца, он готов умереть мученической смертью, и святое небесное блаженство уже заполняет его душу. Перед смертью Полиевкт призывает Севера и просит его взять в жены Полину, которая станет скоро вдовой. Чем дальше отдалается от нее муж в своей героической стойкости, тем ближе и роднее он ей становится. Полина умоляет Севера спасти Полиевкта. Благородный Север, испытывая все большую симпатию к мученику, стремится выполнить просьбу своей возлюбленной. Но Феликс остается непреклонным и приказывает казнить христианина. Смерть Полиевкта обращает Полину в христианство и еще теснее соединяет с ним. А души Феликса уже коснулась благодать, он сам становится ревностным христианином, и Север, видя это, добивается прекращения преследований за веру.

Изображенные в трагедии события по-своему отражали царившую в Руане атмосферу. Паскалям была хорошо известна история, случившаяся с господином Тома дю Фоссе, важной особой в городе. Кюре прихода Сент-Уан, куда Паскали ходили слушать воскресную мессу, решил отказаться от своего места и безраздельно отдаться послушничеству. Чтобы рассказать о своем намерении Сен-Сирану, он отправился в Париж. Этот поступок священника вызвал в городе большой шум. Удрученный такой потерей, господин Тома отправился вслед за ним и, встретив Сен-Сирана, стал ругать за своего священника. Сен-Сиран, дав излиться гневу, завел речь о долге пастырей и пасомых и говорил столь убедительно, что господин Тома в конце концов воскликнул: «Я приезжал за своим кюре, но вижу, что приехал к вам за самим собой и собственным спасением!» Вернувшись в Руан, он оставил должность и отдал излишки своего имущества бедным. Воспользовавшись предложением Сен-Сирана, он отправил трех дочерей на воспитание в парижский Пор-Рояль, а троих сыновей — в Пор-Рояль загородный. Вместе с женой он стал вести новую жизнь, не появляясь в светском обществе, покидая дом лишь по долгу прихожанина, что вызывало непонимание и насмешки бывших знакомых.

Много Паскали слышали и о Гийебере, который под влиянием Сен-Сирана оставил карьеру ученого богослова и сделался простым священником в деревне Рувиль, расположенной вблизи Руана. Проповеди

Гийебера стали известны далеко за пределами Рувилля, и, чтобы послушать их, люди заранее приезжали даже из Руана: они снимали комнаты в деревне и ночевали там, чтобы не пропустить час утренней службы. Под воздействием этих проповедей вся руанская округа была наполнена «рувиллистами». «Рувиллистами» являлись и братья-лекари, остановившиеся в доме Этьена Паскаля. Познакомившись с Гийебером, они были так тронуты его указаниями, что полностью отдались его руководству и «решили не думать ни о чем ином, кроме Бога, своего спасения и милосердия к ближнему». Когда-то отчаянные дуэлянты, непримиримые стражи своей собственной чести, они стали примером смирения, послушания и добродетели. Ле Бутельер, имевший десять детей, открыл больницу для бедных на десять коек, Деланд, не имевший детей, — на двадцать.

Паскаль познакомился с такими людьми, главное жизненное дело которых заключалось не в государственной службе и денежном накоплении, не в познании мира и научных открытиях, не в сочинении сонетов и мадригалов, а в размышлениях о смерти и о последующей за ней вечности. В течение трех месяцев перед членами семьи Этьена Паскаля протекла непротиворечивая в словах и поступках, исполненная пылкого милосердия жизнь братьев, которые поведали им историю своего обращения, познакомили Паскалей с сочинениями Янсения, Сен-Сирана и Арно. Удивленные пылким стремлением молодого человека к познанию и наукам, они дали ему небольшой трактат Янсения «О преобразовании внутреннего человека» с эпиграфом к трактату слов из послания апостола Иоанна Богослова о том, что мир сей есть не что иное, как похоть плоти, похоть очей и гордость житейская.

Янсений начинает с описания безгрешного состояния человека, когда тот пребывал в единении со своим Создателем, имел бессмертную душу и тело, обладал полнотой счастья и свободы. Но человек не имел той крепости, которая заставила бы любить доброту и мудрость Бога до самозабвения: заметив величие собственного счастья, он был очарован и ослеплен собственной красотой, стал смотреть на себя с удовольствием и через этот взгляд, отвернувший его от Бога, впал в непослушание. Человек отделился от своего автора и источника, чтобы самому стать принципом и источником счастья для себя. Съев яблоко, познав добро и зло, стремясь быть как Бог, Адам сообщил всем последующим поколениям три губительные для тела, духа и воли страсти: *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*^[3]. Все несовершенство и преступления в человеческом обществе проистекают из этих трех страстей. Поэтому для очищения души

и обновления духа, воссоздания себя по образу и подобию Божию необходимо знать природу и последствия этих страстей, порядок их излечения и восстановления потерянной чистоты.

После такого вступления Янсений переходит к описанию *libido sentiendi*, самой грубой и осязаемой, самой легкой для опознания и победы страсти, входящей в человека через двери пяти чувств. Это описание не задержало внимания Блеза, поскольку он был неподвластен *libido sentiendi*. А вот к следующей главе («О любознательности») юный Паскаль отнесся очень внимательно: ненасытная и беспокойная страсть к познанию, именуемая наукой, гораздо коварней и обманчивей страсти предыдущей, ибо имеет более почтенный вид — она использует чувства не для удовольствия, а для узнавания и испытания неизвестного, рождает неутолимое желание насыщать свое зрение большим разнообразием спектаклей, и из нее берут начало цирк и амфитеатр, суетность трагедий и комедий, стремление исследовать секреты природы, которые бесполезно знать, а также вмешиваться в чужие дела, которые нас не касаются. Множество образов и фантомов, заполняющих любознательный ум, затемняет созерцание несравненной красоты вечной истины, которая является основанием верного и спасительного знания всех вещей.

Третью главу Блез читал также очень внимательно. Гордость, писал Янсений, самый страшный, а для совершенных душ единственно страшный порок, ибо трудно отрешиться от самолюбования при знании своего совершенства. К тому же в глубине души и в самых тайных сгибах воли человека скрыто желание независимости и неподчинения Богу. Каждый стремится быть хозяином самому себе и другим людям, подражать в этом всемогуществу Бога и занять его место.

Итак, подытоживал Янсений, мы ищем лишь величия, знания и удовольствия. Погасить влияние этих временных страстей можно только через преобразование и возвышение «внутреннего человека», через возвышение к чистому и спокойному свету вечности сквозь сумерки тварных вещей, через любовь к Богу, которая в незамутненном виде содержит все то, что наши страсти ищут в тленных созданиях.

Под влиянием этого трактата Блез пережил некое духовное потрясение, и произошло то, что биографы обычно называют первым обращением Блеза Паскаля. Он иначе начал оценивать смысл своих научных занятий, ему вдруг перестал быть понятен элементарный смысл многих людских поступков, его стала угнетать суета, кажущаяся не чем иным, как болезненным извращением человеческого естества. Или он болен, а все в мире здраво в своей правоте? Или он, как и все, был болен, а

теперь только начинает выздоравливать? Блез не без удивления про себя отметил, что его не удовлетворяют более формы религиозности, царившей даже в его семье и в кругу ближайших родственников. С неведомым доныне жаром он начал проповедовать свои новые убеждения. Страстные и искренние слова с такой силой действовали на Жаклину, что она отказала жениху. Этьен Паскаль также проникся духом идей, внушаемых сыном. И это, естественно, сказалось на воспитании сына Жильберты. Когда внуку исполнилось три года, пишет Маргарита Перье, дед задумал обучать его счету и этикету, давая один, два или три лиарда за тот или иной вежливый ответ (благодарность, почтительный поклон и т. п.). Когда маленький Этьен совершал какую-то ошибку в ответе, дед делал вычет из суммы, при удовлетворительном же ответе сумма увеличивалась. В конечном итоге внук всегда оказывался в выигрыше, клал заработанные лиарды в карман гувернантки и шел с ней к церковным воротам, чтобы раздать их нищим.

В конце 1646 года Жильберта с мужем приехали к отцу. Флорен Перье быстро продвигался по службе, был уже генеральным советником палаты сборов в Клермоне, а вскоре его избрали эшевром. Жильберта становилась заметной дамой в Клермоне: по словам мемуариста Флешье, не было человека более рассудительного, чем госпожа Перье, и похвалы, расточаемые ей маркизой де Сабле, репутация брата Блеза и собственная добродетель сделали ее лицом весьма значительным в городе; но, замечает мемуарист, она все равно была бы знаменитой, даже если не существовало бы маркизы де Сабле и господина Паскаля. Стоило бы добавить, что Жильберта хорошо разбиралась в математике, философии и истории, углубляя свои знания и не ослабляя к ним интереса. А семья увеличилась: появились Жаклина и Маргарита.

Как и все члены семейства Паскалей, Жильберта с мужем, слушая Блеза, не остались безучастными, повлияло на них и знакомство с Гийебером. Вернувшись к себе домой, они начали вести все более строгий образ жизни, отказываясь от внешней роскоши и светского времяпрепровождения, щедро помогая беднякам и воспитывая детей в воздержании: вскоре платья девочек, украшенные по моде серебряными вышивками и множеством разноцветных лент, сменили однотонные серые камлоты, и, как свидетельствует Маргарита Перье, мать все время приучала детей к скромности, запрещала играть с наряженными одноклассниками и с самого раннего возраста не позволяла им носить «ни золота, ни серебра, ни цветных лент, ни завивки, ни кружев». С течением времени строгость Жильберты только увеличилась: она не оставляла детей одних, не разрешала им заговаривать с подростками на улице, требовала отчета в

поступках, и уже много позднее, в сорокалетию возраста, Жаклина и Маргарита Перье не могли пойти без матери даже на мессу.

Как-то в Руане появился Жак Фортон, или де Сент-Анж, автор ряда нашумевших богословских сочинений, бывший капуцин, блиставший в недавнем прошлом в парижском салоне ученой дамы виконтессы д'Оши, излагая свои оригинальные взгляды в области спекулятивной теологии. Подобно Декарту в науке, Фортон апеллировал к здравому смыслу, к авторитету разума в теологии. Он утверждал, что сильный и строгий ум может без веры, исключительно с помощью собственных рассуждений, достичь полного знания всех таинств религии. В Руане у Фортона было много влиятельных знакомых и он надеялся получить выгодное место кюре в соседнем Кровилле. В ожидании этого места он охотно делился своей «новой философией», устраивая своеобразные конференции. Блез вместе со своими приятелями, будущим известным астрономом и математиком Адриеном Азу и сыном влиятельного чиновника в Руане Алле де Монфленом, дважды присутствовал на подобных беседах. О том, что из этого вышло, записала в своих воспоминаниях Жильберта: «Они были очень удивлены, увидя, что этот человек выводил из своей философии следствия, противоречащие учению Церкви... Обсудив между собой опасность позволять человеку с такими ошибочными взглядами и впредь наставлять юношество, мой брат и его друзья сначала решили предостеречь его, а в случае, если он останется при своем мнении, донести на него. Так и случилось: Фортон пренебрег их предупреждением, и они сочли своим долгом донести на этого человека викарному руанскому епископу де Белле, который вызвал и допросил Фортона, но был обманут его двусмысленным объяснением. Кроме того, де Белле не придавал особого значения в этом важном деле показаниям трех молодых людей. Тогда друзья отправились к руанскому архиепископу, который, разобрав дело, нашел его таким серьезным, что предписал де Белле принудить Фортона отречься от всех положений, по которым он был обвинен. Виновный был призван в архиепископский совет и действительно отрекся от всех своих утверждений. Можно сказать, что он сделал это вполне искренне, потому что у него потом не осталось ни капли желчи против донесших на него, и дело, таким образом, окончилось любовно».

Вряд ли Фортон поступил искренне, как утверждает Жильберта, и не

затаил обиды на своих преследователей, но ожидаемое место в Кровилле он получил, впрочем, вскоре вновь упорхнув в Париж. Паскаль же в свете янсенистских представлений в рассуждениях Фортонна узрел две опасности: доктринальную и практическую. В плане доктрины «новая философия» являлась выражением того пелагианского акцентирования свободы воли и соответственно всемогущего разума, против которого выступал Янсений и которому он противопоставлял всемогущество благодати, авторитет Священного Писания и церковного Предания, то есть теологию позитивную, церковно-историческую теологии чистого разума, спекулятивной. С практической точки зрения, в полном согласии с мыслями Сен-Сирана о роли священника и его ответственности перед верующими, видя перед собой пример Гийебера, Блез считал недопустимым, чтобы человек с подобными взглядами был допущен к проповеди и использовал свое место как доходный бенефиций.

Однако обращение Блеза, как со временем стало проявляться, было далеко не полным, скорее все-таки интеллектуальным, не затрагивавшим всех глубин его существа. Он искренне воспринял некоторые новые для себя религиозные идеи, которые, однако, как показало время, расходились с его поступками. В его вере было больше согласия от ума, чем от сердца. И хотя Жильберта утверждает, что с 1646 года Блез оставил науку «ради служения Господу», факты говорят об ином: вскоре научные занятия вновь поглотили его внимание.

НА ПОРОГЕ НОВОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

1

Обращение почти не изменило привычного течения жизни Паскаля. По-прежнему увлеченно он продолжал научные занятия и даже открыл для себя новую область исследования — физику. Чтобы лучше понять суть и особенности научной деятельности Паскаля в области физики, необходимо обозначить в общих чертах тенденции развития европейского естествознания.

Особое место среди естественно-научных сочинений древности занимала «Физика» Аристотеля, давшая название физической науке нового времени. Но по содержанию они не тождественны, ибо учение Аристотеля — это общее учение о природе, натурфилософия. «Физика» носит логико-созерцательный характер. Ее метод — метод отвлеченных рассуждений, основывавшихся на первичном наблюдении, непосредственном созерцании. У Аристотеля еще не было в достаточной степени характерной для науки нового времени «предвзятости», то есть рационально-экспериментально обоснованной и вынесенной вперед исследования методологии, однонаправленно определяющей конечные результаты. Он смотрел на природу не сквозь призму метода, а сквозь методологически незаинтересованное наблюдение. В древнегреческой науке чистое умствование явно перевешивало над практическими занятиями с материальными предметами. Она не стремилась экспериментально-потребительски испытывать природу, вычерпывать из нее секреты и господствовать над ней, использовать успешную практику как критерий истины. Древнегреческий ученый был не деятелем, а зрителем в театре мира, он не переделывал мир, а жил в нем и созерцал его, не испытывал естество, а чувствовал его.

Аристотель, не принимая количественного подхода к природным явлениям, строил «физику качеств» и использовал такие противоположные качества, как тепло и холод, сухость и влажность. Эти противоположности, писал он, в своих сочетаниях дают начало четырем основным элементам мира — земле, воде, воздуху и огню, которые могут переходить друг в

друга путем изменения первичных свойств, образуя преходящий земной мир. За материальную среду для круговых движений небесных светил Аристотель принимал пятый элемент (квинтэссенцию) — эфир, который образует нетленное небо. Среди четырех основных элементов земле он приписывал абсолютную тяжесть, а огню — абсолютную легкость. Это разделение элементов, из которых состоят тела, и соответственно самих тел на абсолютно легкие и абсолютно тяжелые, стремление объяснить покой и движение самой сущностью предметов, признание одних движений свойственными, а других — не свойственными земным телам, вели к ряду несообразностей с точки зрения физики нового времени. Так, установление понятия абсолютно легкого и абсолютно тяжелого заставляло Аристотеля считать, что вода не может оказывать давления на землю, а воздух — на воду. Поэтому для объяснения гидромеханических явлений, например всасывания жидкости, ему пришлось принять гипотезу, что «природа боится пустоты», хотя он и знал о весе воздуха и даже пытался определить его.

Влияние Аристотеля на последующую философско-научную мысль длилось около двух тысяч лет. В средневековых европейских университетах естествознание излагалось по Аристотелю, и Данте называл его учителем тех, кто занимается наукой.

Объясняется это тем, что основой средневекового мировоззрения являлся теоцентризм, утверждавший: подлинным и совершенным бытием, высшей реальностью обладают не земные вещи и явления, а только лишь Бог; все существа и события располагаются «вертикально» в зависимости от своего совершенства и близости к Богу. Конечные вещи человеческого природного мира рассматривались средневековым ученым не как автономные явления, а символически соотнесенные с трансцендентным божественным миром. Природа в таком понимании не самоценна — это образ Бога; и человек, хотя и венец творения, также не самостоятелен, а призван лишь прославлять своего Господа. Отношение к окружающему миру у средневекового ученого определялось его религиозным миропониманием. Поэтому объяснение чисто физических качеств и количественных закономерностей явлений этого мира имело для него явно второстепенный, так сказать, вспомогательный характер; все события непосредственно воспринимались ученым как осуществление

Божественного Промысла, как присутствие Бога в своих творениях. В таком миропорядке особое значение приобретал авторитет Священного Писания и отцов Церкви, к которому присоединялся и авторитет Аристотеля.

Деятельность средневекового ученого сводилась в основном к комментированию и толкованию богословских и научных авторитетов, ибо основополагающая истина уже открыта и заявлена христианским вероучением, ничего принципиально нового в ядре развития мира открыть невозможно и невозможно полнее уяснить суть Предания. Учение Аристотеля о земле как абсолютно неподвижном центре мира, о противоположности земного, вечно изменяющегося и тленного мира и мира небесного, совершенного и неизменного, о высшей цели природы — все было принято и канонизировано Католической церковью и средневековой схоластической наукой.

После середины XV века, однако, происходит ряд географических и астрономических открытий, ослабивших убежденность ученых в центральном положении Земли во вселенной. Путешествия Колумба и Магеллана расширили и изменили существовавшие представления о конфигурации земного шара. В связи с открытием Америки Монтень писал: «Наш мир обнаружил другой, и кто ответит нам, последний ли этот новый мир из его братьев, ведь до сего часа ни демоны, ни сивиллы, ни мы сами не знали его».

На эту своеобразную географическую бесконечность наслаивалась бесконечность астрономическая. Так, в своем труде «О вращении небесных сфер» Коперник строит кинематическую модель системы мира, относя движение всех планет, в том числе и Земли, к Солнцу. Таким образом, Земля превращалась в рядовую планету, разрушалось противопоставление земного и небесного. Джордано Бруно продолжил и усугубил учение Коперника, развивая теорию бесконечной вселенной, слагающейся из множества миров, подобных солнечной системе. Такие убеждения вели к тому, что пространство становилось однородным, движение — относительным, отпадала необходимость в Боге как абсолютном и всеприсутствующем центре мира. Это бесконечное и однородное пространство стало наполняться бесчисленным множеством материальных тел, подчиненных одним и тем же механическим законам.

Открытие географической и астрономической бесконечностей сопровождалось в Европе изменением экономической жизни: разрушалось натуральное хозяйство, ремесленничество стало экономически невыгодным занятием после появления мануфактур, росли города, развивалась торговля, порождая новый класс — буржуазию; возрастала роль денег — абстрактно-однородного эквивалента разнообразных качеств мира экономики. В этом горизонтально ориентированном мире за бога почитали индивида, обладающего силой денег. Появились ученые — те самые титаны Возрождения, по убеждениям которых, природа не управляется божественным провидением: она самостоятельна и беспредельна. Но, освобождая природу от чудес и откровений христианской космологии и истории, натуралисты саму природу превращали в гигантскую фантазмагорию, в которой растения вызывают дождь, животные пророчествуют, тела взаимодействуют, следуя взаимным симпатиям и антипатиям, а звезды управляют судьбой человека. Занятия математикой, механикой, физикой причудливо сочетались с магией, астрологией, алхимией.

Так, Порта в «Натуральной магии» наряду с различными природными свойствами и средствами воздействия на них описывал способ определения девственности с помощью магнита. Другой известный математик и механик — Кардано (его именем назван карданный механизм) считал себя колдуном, общающимся с духами и пишущим свои сочинения под диктовку демона, прибывшего с Венеры. Через астрологию, писал Кардано, мы проникаем в секреты будущего и становимся как боги. С особой силой этот индивидуалистический и титанически-богоборческий мотив выражен известным алхимиком XVI века Парацельсом: «Следуйте за мной, ты, Авиценна, ты, Галлен, ты, Разес... и другие. Следуйте за мной, а я не пойду за вами. Вы из Парижа, вы из Монпелье, вы из Швабии, вы из Мейсена, вы из Кёльна, вы из Вены, вы из тех мест, что лежат по берегам Дуная и по течению Рейна; вы с островов на море, ты, Италия, ты, Далмация, ты, афинянин, ты, грек, ты, араб, и ты, израильтянин, следуйте за мной, а я не пойду за вами. Не я — за вами, а вы следуйте моим путем и идите, ни один не укрываясь за угол, чтобы не осрамиться, как собака. Я буду монархом, и будет моя монархия. Поэтому я управляю и опоясываю чресла».

Возрожденческие ученые не построили основанной на строго эмпирических закономерностях и согласованной с наблюдениями картины природы, не нуждающейся в метафизических причинах. До современного исследования природы еще далеко, но главное для перехода от теологизированного к экспериментальному естествознанию было сделано:

природа и человек автономизировались, проблема Бога оказалась устраненной из сознания.

Нараставший прагматизм общественной жизни повлиял и на ученых. Созерцательная натурфилософия уступила место экспериментальному естествознанию, появляются количественные критерии оценки природных явлений. По существу, в начале XVII века зародились исследования в современном понятии этого слова, исследования, расчленившие целостное мировоззрение, не нуждающиеся в высшей силе, объясняющие мир сам из себя, вернее, из эмпирически постижимых и исчисляемых объектов. «Именно в XVII веке, — писал известный французский ученый двадцатого столетия Луи де Бройль, — после начавшегося с конца Средних веков периода медленного развития, продолжавшегося в течение двух веков эпохи Возрождения, физика встала на путь, который должен был привести к поразительным завоеваниям, в осуществлении которых участвуют с воодушевлением, а подчас и с беспокойством люди «нашего времени». (А английский философ Бертран Рассел, склонный к парадоксальным формулировкам, высказывался даже в том духе, что если в XVII веке каким-то образом было бы убито в детстве сто ученых, то современный мир не существовал бы.) В этот период происходит переориентация в понимании реального, вырабатываются методологические основы естествознания нового времени. Если для Аристотеля подлинная реальность заключалась в высшей цели природы, для средневекового теолога — в трансцендентном предопределении, для возрожденческого эрудита — в метафизической сущности, то для ученого — современника Блеза Паскаля — такой реальностью обладала видимость, самодостаточная система отношений между чувственными данными. Теологический, провиденциальный и метафизический реализм уступили место реализму эмпирическому, находящему в позитивной науке самодостаточное средство, независимое от любых трансцендентных теорий. Для подобного видения мира важны только те факты, которые практически однозначно и рационалистически строго выводятся из других фактов и воспроизводятся в аналогичных условиях (принцип причинности повторяемости). Истинная причина протекающего явления, следовательно, не в осуществлении его цели, не в воле Бога, а в другом явлении. Отсюда главное значение приобретают наблюдения, измерения, эксперимент и основанные на них

индуктивные умозаключения. У истоков такого понимания научного творчества стоит Бэкон.

Декарт же в своих методологических построениях подчеркнул значение дедуктивного метода, строгого выведения частных следствий из общих положений. Он решил «не искать иной науки, кроме той, какую можно найти в самом себе или в великой книге мира», то есть строить на освобожденном от всякого рода верований фундаменте с помощью единственного архитектора — математического разума и выработанных этим разумом правил. Такие правила позволяют, полагал Декарт, освободиться от заблуждений, затмевающих естественный свет человеческого разума, и определяют два вида достоверного и бесспорного знания: самоочевидные аксиомы, с ясностью и отчетливостью усматриваемые интеллектом, и положения, последовательно выводимые из этих аксиом. «Те длинные цепи выводов, сплошь легких, простых, которыми пользуются математики, чтобы дойти до своих наиболее трудных доказательств, дали мне повод представить себе, что и все вещи, которые могут стать предметом знания людей, находятся между собой в такой же последовательности. Таким образом, если остерегаться принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и всегда наблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдаленных, чтобы они были недостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть». Декарт верил во всемогущество математики и считал, что с помощью ее ключей можно открыть любые тайны природы. Тем самым он выразил одну из основных претензий своего века — стремление «раздеть» мир, обнажив его математическую структуру, превратить мир, полный звуков и красок, в линию и число, абстрагируясь от конкретного своеобразия вещей. Осознание математики как универсального языка науки, желание свести философию к физике, физику — к математике, а качественные различия — к количественным отношениям, преобразовать наличные знания о мире в единообразную систему количественных закономерностей весьма характерны для естествознания того времени. Для всеобщей математики, писал Декарт, главное — сама мера, и совершенно не существенно, в чем эта мера отыскивается — в звездах, звуках, фигурах и т. д. Количество в этом случае становится высшей реальностью, богом новой науки, ученый же уподобляется «усложненному» торговцу-счетоводу.

Бэкон и Декарт были скорее теоретиками-методологами нового естествознания. Чаяния того и другого органично воплотились в деятельности Галилея. «Философия, — писал Галилей, — написана в

величайшей книге, которая постоянно открыта нашим глазам (я говорю о вселенной), но нельзя ее понять, не научившись сперва понимать язык и различать знаки, которыми она написана. Написана же она языком математическим, и знаки ее суть треугольники, круги и другие математические фигуры». Он тоже «раздевал» мир, когда писал, что не следует от внешних тел требовать чего-либо иного, чем величины, фигуры, количества и более или менее быстрого движения. Присутствуя однажды в храме среди молящихся прихожан, он усмотрел в колебаниях светильника определенную математическую закономерность. Его мысль в это время была далека и от Бога, и от места действия, и от назначения качающегося предмета, который превратился в абстрактную точку, описывающую некоторую кривую в абсолютном пространстве. Тщательно продуманный эксперимент, отделение второстепенных факторов от главного в изучаемом явлении — такова еще одна существенная сторона практического метода Галилея. С помощью этого метода он заложил первоначальные основы динамики, изучал законы свободного падения тел, законы движения тела, брошенного под углом к горизонту, сохранения механической энергии при колебании маятника. Галилей обогатил также прикладную оптику своим телескопом, и «астрономические очки», изобретенные в 1608 году, сразу завоевали популярность среди европейских монархов и придворных ученых. Галилей без устали рекламировал в высших кругах свой вариант довольно мощного по тем временам телескопа и начал вести регулярные наблюдения за спутниками Юпитера, за пятнами на Солнце, изучал фазы Венеры и Луны. Наблюдаемые в телескоп планеты не походили на идеальные тела из небесной материи, и Галилей «разбил» кристалл небес, нанеся, так сказать, экспериментальный удар по мысли перипатетиков и теологов о совершенстве и неизменности неба, о противопоставлении земного и небесного. С помощью механики он разрабатывал учение Коперника, и благодаря его усилиям гелиоцентрическая система мира, до того мало известная, завоевала в первой половине XVII века всеобщее признание. Галилей стремился разрушить любые утверждения, основывающиеся на авторитете Священного Писания или Аристотеля. Тех, кто апеллировал в своих научных построениях к этим авторитетам и пытался добыть истину из сопоставления текстов, Галилей называл «раболопными умами» и «докторами зубрежки». Он признавал только один авторитет — авторитет количества, только одно рабство — рабство перед фактом.

Эта борьба с авторитетом Аристотеля и его толкователей была существенна для начала преобразований того первоначального импульса,

из которого возникло научное творчество и который можно обозначить как манию господства над природой. С помощью науки, писал Декарт, «можно достигнуть познаний, очень полезных в жизни, и вместо той умозрительной философии, которую преподают в школах, можно найти практическую философию, при помощи которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех других окружающих нас тел, мы могли бы использовать их для всевозможных применений и тем самым сделаться хозяевами и господами природы».

Количественно-экспериментальная концептуальная схема, навязываемая природе новым естествознанием и игнорирующая качественный ее аспект, делает принцип силы, власти, успеха более грубым и очевидным, позволяет эффективно объяснить существующие и предсказывать новые явления. При этом реальное отождествляется с наглядной достоверностью, с успешной практикой, с эффективностью манипуляций над природой. Отсюда главное в изучаемом явлении — не цель и смысл, а причина, в еще большей степени форма и техника протекания, позволяющие осуществлять спортивно-научный лозунг: «больше, дальше, выше, быстрее»; отсюда отчасти автоматизм и гигантский формализм, пронизавший все поры жизни Европы последующих веков.

В первой половине XVII века такое мировоззрение еще не набрало достаточной силы, но борьба смысла с пользой уже разгорелась вовсю и, по сути, отражала начало трансформации средневекового сознания. Теоцентризм уступал место антропоцентризму, а осознание человеком своей греховности и вины побеждалось чувством горделивого совершенства, и вместо созерцания мира появилась «деловая» потребность переделывать его. Блез Паскаль волей судьбы ускорил этот процесс.

Итак, одна из фундаментальных аксиом старой физики, опиравшейся на авторитет Аристотеля вплоть до XVII века, состояла в том, что природа боится пустоты, то есть в природе нет и не может быть пространства, которое не было бы заполнено каким-либо твердым, жидким или газообразным веществом. Аристотель полагал, что воздух не может оказывать давления на воду, и выдвинул гипотезу: *horror vacui* — природа не терпит пустоты. Поэтому являлось незыблемым утверждение, что вода может подниматься за поршнем на какую угодно высоту. Древние, писал

Паскаль, вообразили, будто насос поднимает воду не только на 10 или 20 футов (что является очевидной истиной), но и на 50, 100 футов и вообще на любую желаемую высоту без всяких ограничений, а «наши устроители фонтанов даже сегодня утверждают, что они могут изготовить всасывающие насосы, которые могут поднять воду на высоту 60 футов». Однако, соорудив в саду флорентийского герцога Козимо II Медичи фонтаны, устроители столкнулись с озадачившим их явлением: вода за поршнем поднималась по трубе только на 34 фута. Инженеры проверили свою машину — она оказалась в полном порядке, но вода выше не поднималась.

Когда обратились за объяснением этого явления к Галилею, то ученый ответил: природа-де боится пустоты, но, вероятно, эта боязнь не распространяется выше 34 футов; он не мог удовлетворительно объяснить причин. Это видно и из текста его «Бесед и математических доказательств, касающихся двух новых наук», написанного в 1638 году в форме диалога. Участник научной дискуссии, приводимой в «Беседах...», дает пример, из которого следует, что ни насосами, ни другими всасывающими машинами нельзя поднять воду выше 18 локтей. Галилей устами другого участника диалога так объясняет это явление: «А так как каждое действие должно иметь одну истинную и ясную причину, я же не нахожу другого связующего средства, то не удовлетворишься ли нам одной найденной причиной — пустотою, признав ее достаточность?»

В то время многие сторонники пустоты, пишет итальянский историк физики Льоцци, признавали, что воздух обладает абсолютным весом, то есть весом воздуха, «вынутого из атмосферы»: «это может показаться весьма странным современному читателю, но для первых физиков воздух в воздухе ничего не весил, так же, как и вода в воде... Но отрицать, что часть жидкости, находящаяся внутри жидкости, имеет вес, значит отрицать, что внутри массы жидкости уравниваются давления, приложенные к этому весу. Иными словами, наличие веса у воздуха не приводило к выводу об атмосферном давлении, а в некотором смысле даже исключало его».

Конкретные проблемы, возникшие в связи с метафизической «боязнью», живо интересовали итальянских любителей науки, и между 1639 и 1641 годами некто Гаспар Берти произвел следующий опыт: он изготовил свинцовую трубку длиной около одиннадцати метров с большим стеклянным баллоном на одном конце и с краном — на другом и прикрепил ее веревками к стене собственного дома. При этом нижний конец трубки с краном поместил в бочку, наполовину заполненную водой. Когда кран был закрыт, то через отверстие баллона, находящегося на верхнем конце, трубка

полностью заполнялась, после чего отверстие плотно закрывалось. Когда же кран открыли, вода потекла из трубки в бочку, но вытекла не вся и скоро остановилась на определенной высоте. На следующий день вода оказалась на том же уровне, хотя кран оставался все время открытым. Когда кран снова закрыли и открыли отверстие, через которое трубка заполнялась водой, в трубку ворвался воздух. Затем с помощью нитки была измерена высота воды внутри трубки: она соответствовала примерно восемнадцати локтям выше уровня воды на отметке в бочке.

6

Опыт Берти был, по существу, первым шагом на пути экспериментального разрешения многих проблем, связанных с пустотой. Но он не был теоретически осмыслен. Вопрос о природе пространства (воздух, какой-либо иной газ, пустота?), остающегося в верхней части трубки после того, как некоторое количество воды из нее спустилось в бочку, оставался открытым. Не последовало ответа и на другой важный вопрос: какая сила уравнивает задержавшуюся в трубке воду и не позволяет ей полностью вытечь в бочку? Важный вклад в решение этих вопросов сделал ученик Галилея Торричелли. Он в качестве экспериментального материала стал использовать не воду, а ртуть, которая, будучи тяжелее воды в 13,6 раза, должна была, по его мысли, подняться на высоту, во столько же раз меньшую. Так оно и случилось.

Знаменитый опыт Торричелли, проведенный им с другим учеником Галилея Вивiani в 1643 году, состоял в следующем: стеклянную трубку длиной четыре фута, один конец которой открыт, а другой герметически закупорен, наполняли ртутью. Затем отверстие закрывали пальцем, а трубку опрокидывали в чашу со ртутью. Когда погруженное в чашу отверстие открывали, то ртуть в трубке опускалась до определенной высоты (около 76 сантиметров), оставаясь потом на этом уровне. Образовавшееся над ртутью пространство было названо позднее торричеллиевой пустотой. Сама же трубка представляет собой прибор, названный впоследствии Бойлем барометром, так как высота ртутного столба соответствует величине атмосферного давления.

В результате эксперимента Торричелли пришел к выводу, что ртуть в трубке удерживается не «боязнью пустоты», а весом воздуха, давящего на открытую поверхность ртути в чаше. Пространство же, образующееся над ртутью в трубке, есть, по его мнению, пустое пространство. Таким образом,

Торричелли связал проблему «пустоты» с весом и давлением воздуха, но однозначного и четко сформулированного доказательства наличия атмосферного давления не сделал.

Вскоре опыт Торричелли стал известен среди всех ученых Франции. Некоторые заинтересовались этим экспериментом и пытались воспроизвести его, но безуспешно: в то время было сложно изготовить прочное экспериментальное оборудование необходимых размеров, поэтому стеклянные трубки часто лопались под тяжестью ртути. «Волнения, вызванные в ученой среде торричеллиевой трубкой, — пишет Льюэлли, — сравнимы лишь с интересом, вызванным Галилеевой подзорной трубой. Между перипатетиками, картезианцами и экспериментаторами разгорелась яростная дискуссия».

В октябре 1646 года у Этъена Паскаля гостил проездом в Дьепп один из его знакомых, Пьер Пети, интендант фортификаций, увлекавшийся физическими опытами. Вблизи Дьеппа несколько лет назад полусгорел и затонул военный корабль. Обломок корабля должен был содержать 40 тысяч экю. Предприимчивый марселец Жан Прадин якобы изобрел и построил подводный аппарат, на котором можно «находиться шесть часов под водой с зажженной свечой», и собирался основательно прочесать подводный мир. Пети сгорал от нетерпения присутствовать при столь неслыханном зрелище. Он знал и об эксперименте Торричелли и сообщил о нем семейству Паскалей. На обратном пути из Дьеппа Пети вновь остановился в Руане и повторил с Блезом этот эксперимент с ртутью, результаты которого оказались сходными с опытными результатами итальянского ученого. Размышляя по поводу этого, Паскаль отмечал, что он еще более утвердился во мнении: пустота не является чем-то невозможным и природа не избегает пустоты с такой боязнью, как многие воображают. Поэтому требовались новые и разнообразные опыты, эксперименты, основывающиеся на твердых аксиомах и систематических доказательствах, а не на интуитивных догадках.

За эти-то опыты и принялся Блез со свойственной ему пылкой последовательностью. Для опровержения мнения о наличии в верхней части трубки разреженного воздуха он использовал трубки различных форм (прямые, наклонные, оканчивающиеся стеклянным баллоном и т. д.). Если бы там имелся разреженный воздух, то высота ртути в трубке со

стеклянным баллоном была бы ниже, чем в прямой трубке, так как в первой должно содержаться больше воздуха, чем во второй. Для опровержения гипотезы с парами жидкости Паскаль заказал две стеклянные трубки длиной более двенадцати метров. Это оказалось невероятно трудное для того времени дело, потребовавшее к тому же больших денежных затрат. Стеклянные трубки привязали к корабельной мачте, находившейся прямо во дворе стеклодувной мастерской, и заполнили одну вином, а другую водой. Многие любопытные жители Руана толпились вокруг, наблюдая за течением опыта и действиями экспериментаторов (в одном из писем Паскаль замечал, что на подобной демонстрации присутствовало однажды около пятисот человек разных сословий и званий). Каков же должен был быть результат, если верна гипотеза с парами ртути? Вино испаряется быстрее воды, и, следовательно, испарения вверху трубки с вином должны занимать большее место, а жидкость, соответственно, находиться на более низком уровне, чем в трубке с водой. При измерении же уровень жидкости составил 31 фут для воды и 31 фут 8 дюймов для вина. Итак, еще одна гипотеза дискутировавших ученых была опровергнута.

Руанские опыты Паскаля внесли оживление в мир столичных ученых. Мерсенн предлагал провести варианты эксперимента с «пустотой», например, посадить в верхнюю часть трубки муху, шершня или осу и посмотреть, будут ли насекомые жить. А можно поместить кошку или человека с молотком, который в случае чего мог бы разбить стекло. С Робервалем он осуществил некоторые: мышь задохнулась, муха ожила при подаче воздуха, птичка же, писал Мерсенн, сопротивлялась дольше всех, «так как в ее легких больше воздуха».

Летом 1647 года здоровье Блеза ухудшилось, и он вместе с Жаклиной переехал в Париж. В Париже они вместе усердно посещают проповеди Сенглена, духовного наставника отшельников и монахинь Пор-Рояля. Основной пафос проповедей заключался в том, что истинный христианин должен отказаться от светской жизни, что земные привязанности служат для человека лишь предметом раскаяния. Эти мысли, пишет Жильберта, находили живой отклик в сердцах брата и сестры.

Но не только помыслы о совершенной жизни наполняли в это время ум Паскаля: он продолжал интенсивно заниматься физическими

исследованиями, встречался с учеными Парижа. И почти всегда ему приходилось преодолевать собственные недуги, все более усиливавшиеся головные и желудочные боли. Иногда он даже не мог отвечать на письма родных и, извиняясь за молчание, писал однажды старшей сестре, что у него почти нет таких часов, в которые здоровье и свободное время совмещаются. Жаклина по-матерински ласково и заботливо ухаживала за братом: готовила для него горячие ванны, делала кровопускания. Восхищенно любящая сестра и терпеливо-нежная сиделка, она являлась еще и секретарем, доверенным лицом Блеза. Как это совместить в сердце? Вот Декарт пожелал встретиться с Паскалем и попросил одного из своих приятелей договориться об этом с ней, Жаклиной, но после вчерашнего кровопускания брат сильно ослаб, много потел и мало спал. Однако не станет ли он сердиться, узнав, что она препятствовала его встрече с именитым философом и ученым?

23 сентября 1647 года Декарт появляется у постели больного Паскаля. Присутствовавший на встрече Роберваль демонстрирует по просьбе Декарта действие арифметической машины. На вопрос же Блеза о природе пространства в верхней части трубки над ртутью Декарт отвечает, что там находится его, «Декартова» тонкая материя. С этим Блез не согласен, но в дискуссию вступать не стал, отделавшись несколькими словами. Роберваль же начинает с горячностью доказывать Декарту ошибочность его мнения. Обиженный ученый покидает Блеза, а 24 сентября происходит их вторая и последняя встреча. Декарт спрашивает о здоровье у Паскаля, советует ему пить крепкие бульоны и оставаться в постели по утрам до появления усталости от лежания. Так делал и сам Декарт в течение всей своей жизни: еще в коллегии Ля Флеш ему отменили в виде исключения общий подъем, а один из биографов ученого замечает даже, что многие открытия Декарта в области философии и математики сделаны благодаря его утренним лежаниям. Беседа, длившаяся около трех часов, переходит в русло злободневных научных проблем. К великому сожалению, более конкретные подробности этой беседы двух великих современников остались неизвестны.

Вскоре после приезда в Париж Блез узнал через Мерсенна о том, что секретарь польской королевы Денуайе сообщил в письме «главному почтмейстеру» ученой Европы: в Польше нашелся некий капуцин Валериан Магни, который стремится доказать в противоположность Аристотелю наличие пустоты в природе. К письму была приложена брошюра, в которой Магни описывал свой опыт, аналогичный эксперименту Торричелли и Паскаля, претендуя на первенство в этой

области исследования. Приоритет Блеза, как и в случае с арифметической машиной, неожиданно оказался под сомнением, что весьма остро задело самолюбие молодого ученого. В сентябре Роберваль написал Денуайе пространное письмо, в котором приводил магистральные опыты Паскаля в Руане, называя капучина «вором из Польши».

Вопрос о зависимости Магни от своих предшественников неясен. Большинство науковедов склоняется к мнению, что он к началу своих экспериментов достаточно хорошо знал об опыте Торричелли и просто повторил его без всяких доказательств, твердых формулировок и дальнейших исследований. Тем не менее, задетый за живое, Блез в октябре 1647 года опубликовал небольшой трактат под названием «Новые опыты, касающиеся пустоты» — часть большого трактата, задуманного Паскалем, но так и не осуществленного. Появившийся научный труд имеет посвящение — отцу — и резюмирует проведенные к этому времени Блезом эксперименты. Во вступлении он объясняет вынужденную краткость своего сочинения: «...Я посчитал необходимым дать заранее сокращенный вариант трактата, ибо сделал большие расходы, отдал много труда и времени на эксперименты и боюсь, как бы другой, не потративший ни того, ни другого, ни третьего, не опередил меня и не представил публике вещей, которых он сам никогда не видел и, следовательно, не может их точно передать и вывести одну из другой в необходимом порядке: нет такого человека, у которого были бы трубки и сифоны такой длины, как у меня, и мало тех, у кого хватило бы терпения заиметь их...» Далее Паскаль отрешивается от не принадлежащих ему заслуг, от мнений тех людей, которые пожелали бы приписать ему «итальянский эксперимент», но и не собирается уступать того нового, что изобрел сам. Во вступлении ученый отмечает также, что очевидность итальянского эксперимента все еще продолжает подвергаться сомнению. «Поэтому я решил, — формулирует Блез главную задачу трактата, — провести такие эксперименты, которые могли бы устоять перед любыми возражениями, какие только можно сделать».

Основная часть трактата включает в себя три раздела: в первом описаны проведенные Паскалем существенные эксперименты, во втором показаны следствия, вытекающие из них, третий же раздел содержит общие выводы. В выводах исследователь весьма осторожен, поскольку еще не уяснил сути открытых закономерностей. Природа, пишет Паскаль, боится пустоты, но эта боязнь имеет пределы. Вывод, как видим, весьма сходен с ответом Галилея устроителям фонтанов. Рассуждая же о природе пространства в верхней части трубки, ученый отмечает, что это

пространство не заполнено воздухом, парами этой жидкости и тому подобным. Таким образом, пишет Паскаль, кажущееся пустым пространство не заполнено никакими известными в природе веществами, которые могут ощущаться человеком; и можно считать это пространство действительно пустым, до тех пор пока экспериментально не доказано существование там какого-либо вещества. Несмотря на всю наглядность опытов, Паскаль в своем сочинении не говорит о тяжести воздуха. Все его размышления сосредоточены на доказательстве возможности пустоты и того, что «боязнь пустоты» в природе имеет предел.

Эти выводы носили, так сказать, предварительный характер, ибо нужно было ставить новые опыты для более емких и решительных заключений. Но даже такие выводы нашли многочисленных оппонентов, среди которых был особенно настойчив Этьен Ноэль — ученый и философ, представлявший орден иезуитов. В то время когда Паскаль опубликовал «Новые опыты, касающиеся пустоты», он занимал должность ректора в иезуитском коллеж де Клермон (теперь это лицей Людовика Великого). Так вот, едва появился трактат Паскаля, он тотчас же откликнулся на него письмом к автору: «Месье, я прочитал ваши опыты, касающиеся пустоты, и нашел их весьма превосходными и изобретательными, однако я не понимаю эту кажущуюся пустоту, которая появляется в трубке после опускания либо воды, либо ртути. Я говорю, что это тело, потому что оно действует как тело, передает свет с преломлением и отражением, замедляет движение другого тела, как можно заметить при опускании ртути, когда трубка, пустая наверху, опрокидывается. Следовательно, тело занимает место ртути. Необходимо теперь посмотреть, что это за тело». Защищая положения перипатетиков, Ноэль пытался доказать, что тело, заполняющее верхнюю часть трубки Торричелли, представляет собой очищенный воздух, который, отделяясь от более грубого и тяжелого, проникает в трубку через поры стекла. Как же происходит этот процесс? Воздух Ноэль делит на тонкий и грубый. Тонкий воздух, наполняющий поры стекла, отделяется от более грубого элемента тяжестью ртути, опускающейся и тянущей за собой тонкий воздух. Этот воздух тянет за собой рядом лежащий — и так до тех пор, пока не заполнится пространство, оставленное ртутью.

Паскаль не мог удовлетвориться этой чисто словесной и никакими опытами не подтвержденной аргументацией, которую в своем трактате он

назвал изворотливостью и пустым упражнением ума. «Нетрудно усмотреть, — пишет русский историк физики Н. Любимов, — капитальную разницу между приемами двух ученых, из которых один — представитель знания, чуждающегося опыта, другой — служитель науки нового времени, основанной на опыте. Паскаль рассуждает на основании опытов, им самим проведенных и изученных. Его внимание останавливается, естественно, на главной особенности этих опытов: на образовании безвоздушного пространства с его свойствами, которое скоро, будучи образовано более удобным способом, сделалось предметом исследования Бойля и других». И вот 29 октября 1647 года Блез пишет ответное письмо, где приводит «универсальное правило», которым, по его мнению, должны руководствоваться все те, кто ищет твердых и надежных знаний, «всецело наполняющих и удовлетворяющих ум», и которое, как он считает, применимо ко всем частным случаям определения истины. Правило это состоит в том, что все истинные суждения должны основываться на двух принципах: аксиомах и доказательствах. Аксиомы — это настолько очевидные для чувств и разума утверждения, что «для ума нет никакой возможности сомневаться в их достоверности»: например, если к равным вещам прибавить равные вещи, то и все результаты будут равными. Доказательства — это следствия, которые непреложно вытекают из подобных аксиом с помощью строгой цепи логических выводов: так, хотя утверждение равенства суммы всех углов треугольника сумме двух прямых углов и не является самоочевидным, оно доказуемо с неминуемой очевидностью на основании отчетливых и достоверных аксиом. Все суждения, не использующие этих принципов, являются, по мнению Паскаля, сомнительными, и их следует называть «то видением, то капризом, иногда фантазией, идеей или просто красивой мыслью»; и так как подобные суждения нельзя утверждать без известной доли дерзости и безрассудства, то исследователь скорее склоняется к их отрицанию, чтобы, тем не менее, перейти вновь к утверждению при появлении достоверных доказательств, показывающих их истинность. Покорность разума, замечает Паскаль, следует оставить для таинств веры, изначально скрытых от чувств и разума, в деле же познания природы следует доверять только разуму и ощущениям.

Многие исследователи, отмечает далее Блез в письме, легко обходят реальные затруднения, вводя в свои размышления таинственную материю, как будто бы заполняющую все пустое пространство; если же попросить их показать эту материю, они ответят, что она невидима. Невидимость, бездоказательность такой материи с большим основанием свидетельствуют

об ее отсутствии, нежели существовании. И хотя многие физики оперируют этой категорией, в подобных вопросах нельзя опираться ни на какие авторитеты — предшественников или современников, — цитируя авторов, следует приводить их доказательства, а не имена. Вспышки неприкрытой иронии, чередующейся со строгими логическими рассуждениями, выливаются в конце письма в откровенную насмешку над ученым иезуитом. «Впрочем, нельзя отказать вам в славе, что вы поддержали физику перипатетиков так хорошо, как это только возможно, и я нахожу, что ваше письмо в такой же степени является признаком слабости защищаемого вами мнения, как и силы вашего ума. И конечно же, ловкость, с какой вы отстаивали невозможность пустоты, легко заставляет предположить, что с подобным рвением вы могли бы обосновывать и противоположные взгляды...»

Однако Ноэль не собирался сдаваться и написал Паскалю второе письмо, в котором он, частично меняя свои взгляды, продолжал настаивать на невозможности пустоты. Письмо было вручено Блезу собратом Ноэля по ордену отцом Талоном, который дал понять Паскалю, что ввиду болезни тот может не отвечать на него. Талон просил также никому не показывать послание и вообще держать переписку в секрете: впоследствии, дескать, можно будет объясниться с глазу на глаз. Паскаль пожал плечами и согласился.

А спустя некоторое время из иезуитских кругов стали распространяться слухи, будто Паскаль не отвечает потому, что сокрушены его взгляды и он стыдится признать свое поражение. Слухи эти дошли и до друзей Паскаля, и до него самого. В феврале 1648 года Блез пишет Ле Пайеру письмо, в котором разъясняет свое молчание, «спровоцированное» Талоном, и рассуждает по поводу второго послания Этьена Ноэля. Отрицая пустоту, пишет Паскаль, Ноэль использует его, Блеза, собственные аргументы: пустота, подобно «очищенному воздуху» или «тонкой материи», не ощущается ни одним из наших чувств и о ней нельзя утверждать чего-либо положительного с полной достоверностью. Но, месье, вопрошает Блез Ле Пайера, отвечая как бы одновременно и своему оппоненту, судите сами: если мы ничего не видим и не ощущаем в каком-либо месте, то кто более прав — тот ли, кто утверждает, что там есть нечто, хотя и ничего не замечает, или тот, кто думает, что там пусто, ибо не обнаруживает никакой вещи. И безапелляционно заявлять о существовании какой-то невидимой материи в таком случае — все равно, что утверждать, будто Луна обитаема, а на недоступных полярных землях живут люди, совсем непохожие на обычных людей. Как и в личном послании к Ноэлю,

Паскаль методично разбивает аргументацию защитника аристотелевской физики, находя в ней лишь крайне редкие пункты согласия, например, объяснение частичного опускания жидкости в трубке тяжестью внешнего воздуха. Подобное мнение, пишет Блез, все более распространяется среди ученых, которые занимаются тщательно разработанной постановкой опытов.

Паскаль уже заканчивал письмо, отмечая, что основными мыслями Ноэль обязан Декарту и что следовало бы отвечать последнему, а не ученому иезуиту, как вдруг получил от своего оппонента книгу «Полнота пустоты», которая была только что опубликована и в которой Ноэль, меняя детали объяснений, придерживался своей первоначальной гипотезы. Это сочинение было посвящено принцу Конти. «Монсеньер, — писал Ноэль, — природа нынче обвиняется в пустоте, а я предпринимаю попытку защитить ее от такого обвинения в присутствии Вашей Светлости. Она уже давно подозревается в пустоте, но никто еще не решался возвести подозрение в факт и сличить его с чувствами и экспериментом. Здесь я показываю полноту природы и ложность фактов, которыми она обременяется, а также клевету противопоставляемых ей свидетелей. Если бы она была известна каждому, как известна Вашей Светлости, которой она открыла все свои секреты, ее никто не осмелился бы обвинить и поостереглись бы вести против нее процесс на основании ложных показаний и недоказанных опытов. Она надеется, монсеньер, что вы не оставите без наказания все эти клеветы. И если для более полного оправдания природы необходимо, чтобы она заплатила опытом и выставила свидетеля против свидетеля, то, зная, что ум Вашей Светлости наполняет все ее части и пронизывает предметы мира, наиболее скрытые и темные, никто, монсеньер, не осмелится утверждать, по крайней мере по отношению к Вашей Светлости, чтобы в природе была пустота».

В своем труде Ноэль так и не выставил «свидетеля против свидетеля», то есть опыт против опыта, ибо метафизическое умонастроение не позволяло ему принять саму идею чувственно-экспериментального знания; частичное опускание жидкости в трубке он объяснял уже не тяжестью внешнего воздуха, а неким качеством, которое он называл «движущейся легкостью». Вслед за «Полнотой пустоты» Блез тотчас же получил записку, в которой Ноэль, опровергая большую часть собственной же книги, заменял «движущуюся легкость» эфиром, а равновесие ртути в трубке снова объяснял тяжестью воздуха.

Вернувшись к письму, Паскаль сообщил Ле Пайеру, что трудно опровергать взгляды Ноэля, поскольку тот меняет их быстрее, чем

успеваешь ему ответить, заполняя пустое пространство не только самыми разными видами таинственной материи, но и умом знаменитых людей. Подобное же непостоянство взглядов свидетельствует как раз о ложности положений, защищаемых сторонниками полноты, — полноту в таком случае можно сравнить с телом, которое раздирают разнонаправленные члены-мнения. Истину следует искать не в замешательстве и смятении, а в очевидности и достоверности: «это та золотая середина и совершенный склад ума, в котором вы пребываете с таким превосходством и в котором я всегда воспитывался особым методом с более чем отцовским попечением».

Огласив свою точку зрения в письме к Ле Пайеру, Блез больше не стал отвечать Ноэлю, за него это сделал отец. В письме Паскаля-старшего использовались материалы переписки между Ноэлем и Блезом и письмо последнего к Ле Пайеру. Тон послания Этьена Паскаля был резким: «Мало вам обольщать нас неизвестными вещами: огненной сферой Аристотеля, тончайшей материей Декарта, одушевленными и солнечными лучами и движущейся легкостью. Когда у вас не хватает рассуждений, вы принимаетесь за оскорбления...»

В своих занятиях физикой Паскаль проявил себя как изобретательный экспериментатор, проникательный теоретик, чувствующий дух новой науки, ясно представляющий ее цели и задачи. Показал он здесь себя и как яркий полемист, отстаивающий свою точку зрения не только с помощью аксиом и непреложных доказательств, но и через насмешку, едкую иронию. Блез щепетилен в вопросах интеллектуальной собственности.

Жаклина, трепетно помогающая брату, не пропускает, тем не менее, ни одной проповеди Сенглена. Вскоре у нее родилась мысль стать монахиней Пор-Рояля. Брат поддержал намерение сестры и помог ей через посредство Гийебера, находившегося в ту пору в Париже, завязать отношения с настоятельницей монастыря матерью Анжеликой и с самим Сенгленом, ставшим духовником Жаклины. Но для того чтобы принять монашеский постриг, Жаклине необходимо было поговорить с отцом, который из Руана должен вот-вот приехать в Париж...

Между тем в ноябре 1647 года Паскаль стал рассматривать опыт Торричелли с иной точки зрения, с точки зрения причины, удерживающей ртутный столбик в равновесии. Он уже провел предварительные опыты, сформулировал и ввел в свои исследования начала подлинной науки.

Теперь можно было приступить к решающим экспериментам, позволяющим сделать окончательные заключения. Как отмечал Блез в письме к Ле Пайеру, многие ученые-экспериментаторы связывали частичное опускание ртути в трубке Торричелли с давлением внешнего воздуха. Это мнение было высказано в 1644 году и самим Торричелли: «До сих пор принимали, что сила, удерживающая ртуть от естественного стремления опускаться, находится внутри верхней части трубки в виде пустоты или весьма разреженной материи. Я же утверждаю, что причина лежит вне сосуда: на поверхность жидкости в чаше давит воздушный столб... неудивительно, что жидкость входит внутрь стеклянной трубки (к которой она не имеет ни влечения, ни отталкивания) и поднимается до тех пор, пока не уравнивается внешним воздухом». Поив такой форме это предположение находило иногда возражения, так как некоторые физики еще считали, в соответствии с мнением Аристотеля, что легкие тела не могут давить на более тяжелые.

Мнение Торричелли — лишь возможное объяснение, которое останется гипотетически до тех пор, пока опыт не покажет полной невозможности любого другого объяснения. Насущная задача, следовательно, состояла в том, чтобы проделать такой опыт, который показал бы, что тяжесть воздуха — единственная допустимая причина «подвешенности» ртути в трубке.....

В конце 1647 года в присутствии своего зятя Флорена Перье Паскаль осуществил один из решающих экспериментов для доказательства гипотезы давления воздуха. Если эта гипотеза верна, то есть если именно воздух, давящий на поверхность ртути в чаше, удерживает ртуть в трубке в равновесии, а не *horror vacui*, то при помещении чаши с трубкой в безвоздушное пространство ртуть в трубке вместо частичного опускания должна полностью вытечь, не найдя противодействия извне. Безвоздушное пространство в то время было известно только одно: это верхняя часть самой трубки Торричелли. Поэтому следовало провести очень тонкую и сложную операцию: разместить маленькую трубку с ртутью в «пустоте» большой. С этой целью Паскаль использовал стеклянную трубку длиной три фута, заполненную ртутью и закрытую с двух концов заслонками, трубка прикреплялась внутри другой, шестифутовой, трубки. Затем большую трубку заполняли ртутью, ее отверстие закупоривали заслонкой, после чего эту трубку переворачивали и вертикально размещали в чаше с ртутью. Далее: заслонку большой трубки протыкали — и ртуть сразу же опускалась, останавливаясь на обычной высоте и оставляя пустым пространство, в котором находилась маленькая

трубка, погруженная своим нижним концом в колонку ртути большой трубки. Когда с помощью длинной изогнутой проволоки протыкали заслонку внизу маленькой трубки, то вместо частичного опускания ртути полностью выливалась: оказавшись в безвоздушном пространстве, она не сдавливалась и не уравнивалась никаким воздухом.

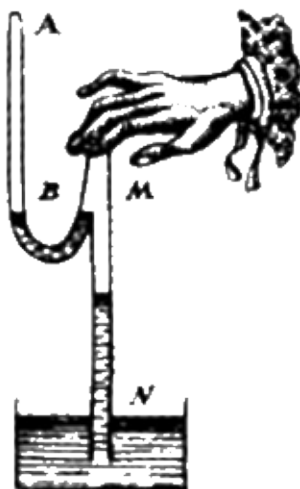


Рис. 3

Несколько позже Паскаль проделал этот эксперимент в другой форме, подсказанной друзьями Озу и Робервалем. Для нового опыта Блез заказал руанским стеклодувам трубку сложной конфигурации (рис. 3). Конеч *A* в этой трубке герметически закупорен, а нижний конец *N* открыт; в точке *M* находится небольшое отверстие, которое в начале эксперимента плотно закрыто. Трубку полностью заполняют ртутью, переворачивают и помещают в чашу со ртутью. В части *MN* ртуть частично опускается, как в обычном эксперименте, и остается подвешенной на известной высоте, уравниваясь давлением воздуха на ртуть чаши. Ртуть же из части *AB* падает в изгиб трубки, так как в вакууме ничто не препятствует ее падению. Если же открыть отверстие *M*, то под давлением атмосферного воздуха ртуть в части *AB* резко поднимется вверх, остановившись на той высоте, на которой она приходит в равновесие с окружающим воздухом.

Казалось бы, этих опытов «пустоты в пустоте» было вполне достаточно для объяснения поднятия ртути в трубке весом давящего

воздуха, а не боязнью пустоты или иной причиной. Однако Паскаль считал, что и в этом случае для вакуистов (то есть сторонников пустоты) остаются лазейки, закрыть которые должен абсолютно неопровержимый эксперимент. 15 ноября 1647 года в письме к Флорену Перье он описывает «великий эксперимент равновесия жидкостей». «Вы, конечно, представляете, — пишет Блез своему зятю, — что этот эксперимент является решающим и что если бы высота ртути на вершине горы оказалась меньшей, нежели у подошвы (а верить в это у меня есть много оснований, несмотря на то что все, кто писал об этом предмете, придерживаются другого мнения), то следовало бы с необходимостью заключить: тяжесть воздуха, а не боязнь пустоты является единственной причиной подвешенноеTM ртути». Совершенно очевидно, продолжает далее Паскаль, что вверху горы давление воздуха меньше, чем внизу, в то время как неразумно было бы утверждать, будто у подножия природа испытывает больший страх пустоты, чем на вершине. То есть основной смысл предполагаемого опыта заключался в привлечении количества, измеримости воздушного давления как последней инстанции; неизмеримый и сопротивляющийся количественной оценке *horror vacui* тем самым автоматически исключался.

Подобный эксперимент был связан с большими затруднениями: надо было найти довольно высокую гору; гора эта должна находиться недалеко от города, что облегчало бы перенос сосудов, трубок, ртути и другого оборудования и позволяло бы следить за погодными условиями в районе горы и осуществлять эксперимент столько раз, сколько необходимо; для таких экспериментов также требовался знающий дело человек, способный вникнуть в суть проводимых опытов и провести их с надлежащей строгостью и точностью. Все эти вопросы были счастливо разрешены с помощью зятя Паскаля Флорена Перье, оказавшегося идеальным помощником. Перье жил в родном городе Блеза Клермоне, который располагался возле большой горы Пюи-де-Дом; к тому же он был посвящен в научные дела Блеза и сам увлекался в свободное от службы время различными физическими опытами. Паскаль доверяет осуществление эксперимента своему зятю, но разные обстоятельства позволили провести его лишь через десять месяцев — 19 сентября 1648 года. А Блез, пребывавший все это время в сильном нетерпении и беспокойстве, получил долгожданное письмо. «Месье, — пишет Перье, — наконец-то я сделал эксперимент, который вы так долго ждали. Я бы еще раньше принес вам это удовлетворение, если бы не долг службы, державший меня в Бурбонне; к тому же после моего приезда снега или туманы так закрывали гору Пюи-

де-Дом, где я должен был проводить эксперимент, что даже в это самое лучшее время года трудно было найти день, когда была бы видна вершина горы, которая обычно находится в облаках, а иногда и выше, хотя в то же самое время на равнине стоит хорошая погода; таким образом, я не смог соединить свои возможности с условиями погоды до 19 числа сего месяца. Но успех, с каким я провел в тот день эксперимент, сполна меня утешил в огорчениях, вызванных неизбежными задержками».

Опыт действительно удался на славу, был выполнен наиточнейше, с соблюдением всех формальностей. Утро 19 сентября, как обычно, не предвещало хорошей погоды. Однако вскоре вершина горы Пюи-де-Дом показалась из-за густых облаков, и, хотя погода была неустойчивой, Перье решился провести уже столько раз откладывавшийся эксперимент. Около восьми часов утра в монастырском саду, считавшемся самым низким местом в городе, к Флорену Перье присоединились другие участники эксперимента, известные и уважаемые жители Клермона: аббат Бонье, каноник кафедрального собора Монье, советники палаты сборов Лавилль и Бегон, а также врач Лапорт. Все это были, по словам Перье, люди, способные не только в своих должностях, но и в науках.

Вначале Перье налил в сосуд шестнадцать фунтов ртути, а затем, взяв две стеклянные трубки одинакового диаметра, длиной по четыре фута, запаянные с одного конца и открытые с другого, он выполнил обычный «итальянский» эксперимент. Ртуть в каждой из трубок опустилась на равную высоту, составившую 26 дюймов $3\frac{1}{2}$ линии. Опыт был повторен еще два раза в тех же самых условиях — результат оставался неизменным. Тогда Перье отметил на одной из трубок уровень находившейся в ней ртути и поручил наблюдать за его возможным изменением отцу Шастену, «человеку благочестивому и благоразумному». Сам же он, взяв вторую трубку, поднялся вместе с помощниками на вершину горы, которая возвышалась над монастырским садом на 500 туазов. Высота ртути там оказалась равной 23 дюймам 2 линиям. Разница в уровне ртути на вершине горы и в саду составила, следовательно, 3 дюйма $1\frac{1}{2}$ линии, что вызвало у экспериментаторов восторг. Опыт был повторен еще в пяти точках горной вершины и при разнообразных условиях: на открытом и защищенном местах, при хорошей погоде, под дождем и в тумане. Во всех случаях результат оставался неизменным — 23 дюйма 2 линии. Только после этих многочисленных вариантов исследователи, наконец, сочли возможным спуститься с горы. Они решили повторить опыт в месте, «которое намного выше монастырского сада, но намного ниже вершины горы». Высота ртути там составила 25 дюймов.

Когда Перье вернулся в монастырский сад, отец Шастен сообщил ему, что никаких изменений в оставленной трубке он не наблюдал, хотя погода непрестанно менялась: дул ветер, несколько раз принимался дождь, налетал туман. Перье провел несколько измерений в трубке, которую брал с собой на гору, и во всех случаях получил одинаковый результат — 26 дюймов $3\frac{1}{2}$ линии, что закрепило его уверенность в достоверности эксперимента.

На другой день аббат де ла Мар, присутствовавший во время опыта в монастырском саду и узнавший о его результатах, предложил Перье проделать опыт наверху самой высокой башни собора Нотр-Дам-де-Клермон. Оказалось, что на башне, возвышавшейся над монастырским садом на 27 туазов, уровень ртути был соответственно ниже на $2\frac{1}{2}$ линии.

Ознакомив Блеза с ходом и результатами эксперимента, Перье добавил, что если уровень ртути они определили весьма скрупулезно, то высоту мест, где проводили опыты, замеряли с гораздо меньшей точностью из-за недостатка времени и неблагоприятных обстоятельств; при соответствующих условиях следовало бы измерять их точнее, через каждые 100 туазов, и в каждом месте проводить опыт, отмечая разницу в уровне ртути. Это помогло бы, по его мнению, составить таблицу для определения диаметра всей воздушной сферы.

Получив послание от Перье, Паскаль несколько раз повторил опыт: на башне Сен-Жак высотой около 25 туазов (на ней впоследствии была поставлена статуя Паскаля) разница уровня ртути составила чуть более двух линий, а наверху лестницы, имевшей 90 ступеней, — пол-линии. Таким образом, полученные данные полностью подтвердились. И можно было делать серьезные научные выводы.

Но не только научные поиски занимали ум Паскаля: вместе с Жаклиной он читал теологические труды Августина и Янсения, «Христианские и духовные письма» Сен-Сирана. Паскаль знакомился и с трудами их противников. Однажды в беседе с духовником монастыря Пор-Рояль Антуаном де Ребуром (овернцем по происхождению, сблизившимся впоследствии с семьей Паскалей и назначившим Флорена Перье своим душеприказчиком) Блез заметил, что, основываясь на принципах здравого смысла и хорошо построенном рассуждении, можно доказать многие противоположные рассудочному подходу положения и тем самым заставить

вольнодумцев и хулителей божественной благодати поверить в них. Антуан де Ребур засомневался, не являются ли подобные намерения проявлением тщеславия и излишнего доверия к рассудку. Его сомнения укреплялись еще и тем, что в Пор-Рояле Блез хорошо знали как математика и физика. Паскаль пытался было объясниться, но взаимопонимания достигнуто не было.

Новыми мыслями и чувствами, вызванными духовным чтением, посещениями монастыря, Блез и Жаклина спешат поделиться со старшей сестрой. Та стремится вести жизнь благочестивую и простую. Однако последовательна ли Жильберта? Не слишком ли много времени отдает она вместе с мужем житейским вопросам, например, заботам о строительстве нового дома? Не забывает ли о мистической башне, упоминаемой святым Августином? Посылая Жильберте в Клермон «Христианские и духовные письма» Сен-Сирана, Блез и Жаклина наставляют свою сестру: божественная благодать, коснувшаяся их семьи, сделала их подлинными родственниками и соединила духовно в новом мире, подобно тому, как в земном мире они соединены через плоть. Бог сделал их не только родственниками, но и детьми одного отца; их семейные отношения — «фигура» духовного соединения в Боге, «ибо телесные вещи лишь образ духовных, и Бог представил невидимые вещи в видимых. Эта мысль настолько общая и полезная, что не должно проводить достаточно большого промежутка времени, не уделив ей внимания». Поэтому нельзя привязываться к преходящим явлениям мира и делать из них конечную цель своих желаний, не следует пребывать в плотском ослеплении, которое заставляет «фигуру» принимать за реальность. Хотя созданная природа и является образом Творца, нельзя любить ее превыше всего. Лишь Создатель достоин всеобщей любви, является единственным началом и последней целью всех устремлений.

В следующем послании к Жильберте Блез и Жаклина подчеркивают, что старую благодать можно сохранить лишь приобретением новой, непрекращающимися усилиями, обновляющими дух. Необходимо постоянно очищать свой внутренний мир, без чего нельзя принять новое вино в старые мехи. Никогда не следует пренебрегать чтением и слушанием священных истин, какими бы известными они ни были, ибо наша память и приобретаемые ею знания — лишь мертвое тело без одушевляющего духа. Чтение Священного Писания и каждодневные молитвы часто оказываются более полезными для стяжания благодати, чем самые необычные и возвышенные речи...

Жильберта, несмотря на старшинство, внимательно относилась к

духовным наставлениям своих родных, следовала им. Она поддержала Жаклину в ее намерении оставить светскую жизнь.

...После смерти Ришелье власть королевских чиновников была сильно подорвана парламентом и судейскими палатами. Летом 1648 года, после отмены должности интендантов, Этьен Паскаль присоединился к своим детям в Париже. Когда Блез сообщил ему о желании Жаклины стать монахиней, отец сильно удивился и, прежде чем дать согласие, обещал подумать. Религиозные чувства боролись в нем бессонными ночами с нежной привязанностью к любимой дочери. И привязанность победила: он решительно отказался дать свое согласие. Блез и Жаклина умоляли отца уступить, но тот остался непреклонен, обвинив Блеза в подстрекательстве и руководстве намерениями сестры. Этьен Паскаль запретил им посещать монастырь Пор-Рояль и, не доверяя, приказал служанке следить за ними.

Но Жаклина уже сделала выбор. Она не мыслит своей жизни вне монастыря и прибегает к различным невинным уловкам, чтобы общаться с обитательницами Пор-Рояля. Дома же молодая женщина живет почти в полном затворничестве. Паскали переехали с улицы Бриземиш на улицу Турен, и в новом квартале Жаклина не стала заводить никаких знакомств. Этьену Паскалю исполнилось шестьдесят лет, и, предчувствуя близкую кончину, он попросил Жаклину не уходить в монастырь до его смерти. Жаклина, не дав прямого ответа, обещала никогда не огорчать его...

В конце 1648 года Паскаль издал брошюру под названием «Рассказ о великом эксперименте равновесия жидкостей, задуманном г. Б. П. для создания трактата, который он обещал в своем резюме относительно пустоты, и осуществленном г. Ф. П. на одной из самых высоких гор Оверни». В ней помещены письмо Блеза к зятю от 15 ноября 1647 года и ответ Перье, а также некоторые выводы из результатов «великого эксперимента». «Из этого эксперимента вытекают многие следствия, например, возможность узнать, находятся ли два места на одном уровне, то есть одинаково ли они удалены от центра земли, или которое из них расположено выше, как бы ни были они далеки друг от друга». Так впервые Паскаль сформулировал принцип определения высот с помощью барометрического выравнивания. Он также замечает, что погода влияет на показания барометра в одной и той же местности (определение погоды в настоящее время — основная функция барометра). Переходя к более

общим выводам, Блез отмечал, что по вопросам пустоты существуют три точки зрения: природа совершенно не терпит пустоты, выносит ее до известной степени, не боится совсем. Опыты, изложенные в «резюме касательно пустоты», позволили исследователю опровергнуть первую точку зрения, а эксперимент на Пюи-де-Дом заставил безоговорочно принять третью: природа не испытывает никакой боязни пустоты, не делает никаких усилий, чтобы избежать ее, допускает ее без труда и сопротивления, и все следствия, приписываемые этой боязни, целиком и полностью обусловлены тяжестью и давлением воздуха. Именно от незнания подлинной причины и были, по мнению Паскаля, выдуманы воображаемая боязнь пустоты и прочие ложные мнения, «наполняющие уши, а ум оставляющие пустым»; именно такое незнание заставляет людей объяснять явления неодушевленной природы «симпатиями и антипатиями и другими химерическими причинами».

Однако, отмечает Блез, он не без сожаления отказывается от распространенных мнений древних авторов: он сопротивлялся новым мнениям настолько, насколько имел основания следовать старым, и об этом свидетельствуют его опубликованные ранее «Новые опыты, касающиеся пустоты», где он придерживался второй точки зрения; но очевидность опытов и сила фактов эксперимента на горе заставили его, несмотря на все уважение к древним, отказаться от их взглядов.

Так закончил свое многовековое существование *horror vacui*. По словам Луи де Бройля, известного французского физика XX века, опытом на Пюи-де-Дом «впервые экспериментально было подтверждено важное физическое явление, предсказанное теоретическими соображениями». Эхо всеобщего признания этого опыта распространилось по всей ученой Европе. Но среди одобрительного хора раздался и весьма неприятный для Паскаля голос, пытавшийся принизить его заслуги.

В июле 1651 года из иезуитской коллегии Монферрана, небольшого городка, расположенного рядом с Клермоном, стали распространяться философские тезисы, принадлежащие господину де Рибейру, первому президенту клермонской палаты сборов. В них, в частности, говорилось: «Находятся лица, любящие новинки и желающие представить себя автором эксперимента, изобретателем которого является Торричелли и который был сделан также в Польше. Несмотря на это, подобные лица стремятся

приписать его себе: проведя эксперимент в Нормандии, они приехали публиковать его в Овернь».

Это был явный выпад против Паскаля. Он тотчас же написал де Рибейру письмо, в котором напомнил, что в «Новых опытах, касающихся пустоты» он ясно и четко изложил историю собственных опытов, отделяя их от итальянского эксперимента. «Новые опыты...» распространялись за границы и по всей Франции; в один только Клермон было отправлено около 30 экземпляров. Автор тезисов, пишет Паскаль, единственный человек среди ученых Европы, который не ведает об этом, и если бы он чуть больше общался с Парижем, то знал бы, что невозможно приписать себе опыт Торричелли, как невозможно присвоить изобретение подзорной трубы. Касаясь польского эксперимента, сделанного капуцином Валерианом Магни и являющегося лишь обыкновенной копией итальянского опыта, можно сказать, что он был осуществлен позднее его собственных, к тому же значительно отличался от опыта Торричелли.

Заканчивая письмо к де Рибейру, Паскаль упомянул эксперимент на горе Пюи-де-Дом: «Я смело говорю вам, месье, что этот опыт изобрел я, и новое знание, открытое им, целиком мое». Блез не зря так настаивал на своем авторстве: и в этом случае его приоритету угрожала серьезная опасность, исходящая от Декарта.

В июне 1649 года Декарт в письме к Каркави просил сообщить о результатах и деталях опыта на горе Пюи-де-Дом и удивлялся, что Паскаль сам не написал ему об этом.

«Ведь именно я, — утверждал Декарт, — надоумил его провести этот опыт, в успехе которого я не сомневался». Видимо в одну из сентябрьских встреч обсуждался вопрос о тяжести воздуха и решающих экспериментах в этой области. «Я посоветовал г. Паскалю, — писал позднее Декарт Мерсенну, — пронаблюдать, будет ли ртуть подниматься так же высоко на вершине горы, как и у ее подножия, я не знаю, сделал ли он это». Декарт весьма четко обозначил собственный приоритет. Паскаль же, всегда щепетильно относившийся к подобным вопросам, на сей раз счел возможным промолчать, напомнив о своем первенстве лишь два года спустя в письме к де Рибейру. Чем обусловлено молчание Блеза? Прав ли Декарт в своих требованиях? На эти вопросы сегодня трудно ответить. Сомневаться в научной честности обоих ученых нет никаких оснований. Скорее всего, здесь сыграли роль какие-то недоразумения: в оживленной дискуссии трудно порой запомнить, кто и как первым высказал ту или иную идею, поддержал то или иное мнение. Во всяком случае, опыт на горе занимал в научных мыслях Паскаля и Декарта совершенно разное место:

для Паскаля он служил проверкой идей о тяжести воздуха и существования пустоты, доказательством простой и проверяемой теории. Декарт же, отрицавший пустоту по чисто философским соображениям и увлеченный метафизическими тезисами о существовании тонкой материи, вводил опыт в систему чисто априорных рассуждений (хотя он и признавал вопреки многим исследователям тяжесть воздуха и еще в 1642 году пытался взвесить его). Вот что пишет по этому поводу известный немецкий историк физики Фердинанд Розенбергер: «Декарт приписывает себе часть славы, выпавшей на долю Паскаля... Признавая вполне, что система Декарта несовместима с *horror vacui*, и допуская, что она первая поколебала веру Паскаля в это таинственное свойство природы, мы, как и большинство других, не склонны придавать значение притязанию Декарта, тем более что его письма написаны на целый год позднее работ Паскаля».

В истоках новой науки наблюдается вроде бы парадоксальный для ее существования факт. Перед лицом безличного и анонимного знания, ориентирующегося на экспериментально-количественные критерии, казалось бы, должны умолкнуть субъективно-индивидуалистические мотивы. Ну какая разница для истины, если она вечна и объективна, кто первым открыл ее: Декарт или Паскаль, Лейбниц или Ньютон? Перед истиной, если она действительно вечна и объективна и, следовательно, поглощает индивидуалистические различия, умолкает горделивое стремление к первенству, к выделению из ряда себе подобных. В реальности же нередко случалось так, что дискуссии ученых, вызванные, по сути, гордыней, балансировали на грани склоки и взаимных оскорблений. В этой связи небезынтересно заметить, что известный французский мыслитель и поэт XX века Поль Валери характеризовал методологию Декарта, «единственным богом которого было его собственное Я, как пробуждение гордости и смелости разума, как волю к могуществу. Гордость и наука близки структурно: каждая в своей сфере осуществляет процесс разделения, отвлечения и проведения границы. Гордый человек делит, иерархизирует целостное бытие и выбирает из него те отражения, которые способны замкнуться на нем и выделить его собственное Я. Наука также отвлекается от многообразия окружающего мира и вычленяет из него лишь просчитываемые связи. Эти особенности находят отражение и в своеобразии самой психической деятельности ученого, который для получения, так сказать, объективных результатов должен, насколько это возможно, отвлекаться от собственно человеческой, душевно-духовной жизни, должен как бы становиться то чистым ощущением, то чистым интеллектом, то «животным», то «демоном».

В 1651–1653 годах Блез продолжал работать над обобщением и объяснением полученных им результатов. Опыт на Пюи-де-Дом был назван «великим экспериментом равновесия жидкостей», хотя основная суть его заключалась в проверке давления воздуха. Дело в том, писал Паскаль, что следствия, вызываемые давлением воздуха, являются лишь частным случаем общего положения о равновесии жидкостей и давлении внутри них. Паскаль устанавливает очень важный принцип, отождествляющий явления, связанные с атмосферным давлением и давлением жидкости. Исследования, обусловленные опытом Торричелли, естественно, привели его к гидростатике. От отдельного эксперимента Блез перешел к разделу физики: продолжая начатое Архимедом, Стевином, Галилеем, он построил строгую логическую систему основополагающих принципов гидростатики.

Для характеристики вклада Паскаля в гидростатику важно подчеркнуть достижения, сделанные в этой области Стевином и Галилеем. Стевину, как пишет А. Н. Долгов в «Кратком очерке истории гидростатики», «удалось в весьма ясной и доказательной форме установить законы давления жидкости на дно и боковые стенки сосуда и дать обоснование закону равновесия жидкостей в сообщающихся сосудах...». Однако Стевин «не усмотрел, что закон давления жидкости на стенки включает свойства плавающих или погруженных тел; он сначала установил эти свойства прямым путем, не связывая их с фундаментальным законом гидростатики и не связывая последний с принципом статики». Галилей дополнил исследования Стевина и связал свойства плавающих тел и давления жидкостей с общими законами статики, используя принцип возможных перемещений (принцип возможных перемещений — один из основных принципов механики, устанавливающий общее условие равновесия механической системы: для равновесия механической системы необходимо, чтобы сумма работ всех приложенных к системе сил на любом из возможных перемещений системы была равна нулю). Но, по словам известного французского историка науки Дюгема, Галилей не извлек из общих законов равновесия «величину давления, оказываемого жидкостью на стенки содержащего ее сосуда».

Паскаль систематизировал результаты своих предшественников и обогатил гидростатику рядом оригинальных доказательств и положений. В 1653 году он написал (опубликованный лишь посмертно, в 1663 году) «Трактат о равновесии жидкостей», в котором подходил к установлению

закона распределения давления в жидкостях следующим образом: если прикрепить к стене несколько сосудов разной формы (обычный, наклонный, узкий, широкий и т. д.) с одинаковым отверстием в дне каждого и наполнить эти сосуды водой до одной высоты, то давление воды на дно будет во всех сосудах одинаковым, и для удержания пробок необходима равная сила, несмотря на разное количество и вес воды в сосудах. Причина явления в том, что «вода имеет одинаковую высоту во всех сосудах, и мерой указанной силы является вес воды, содержащейся в первом сосуде, однородном по своей форме. И если это количество воды весит сто фунтов, то нужна сила в сто фунтов, чтобы удержать каждую из пробок, даже и у пятого сосуда, хотя вода, заключенная в нем, не весит и одной унции».

Для проверки данного утверждения Паскаль провел очень эффектный опыт, поражавший его современников и до сих пор удивляющий как детей, так и взрослых. Он закрыл отверстие пятого сосуда соответствующим куском дерева, «обернутым прядью, как поршень насоса» (поршень входит в отверстие и проходит через него, не застревая и в то же время не препятствуя выходу воды). Затем к середине поршня прикрепил нитку, проходящую через узкую трубку, привязал ее к одному плечу коромысла весов (на другое плечо повесил груз в сто фунтов). «Тогда мы увидим полное равновесие этого груза в сто фунтов с водой в узкой трубке, которая весит одну унцию. Если же хоть немного уменьшить груз в сто фунтов, то вода опустит поршень, а следовательно, и то плечо коромысла весов, к которому он прикреплен, и поднимет то, на котором висит груз немного менее ста фунтов. Если же эта вода замерзнет, а лед не пристынет к сосуду, то, чтобы удержать его в равновесии, достаточно будет иметь на другом плече коромысла весов всего лишь одну унцию. Если же приблизить к сосуду огонь и растопить лед, то понадобятся уже сто фунтов, чтобы уравновесить тяжесть этого льда, расплавленного в воду, хотя мы располагаем всего только одной унцией ее».

То же самое, как писал Паскаль, наблюдается и тогда, когда отверстия, закрываемые пробками, находятся сбоку или в верхней части сосуда. При повышении или понижении уровня воды сила, действующая на пробку, соответственно пропорционально увеличивается или уменьшается. «Отсюда видно, — подытоживал ученый первую главу, — что сила, нужная для того, чтобы воспрепятствовать воде вытекать из отверстия, пропорциональна высоте стояния воды, а не ширине сосуда и что мерой этой силы всегда является вес воды, заключающейся в колонке ее, с высотой, равной высоте стояния воды, и основанием, равным величине отверстия. То, что я сказал о воде, относится и ко всем другим видам

жидкостей».

Во второй главе трактата, названной «Почему жидкости имеют вес, соответствующий высоте их стояния», Блез Паскаль стремится всесторонне объяснить приводимые им примеры и показать причину того, как «тонкий столбик воды может удерживать в равновесии большой груз». Если, писал он, наполненный водой сосуд имеет два отверстия (одно из них в сто раз больше другого), закрытые точно пригнанными поршнями, то один человек, давящий на малый поршень, уравнивает силу ста человек, давящих на большой поршень. Поэтому силы, приложенные к поршням, будут всегда уравнивать друг друга, если они будут соотноситься как площади этих поршней или закрываемых ими отверстий. «Отсюда следует, что сосуд, наполненный водою, является новым принципом механики и новой машиной для увеличения сил в желаемой степени, потому что с помощью этого средства человек сможет поднять любую предложенную ему тяжесть». Так оформилась идея гидравлического прессы.

Постепенно переходя ко все большим обобщениям, Паскаль связал действие этой новой гидравлической машины, предназначенной для увеличения сил, с законами, проявляющимися в работе известных машин и механизмов и с общемеханическим принципом возможных перемещений. «Надо признать, — писал он, — что в этой новой машине проявляется тот же постоянный закон, который наблюдается и во всех прежних: рычаге, блоке, бесконечном винте и так далее и который заключается в том, что путь увеличивается в той же пропорции, как и сила. Ибо очевидно, что если одно из этих отверстий в сто раз больше другого, то человек, давящий на малый поршень и опускающий его на дюйм, вытолкнет другой поршень лишь на одну сотую часть дюйма. В самом деле, этот толчок происходит вследствие непрерывности воды, соединяющей один поршень с другим и обуславливающей то, что один поршень не может двигаться, не толкая другого; поэтому, когда малый поршень продвинется на один дюйм, то вода, которую он вытеснит, встретит, толкая другой поршень, отверстие в сто раз большее и займет по высоте лишь сотую часть дюйма. Таким образом, путь относится к пути, как сила к силе».

В результате своих исследований и обобщений Паскаль установил один из основных законов гидростатики, который носит его имя и заключается в том, что при действии поверхностных сил давление во всех точках внутри жидкости одинаково. Этот закон вот уже три столетия известен каждому человеку из школьного учебника элементарной физики. «Трактат о равновесии жидкостей» по ясности изложения, способу постановки и убедительности приводимых опытов является классическим

среди физических сочинений XVII века. С этим трактатом, пишет известный французский философ Бруншвиг, «гидростатика достигает самой высокой степени совершенства, на которую может претендовать в науке точный разум».

Основные положения «Трактата о равновесии жидкостей» Паскаль использовал в другом сочинении — «Трактате о весе массы воздуха», который был опубликован одновременно с первым и в котором устанавливалась непосредственная связь между давлением жидкостей и газов, что видно из начальных положений этого трактата:

«...2. Подобно тому, как масса морской воды давит своим весом на часть земли, образующую основание моря, и давила бы своим весом на всю поверхность земли, если бы она окружала всю землю, а не только часть ее, и масса воздуха, окружающая всю землю, давит своим весом на все ее части.

3. Подобно тому, как дно сосуда, содержащего воду, испытывает большее давление со стороны веса воды, когда сосуд наполнен ею сполна, а не наполовину, и вообще тем большее давление, чем выше уровень воды, то и возвышенные места, например вершины гор, не испытывают такого давления веса массы воздуха, как места низменные, например долины...

4. Подобно тому, как тела, находящиеся в воде, подвергаются со всех сторон давлению веса воды, находящейся над ними, что мы доказали в «Трактате о равновесии жидкостей», и тела, расположенные в воздухе, подвергаются со всех сторон давлению массы воздуха, находящегося вокруг них.

5. Подобно тому, как животные в воде не ощущают ее веса, так и мы не ощущаем веса воздуха по той же причине. И как из того, что мы не ощущаем веса воды, когда в нее погружены, нельзя заключить, что она не имеет веса, так же нельзя сделать вывода об отсутствии веса у воздуха из того, что мы его не чувствуем. Причину этого явления мы показали в «Трактате о равновесии жидкостей».

Объяснив, что в воздухе давление передается по тем же законам, что и в воде, Паскаль привел примеры многочисленных процессов, которые ошибочно объяснялись боязнью пустоты и истинная причина которых заключена в тяжести воздуха. Поднятие воды в насосах, сифонах, шприцах, трудность отделения друг от друга двух полированных тел, притяжение

воздуха при дыхании, вздутие той части тела, на которую ставят банки, и т. д. — все эти явления вызваны давлением внешнего воздуха. А вот еще один пример такого рода — в нем цепкая наблюдательность Паскаля-естествоиспытателя соседствует с живым человеческим участием к сокровенным проявлениям бытия: «Когда ребенок схватывает ртом сосок груди своей кормилицы, он притягивает молоко, потому что грудь сдавлена со всех сторон весом окружающего воздуха, за исключением той части, которая находится во рту ребенка; вот почему, как только мускулы дыхания образуют большой объем в теле ребенка... и ничто не трогает сосок, внешний воздух, имеющий большую силу и сжимающий грудь, гонит молоко через это отверстие, где сопротивление меньше: это так же неизбежно и естественно, как и то, что молоко вытекает, если сдавливать грудь руками».

В заключении Паскаль писал, что эксперименты являются тем истинным учителем, за которым надо следовать в физике, и что все толкования Аристотеля и его комментаторов не могут опровергнуть результатов опыта на горе. Отныне, напоминал он еще раз, навсегда установлено: природа никакой боязни пустоты не имеет и все явления, приписываемые до сих пор этой воображаемой причине, объясняются тяжестью массы воздуха.

Так был пройден Паскалем путь от «трубки Торричелли», от простого повторения «итальянского эксперимента» до развенчания одной из самых существенных аксиом перипатетической физики, до формулирования основополагающих законов гидростатики. «Эта крайняя осторожность в установке фактов, — пишет один из современных исследователей творчества Паскаля, — и эта колоссальная смелость в заключениях, которые он выводил из них, являются характерными свойствами гения Паскаля и отличают его творчество среди всех других».

Атмосфера экспериментов и дискуссий, связанных с понятием пустоты, навела Паскаля на более общие размышления о разделении всех наук на природные и исторические и о роли авторитета в той и другой области. Свои мысли по этим вопросам он изложил в предисловии так и не опубликованного «Трактата о пустоте». В истории, юриспруденции, языкознании основным источником знаний являются книги и, следовательно, авторитет их авторов. Особое значение этот авторитет приобретает в теологии, там он неотделим от сверхприродной и сверхразумной истины, которую человек может знать только через авторитет священных книг. И всякие новации в этой области, не содержащиеся в священных книгах, вредны для теологии и искажают

действительный порядок наук. По-иному обстоит дело с математикой, физикой, медициной и другими науками, обращающимися непосредственно к опыту и рассуждению. Предмет подобных наук пропорционален разуму, и разум может проявить в них свою бесконечную свободу и неистощимую плодovitость, невзирая ни на какие авторитеты. В природоведении надо использовать древних авторов не как цель, а как средство — трамплин для более новых знаний. Точно так же, по мнению Паскаля, поступали и они сами по отношению к своим предшественникам, точно так же будут поступать по отношению к современным ученым и потомки. Хотя природа всегда равна самой себе, она никогда не выдает своих секретов полностью, открываясь лишь постепенно, от поколения к поколению, с увеличением опытов. Паскаль сравнивает общий прогресс естествознания с развитием отдельного человека. Как человек в начале своей жизни находится в естественном неведении, но, беспрестанно обучаясь через собственный опыт и на опыте своих предшественников, продвигается вперед в познании окружающего мира, так и все человечество прогрессирует по мере старения мира. И теперешние люди, писал Паскаль, находятся в таком состоянии, в каком находились бы древние философы, если бы они могли стареть до настоящего времени, прибавляя к имевшимся у них знаниям те, которые они обрели бы в последующие века. «Таким образом, вся последовательность людей в течение всех веков должна рассматриваться как один человек, всегда существующий и постоянно узнающий».

Идея самодостаточного и безостановочного научного прогресса естественно вытекает из духа нового естествознания и собственных физических занятий Паскаля. Бесконечность вселенной своеобразно оформляется как бесконечность прогресса, познания и старения. Прогресс этот относится исключительно к сфере накопления знаний и никак не соотносится с моральным совершенствованием человека, его внутренним духовным развитием. Ситуация подобного нейтралитета нравственности к научному творчеству неизбежно должна была привести в исторической перспективе к частичному поглощению этики наукой. Так, например, «временные правила морали» Декарта носят скорее вспомогательный, защитный характер (его излюбленным девизом было латинское изречение: «Vixit bene qui bene latuit»^[4]), служат для спокойного разыскания истины, отождествляемой им с научной деятельностью. Философ считал, что сама эта деятельность может позволить в будущем построить мораль на основе строго научной закономерности.

Уже в конце XVII века стремление отождествить материальный

прогресс с нравственным, растворить этику в науке достаточно четко было выражено известным популяризатором нового естествознания и завсегдатаем парижских салонов Фонтенелем. Точное знание, писал Фонтенель, должно способствовать в последующих столетиях изобретению быстрых и мощных машин, облегчающих труд человека и позволяющих увеличить «наши богатства, то есть удобства и комфорт»; наступит время, когда человек поднимется в небо и «однажды достигнет Луны», а постоянно накапливающиеся сведения приведут к полноте познания всей природы. Ученый же, использующий в своей деятельности тонкие расчеты и разумные комбинации, по мысли Фонтенеля, выше принцев и государей; именно он будет направлять политику и руководить людьми, а «истинная физика должна стать чем-то вроде теологии».

Такова была перспектива, намеченная в XVII веке. Паскаль, много сделавший для ее утверждения, пошел, тем не менее, по иному пути.

В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

1

Летом 1648 года, едва Этьен Паскаль оставил свою руанскую службу и возвратился в Париж, в столице начались волнения, так называемая парламентская фронда (от французского *fronde* — праща, также название детской игры).

Перед смертью Людовик XIII составил завещание, в котором назначал регентшей свою жену, но, не доверяя ее государственным способностям, учредил одновременно совет регентства, без согласия коего она не могла принимать важных решений. Однако подобные ограничения не понравились Анне Австрийской и через несколько дней после кончины короля завещание было отменено: королева-мать назначила заседание парижского парламента, на котором пятилетний Людовик XIV приказал нарушить волю своего отца. Парламент объявил завещание недействительным и признал за Анной Австрийской полную власть.

Фактическим правителем Франции стал ее фаворит и преемник кардинала Ришелье на посту первого министра, сицилийский дворянин и воспитанник римских иезуитов кардинал Джулио Мазарини. Ришелье, покровительствовавший ловкому, вкрадчивому и обходительному до рабства итальянскому прелату, отдал ему пост государственного советника и кардинальскую митру, надеясь на достойного продолжателя своего дела. Перед смертью он напутствовал: «Джулио, я предсказываю, что фортуна вознесет вас высоко, может быть, выше меня, ибо природа создала вас настолько гибким, что вы проскользнете в лазейку, которую я даже не замечу. Джулио, если бы нужно было обмануть дьявола, я прибегнул бы к вашим талантам».

Действительно, таланты Джулио вскоре обнаружили во всей полноте: укрепляя абсолютизм, Мазарини весьма ловко обогащался сам, позволяя это делать своим ставленникам и помощникам. Так, суперинтендант финансов д'Эмери уже давно покушался на денежный мешок парижского парламента. Народ и знать были недовольны, что у кормила власти стоят иностранцы: королева — испанка, министр — итальянец, суперинтендант финансов — тоже итальянец. Недовольных Мазарини улещал дорогими подарками или урезонивал еще большими

налогами. В придумывании новых способов для выкачивания денег из народа кардинал был неистощим: правительство предполагало установить налоги на съестные припасы и на дома бывших парижских предместий, которые уже вошли в черту города; грозились взыскать полетту с чиновников за четыре года вперед или вообще отменить ее, что пресекало наследственность владения должностями. Все это вызывало сопротивление парламента, который требовал уменьшить талю, тяжелым бременем ложившуюся на третье сословие, взимать налоги лишь на основании эдиктов, зарегистрированных парламентскими протоколами, уволить ненавистных интендантов и не создавать без разрешения парламента новых судебных мест и должностей по управлению финансами.

В ответ на эти требования Анна Австрийская приказала арестовать вдохновителя сопротивления, популярного семидесятилетнего советника Брусселя. На просьбу парламента освободить Брусселя регентша ответила: «Я скорее задушю его, чем выпущу». Тогда 26 августа под руководством буржуазии началось парижское восстание. «Вид города Парижа, — вспоминает современник, — был неузнаваем; все старые и молодые, начиная с двенадцатилетнего возраста, держали оружие в руках. Мы нашли от дворца до Пале-Рояля восемь баррикад, составленных из цепей, бревен и положенных поперек бочек, которые были наполнены булыжниками, землей или бутом; кроме того, входы всех поперечных улиц тоже были забаррикадированы, и у каждой баррикады стояла стража из 25 или 30 человек, оснащенная всеми видами оружия, причем буржуа важно говорили, что они на службе у парламента».

Испуганная Анна Австрийская приказала освободить Брусселя, обещая пойти на уступки, однако обещания своего не выполнила и тайком бежала в Сен-Жермен вместе с Мазарини, придворными и маленьким королем. Парламент объявил кардинала Мазарини государственным преступником и приговорил его к смерти (ситуация, немыслимая при кардинале Ришелье), после чего возрос поток «мазаринад» — памфлетов и пасквилей в стихах и прозе против итальянца и возглавляемого им правительства. Неистощимые остроумцы, в том числе Сирано де Бержерак и Скаррон, искусно обыгрывали в них итальянский акцент первого министра.

Толпы разносчиков с утра до вечера выкрикивали названия анонимных сатирических листков, которые можно было купить в лавке аптекаря, в театре, даже у церковных ворот и конечно же возле Нового моста (издание этих листков, предпринятое в XIX веке, занимало пять томов).

В начале января 1649 года королевские войска под руководством

знаменитого полководца принца Конде, которого Мазарини удалось привлечь на свою сторону, начали осаду Парижа. Почти три месяца у стен города шли бои. Счастлив тот, кто покинул мир, пишет в это время Жаклина Паскаль сестре в Клермон, и не зрит его безумств. Блез, видевший парламентскую фронду на всех стадиях ее развития, наблюдавший и за перипетиями дворянской фронды, или фронды принцев, которая началась в январе 1650 года и была вызвана недовольством крупных феодалов Франции абсолютистской политикой Мазарини, позднее запишет в «Мыслях»: «Величайшее из зол — гражданские войны». Величайшее — потому что в гражданских войнах проливается зачастую безвинная и всегда бесполезная кровь соотечественников, ибо пролитая кровь ничего не меняет по существу: справедливость, которая борется с несправедливостью силой, не искореняет зло, а лишь меняет его оболочку. Зависимость народа от короля, принцев, парламента всегда остается зависимостью, основанной на относительной силе, попирающей абсолютную справедливость. Отсюда, по мнению Блеза, бессмысленность всяких революционных переворотов в обществе, отсюда и «несправедливость фронды, которая выставляет свою мнимую справедливость против силы». Справедливость эта мнимая потому, что, набрав достаточно силы, она превратится в свою собственную противоположность. Наблюдения над различными слоями социальной пирамиды в период фронды, начиная от короля и кончая людскими низами, наложились у Блеза на его юношеские впечатления от правления Ришелье и Людовика XIII и привели к размышлениям о природе государства и об отношении к нему. Эти размышления займут в «Мыслях» значительное место, но о них речь впереди.

В «Мыслях» Паскаль говорит, что мир — самое большое из благ. Это кратковременное благо в конце парламентской фронды наступило 1 апреля 1649 года, когда был заключен так называемый Сен-Жерменский договор. Фрондеры отступили от требования казни Мазарини, а испуганная королева обещала исполнить невыполненные обещания. Этьен Паскаль, живя в бунтующем Париже, не раз вспоминал мрачные и тягостные дни, когда он начинал службу в Руане. Будучи опытным государственным человеком, он понимает, что перемирие недолговременно, и, как только осада столицы снята, спешит в Клермон, чтобы навестить Жильберту и родных. Приглашает с собой Блеза и Жаκлину: им тоже надо хоть немного

развеемся. Жаклина еще из Парижа успевает написать Жильберте, чтобы та предупредила всех о ее решении постричься в монахини.

...Многочисленные родственники и просто жители Клермона с трудом скрывали удивление, видя дочь бывшего президента палаты сборов с обрезанными волосами, которые почти незаметны под большим и неуклюжим головным убором, в грубых башмаках и простом сером платье. Сделав первые визиты вежливости, она уединилась в доме Жильберты, выбрав комнату даже без камина. Это воздержание распространяется у нее и на пищу, и на общение с родственниками, вообще с людьми. Жаклина не запрещала входить в свою комнату и не отказывалась от бесед, но заметно было, что разговоры утомляли ее. Поэтому родственники старались не беспокоить девушку и о ее занятиях можно было только догадываться. Впрочем, это не составляло особого труда: Жаклина всерьез готовилась к монастырской жизни.

Никто и не помышлял, что она когда-либо вспомнит о своем поэтическом даре. Но вот один клермонский монах попросил Жаклину написать стихи к некоторым церковным гимнам, и девушка берется за это, пишет гимн о вознесении Христа. Монах, восхищенный талантом Жаклины, собирался заказать еще несколько гимнов, но получил отказ: спросив в письме у матери Агнессы, можно ли ей писать стихи, Жаклина получила наставление: «Бог не потребует от вас отчета в этом таланте. Нужно похоронить его». Когда Мари, младшая дочь Жильберты, тяжело заболела оспой, Жаклина взяла на себя заботы по уходу. После смерти двухлетней девочки затворничество будущей монахини нарушалось уже только для дел милосердия.

В ноябре 1650 года, как только утихли первые волнения фронды принцев, Этьен Паскаль с сыном и дочерью вернулся в Париж, и каждый предался своим занятиям. Блез — науке, а Жаклина — молитвам. Меньше чем через год после визита в Клермон Этьен Паскаль сильно занемог. Дочь сутками не отходила от его постели и в слезах молилась за отца. Но 24 сентября 1651 года Этьена Паскаля не стало.

Как только душевная скорбь стала глуше, Блез сочинил надгробную эпитафию. Здесь покоится, сказано в ней, Этьен Паскаль, знаменитый своими познаниями, признанными учеными всей Европы; еще более знаменитый своей честностью при исполнении служебных обязанностей, которых он был удостоен; но гораздо более знаменитый своей примерной набожностью. Его сердце было полностью отдано Богу, королю, семье и друзьям, а любовь к Богу служила основанием для всех остальных добродетелей. «Ты, смотрящий на эти останки — единственное, что

осталось от такой прекрасной жизни, — удивись хрупкости всего существующего; оплакивай нашу потерю; воздай хвалу Богу, позволившему некоторое время на земле пользоваться этим сокровищем, и моли одарить вечной славой того, кого Бог щедро наградил в этом мире столькими благодеяниями и добродетелями, что размеры эпитафии не позволяют их вместить. Его дети, удрученные горем, составили эту эпитафию в избытке чувств, чтобы воздать должное истине и отблагодарить Бога».

Жильберта была на сносях и не могла приехать в Париж разделить горе с братом и сестрой. Как они переживали смерть дорогого старшего друга и наставника, она узнала из письма Блез. «...Следует искать облегчения нашему горю не в нас самих, не в других людях и вообще не в тварях, а в Боге, который является единственной истинной причиной всего происходящего и источником, могущим дать подлинное утешение. Поэтому смерть, — пишет Блез, — не случайность, не фатальная необходимость природы и не игра элементов человеческого тела, а исполнение верховной воли. Речи Сенеки или Сократа не убеждают, ибо рассматривают смерть как естественное явление. Не то в христианстве, воспринимающем ее как очищение души от греха и похоти. Жизнь христиан — вечная жертва, заканчивающаяся лишь со смертью. Иисус Христос вошел в мир как искупительное жертвоприношение Богу и Его рождение, жизнь, смерть, воскрешение, вознесение, присутствие в евхаристии и вечное пребывание на небесах — всего лишь одна-единственная жертва. То же происходит и со всяким христианином. Люди должны смотреть на себя и друг на друга через Иисуса Христа. Без этой середины мы находим в себе либо подлинные несчастья, либо отвратительные удовольствия, в Христе же обретаем полное утешение, полное удовлетворение и полное наставление. Будем же рассматривать смерть, — призывает Жильберту Блез, — в Иисусе Христе, а не вне его: без Спасителя она ужасная гнусность природы, в нем — светла, любезна и радостна для верующего. Иисус Христос страдал и умер, чтобы освятить смерть и страдание. Как образец всех человеческих состояний, Он воплотил все великое и все низкое, чтобы освятить в себе все вещи, кроме греха».

Не надо сокрушаться, успокаивает Блез сестру, подобно язычникам, не имеющим надежды. «Отец был потерян не в момент смерти, а при крещении, как только началось его жертвоприношение Богу. Смерть же полностью освободила отца от грехов, увенчала его жертву и соединила с Творцом.

Будем же следовать воле Бога, в которой растворяются все наши

пожелания, умерим светом истины и Евангелия чувства и образы испорченной природы, проникнемся той мыслью, что подлинная жизнь человека не прекращается со смертью, а, наоборот, только начинается, и избавимся от ужасного и естественного страха, природа которого сокрыта в тайне грехопадения. Один из великих принципов христианства, — подчеркивает Блез еще раз свою мысль, — состоит в том, что человек в этом мире страдает и умирает подобно Иисусу Христу и подобно ему воскресает затем для новой жизни. Чрезмерность нашего горя и свидетельствует как раз о величии наших когда-то потерянных и вновь обретаемых в вечной жизни благ».

Не надо думать, как бы извиняется Блез перед сестрой, будто он призывает забыть всякие горькие чувства: удар слишком чувствителен и мог бы быть невыносимым без сверхъестественной помощи. Несправедливо не страдать подобно ангелам, не имеющим никаких природных чувств, но несправедливо и оставаться без утешения подобно язычникам, не имеющим благодати; справедливо же сокрушаться и утешаться подобно христианам, в душе которых благодать побеждает природные чувства.

«Одно из самых убедительных и полезных выражений любви к умершим, — подчеркивает брат, — в осуществлении того, что они приказали бы нам делать, если бы еще жили на этом свете, и в исполнении тех святых наставлений, которые они нам дали, и в совершенствовании себя ради них до такого состояния, какого они теперь желают для нас. Таким поведением мы как бы заставляем их воскресать в нас, потому что им принадлежат те наставления, которые еще живут и действуют в нас.

Будем же всеми силами воскрешать отца в себе и утешим друг друга в союзе наших сердец, в которых он жив и присутствует подобно тому, как Иисус Христос присутствует в собрании верующих. Наследуем его любовь к нам, чтобы еще сердечнее привязаться друг к другу.

Блаженный Августин учит нас, — заканчивает Блез письмо, — что в каждом человеке есть Змий, Ева и Адам. Змий — чувства и наша природа, Ева — чувственные вожделения наши, а Адам — разум. Природа искушает нас постоянно, чувственность часто пробуждается в нас, но грех еще не совершен, если на него не согласен разум. Пусть действуют в нас этот Змий и эта Ева, если мы не можем избежать их; но будем молить Бога, чтобы благодать его помогла нашему Адаму оставаться победителем. Да воссияет над врагом нашим победа Христа, и да царствует он в нас навеки. Аминь».

Письмо брата, напоминавшее местами молитву, а иногда — теологический трактат, показалось неутешной Жильберте холодным и

рассудочным. Однако упреки сестры были неуместны: Блез глубоко переживал смерть отца, близкого человека, но он не мог преодолеть природы своего мышления, своего естества: чувства перетекали в мысли, мысли облекались в слова, отточенные, несущие глубокое содержание, такое, как душа самого Блеза.

После рождения сына Луи в конце ноября Жильберта смогла приехать в Париж для раздела отцовского наследства, а в декабре все трое переехали в квартиру на улице Бобур, которую Блез с Жаклиной сняли для себя. Теперь Жаклина свободна в своем решении принять монашество, но уже брат противится этому намерению и умоляет хотя бы еще несколько лет не покидать его. В октябрьском письме к Жильберте он признавался, что, если бы потерял отца шестью годами раньше, это было бы для него погибелью, да и теперь, по его словам, отец был бы ему необходим еще лет десять, а полезен — всю жизнь. Блез, видимо, рассчитывал найти в младшей сестре потерянного в отце друга и помощника, но Жаклина непреклонна. Раздел имущества состоялся 31 декабря 1651 года, и с помощью обоюдных дарственных записей Блезу Паскалю удалось обратить всю часть Жаклины в пожизненную ренту, которой, однако, она по закону лишалась в случае ухода в монастырь.

О здоровье Блеза в этот период вспоминает племянница Маргарита Перье: «Мозг дяди был так утомлен, что с ним случилось нечто вроде паралича. Паралич этот распространился от пояса вниз, так что одно время дядя мог ходить только на костылях. Его руки и ноги стали холодны подобно мрамору; приходилось надевать ему носки, смоченные водкой, чтобы хоть немного согреть ноги». Усилившиеся боли причиняли невероятные страдания, которые Блез стойко переносил. «В числе прочих его болезненных припадков был и такой, что он не мог проглотить никакой жидкости, пока она не была достаточно нагрета, и глотать он мог не иначе, как по каплям, но так как при этом он страдал невыносимыми головными болями, чрезмерным жаром во внутренностях и многими другими болезнями, то врачи приказали ему принимать через день в течение трех месяцев слабительное. В итоге ему приходилось принимать все эти микстуры, для чего их надо было нагревать и глотать каплю за каплей. Это было сущее мучение, — вспоминает Жильберта, — и всем его близким становилось тошно, но от него никто никогда не слышал ни малейшей жалобы». Согласно современным медицинским исследованиям, Паскаль страдал от комплекса заболеваний: рака мозга, кишечного туберкулеза и хронического ревматизма.

Врачи настойчиво советовали молодому человеку на время оставить

занятия, связанные с сильной умственной нагрузкой. Блезу необходимо легкое и приятное времяпрепровождение. По мнению Жильберты, обычные светские разговоры могут стать развлечением. Брат после долгого сопротивления уступил ее увещаниям.

«И вот он в свете. Несколько раз посещал двор, где важные особы, отличающиеся совершенством, замечали, что его вид и манеры были такими приятными, словно он обучался им всю жизнь... Действительно, он так хорошо понимал скрытые пружины светского общества, что мог без труда предаваться всем тем вещам, которые необходимо делать в этом обществе, чтобы приноровиться к нему (если только он находил поступки разумными)». Маргарита Перье, как бы дополняя рассказ своей матери, замечает, что дядя незаметно вошел во вкус такой жизни, ее бесплодных развлечений и забав, используя их для собственного удовольствия, а не в качестве врачующего средства...

В описаниях Жильберты и Маргариты Перье этого периода жизни Паскаля часто встречаются слова «развлечение» и «отвлечение», «удовольствие» и «приятная беседа», «бесплодные забавы» и «хорошие манеры», отражающие духовный климат общества, в котором Блез вращается и который он тут же принялся изучать. Его острый ум заинтересовали салоны.

Салон как социальная организация появился, когда христианское мировоззрение в Европе стало терять организующую силу. Это произошло в XVII веке.

Для салона необходимо избранное общество. При этом только сословный аристократизм его составить не в силах — требуются оригинальные, неординарные умы, культурная элита, аристократизм духа. Так, например, в салоне госпожи де Рамбуйе, самом известном в XVII веке, собирались наиболее именитые аристократы Франции — кардинал де Лавалетт, маршал Шомбер, принцесса Конде, герцогини де Роган и де Шеврез, а также профессиональные и полупрофессиональные литераторы, среди которых можно назвать Вуатюра, Малерба, Гезаде Бальзака, Конрара. Особенно показательна ввиду этих новых веяний судьба Вуатюра, о котором Блез должен был много слышать от госпожи Сенто. Сын простого провинциального виноторговца, Вуатюр, обладавший пикантным умом и светским обхождением, вскоре стал душою самого изысканного общества,

собиравшегося у знаменитой маркизы.

Салон жадно искал умы и по-своему обрабатывал их. У каждой женщины, замечал один из авторов XVII века, вместо пажа появился свой математик. Многие увлеклись астрономией и пристрастились к наблюдениям за звездным небом. И все эти увлечения бросали в тигель салонного разговора. Исходя, безусловно, из опыта «врачующего» общения, Блез запишет в «Мыслях», что ум и чувства формируются и портятся от хороших или плохих бесед, поэтому очень важно уметь выбирать собеседников, чтобы формировать ум и чувства, а не портить их. Но можно сделать этот выбор лишь тогда, когда ум и чувства уже сформированы, а не испорчены. «Так образуется круг, и счастливы те, кто выходит из него». Салонные мудрецы не задумывались над подобными проблемами и превращали свои разговоры в изысканно-остроумные упражнения интеллекта. Так, основное достоинство в книге Фонтенеля «Рассуждение о множественности миров», приспособившего для дам теорию Коперника, усматривали в том, что она написана весьма галантно и в ней нельзя обнаружить ничего «дикого».

В «академиях» галантных остроумцев особым почетом пользовался не просто ум, а его особый модус: тонкий, мягкий и отшлифованный ум, способный нравиться и блеснуть, доставлять собеседникам удовольствие и приятные ощущения. Остроумие — есть нарядность и элегантность в сфере мысли, сверкающей своей поверхностью. Чарующе журчащая музыка изысканно-филигранной беседы заставляла сильнее биться сердца салонных посетителей и доставляла им наивысшее удовлетворение. Утонченные умы вступали в общение друг с другом и через изящные беседы, реплики и высказывания находчиво-остроумно проигрывали разнообразные сюжеты и темы. Например, после ужина гости госпожи де Рамбуе удалялись в Голубую комнату и усаживались вокруг «божественной Артенисы». Начинались, как их называла маркиза, часы пищеварения: какой-нибудь очередной остроумец сыпал экспромтами и эпиграммами, светский аббат рассказывал о своих и чужих любовных приключениях, посетитель театральных премьер подтрунивал над присутствовавшей на нашумевшем спектакле публикой, сочинитель-дилетант сгорал от нетерпения выпалить припасенный мадригал, а маститый писатель открывал литературно-языковые дебаты. Шутки, остроты, стихи перемежались обсуждением вопросов хорошего вкуса, этикета, образования, воспитания, вежливости и благопристойности. Сама маркиза задавала иногда сюжет на целый вечер, и необходимо было проиграть его во всевозможных нюансах и неожиданных сочетаниях. «Все

эти люди, — пишет историк французской литературы о часах пищеварения, — живут в постоянном состоянии разговора, как святые живут в молитве. Из слова они сделали искусство — фреску, миниатюру, барельеф, вышивку, симфонию, оперу!» Один из законодателей стиля в XVII веке Гез де Бальзак писал, что красноречие является совершенным, когда оно способно придать форму вещам, ее не имеющим, и возвысить самые низкие вещи. А его друг, кавалер де Мере, любимый гость маркизы де Рамбуйе, сыгравший определенную роль в жизни Паскаля, добавлял: говорить обо всем хорошо и приятно — это шедевр ума, далее которого ум не может заходить в своих притязаниях.

Атмосфера салонных умствований и бесед и восприятие человеческих отношений в них наложили своеобразный отпечаток и на характер деятельности салона, основной формой которой являлось интеллектуально окрашенное развлечение, а основным принципом — утонченный духовный эпикуреизм. Литература, наука, философия шли за развлечениями, дополняли их, сами становились игрой-развлечением.

Салон немыслим без женщины, дама возводилась на пьедестал. Это проявлялось и в светско-салонной тенденции к перемене имени. Псевдоним как бы стирал имя, данное при рождении там, в обыденном мире. С утратой имени исчезали и связи с житейским, вульгарным. Салонное имя маркизы де Рамбуйе — Артениса, мадемуазель де Скюдери, в пьесе которой когда-то блистательно сыграла юная Жаклина, в салоне носит имя Сафо. Идея светского обожествления женщины расцвела именно во Франции XVII века. В письме к известной аристократке госпоже де Лож Гез де Бальзак замечал: «Бог возвысил Вас над мужчинами и женщинами и ничем не поспешил для совершенства своего творения. Вами восхищается лучшая часть Европы. Принцы склоняются у Ваших ног, ученые учатся у Вас».

Наделение женщины умом — основной модус ее обожествления в светском обществе. Так, Фонтенель признавался, что всегда будет торжествовать женщина, у которой много ума, достаточно красоты и мало любви. Любовь в салоне стала рассудочной игрой-развлечением, предметом многочисленных дискуссий и трактатов. В ней игнорировалась, отрицалась природно-чувственная сторона. Чуждо салону было и сердечное, непредсказуемое и не поддающееся глаголу начало любви, ее стихийность и безмотивность. Здесь царила осторожная мера. Непосредственное, из сердца идущее влечение уступало место аналитическим размышлениям, которые сопровождались развлекательно-блестящим словом. Галантно-салонному пониманию любви свойственно

настроение интеллектуально-любовного кокетства. Земная любовь изгонялась незаметно: почтительным, игриво галантным обхождением, составлявшим мягкое очарование светской жизни, изящной тактикой эlegantного ума. Любовь становилась частью общего светского воспитания «порядочного» человека, своеобразным смягчающе-полирующим средством для образования ума и воспитания чувств.

Еще больше вырос интерес к собственной внешности, и особым спросом пользовалась изданная в 1644 году книга «Законы французской вежливости», где рекомендовалось, например, «мыть руки каждый день, а лицо почти так же часто», ибо ежедневное умывание у дворян все еще не было в чести. Впрочем, завсегдатаи салонов знали выгоды чистоплотности и шарма. Так, Вуатюр писал, относя эти строки, безусловно, к самому себе: «Подобно тому, как наиболее тонкие и изысканные эссенции хранятся в самых маленьких сосудах, природа, кажется, в самые маленькие тела заключила наиболее драгоценные души», ибо он нежно и любовно относился к своему маленькому телу, подолгу холил и украшал его, тщательно подбирая ткани для нарядов, пользовался духами, пудрой и помадой, проводя перед зеркалом по многу часов. И даже в похоронной процессии за телом Вуатюра несли его тонко благоухающие вещи. Физическое очарование дополнялось интеллектуальным. Уколы остроумия порядочного человека были приятны для того, в кого они направлены, потому что щекотали, не задевая и не жая.

Помимо всего этого, порядочный человек обладал вполне определенными моральными качествами. Он храбр и жизнерадостен, но вместе с тем мягок и уступчив, в любом деле избегал излишней аффектации и пристрастия, везде проявлял тонкие, возвышенные чувства и, главное, во всем знал меру: был уравновешен, спокоен, рассудителен. Эти качества порядочного человека, равно как и его ум, беседа, тело, призваны очаровывать, быть внешне зримыми, заметными.

Мягко-элегантная экстерьерность порядочного человека проявлялась и в его поведении, учтивом и благопристойном. В салоне интерьер, развлечения, тело, ум, слово становились вежливыми, гладкими и блестящими, скользили без излишнего трения, не сковывая мимолетно-легких ощущений. По мнению светских теоретиков, самые лучшие понятия обесценивались, если они не выражались в стиле галантного и порядочного человека. Элегантность и изысканность, напротив, могли придать необъяснимое очарование вещам, менее всего способным нравиться, и доставить приятность и полное удовлетворение.

Таковы были свойства лекарства, прописанного Паскалю врачами и

найденного старшей сестрой. Не будем судить о его лечебно-физиологических достоинствах. Здесь важен другой момент, существенный для духовного развития Блеза. Он познакомился с людьми, во многом отличавшимися от общества ученых, среди которых ему доводилось бывать с самого раннего возраста. К тому же в светском обществе относились глубоко безразлично, а иногда и открыто враждебно к проблемам христианского мировоззрения. Та «эстетика поверхности», которую культивировали в салонах, никак не совмещалась с представлениями о жизни Блеза Паскаля. Тем не менее эти люди в известной степени повлияли на его поступки, больше же всего — на размышления. В чем тут дело? Обратимся к фактам.

4

4 января 1652 года Жаклина все-таки ушла в монастырь тайком от брата. Не осмеливаясь расстраивать его, она поручила Жильберте, еще остававшейся в Париже, рассказать ему обо всем. Спустя два месяца Жаклина прислала брату письмо, в котором еще раз заклинала не разрушать ее стремлений: «Обращаюсь к вам, как к человеку, от которого до известной степени зависит моя судьба, чтобы сказать вам: не отнимайте у меня того, что не можете возместить... Не мешайте же тем, кто делает доброе, и если вы не имеете силы последовать за мною, то по крайней мере не удерживайте меня, прошу вас, не разрушайте того, что вы построили». Она умоляла Блеза благословить ее на монашеский постриг, который должен состояться на Троицу. Блез, в конце концов, решил смириться. Скорбь и тревога, вызванные смертью отца и расставанием с сестрой, в веренице новых занятий и знакомств понемногу становились глуше, религиозная ревность тоже стала таять: Блез реже бывал в церкви, меньше молился. Его ум занимало другое.

Все возрастающая слава Паскаля как ученого открывала перед ним двери самых известных аристократических салонов. Так, 14 апреля 1652 года в Малом Люксембурге, где располагается особняк племянницы Ришелье герцогини д'Эгийон, состоялась своеобразная популярная конференция, на которой он был главным героем и которую удостоила внимания стихотворная газета «Историческая муза», издаваемая Лоре, нувеллистом герцогини де Лонгвилль. В «Исторической музе», читаемой обыкновенно великосветским и придворным обществом, сообщалось, как Паскаль демонстрировал достоинства своей арифметической машины и

приводил такие «полные ума и тонкости доказательства», что «все увидели, каким прекрасным гением он обладает, и стали называть его Архимедом». В недалеком прошлом арифметическая машина была воспета в сонете поэтом Далибре. И вот новая экспозиция, сопровождаемая также физическими опытами, объясняющими движение жидкости. Отметим, что эта конференция словно предначертала дальнейший путь многим французским ученым и философам XVII–XVIII веков: приспособление предмета своих исследований к салонно-дамскому обществу. Именно по этому пути пошел Фонтенель. Паскаль же остановился в начале этой дороги, а затем резко свернул с нее...

Спустя месяц после конференции в Малом Люксембурге Блез получил из Стокгольма письмо от аббата Бурдело, которому он демонстрировал когда-то действие своего, «паскалева колеса». Аббат до отъезда в Швецию в 1651 году нередко собирал в особняке Конде общество ученых и литераторов, в котором обсуждались различные мировоззренческие, моральные и научные проблемы. В Швеции же он лечил королеву Христину. Бурдело просил Паскаля прислать королеве арифметическую машину: Христина любила ясность в рассуждениях и точные доказательства, построенные на солидных основаниях. «У вас, — писал аббат, — самый ясный и самый проницательный ум, какой я когда-либо встречал. С вашим усердием в работе вы превзойдете и древних и современных авторов... Вы являетесь одним из тех гениев, которых ищет королева...»

Двадцатишестилетняя шведская королева славилась умом, обширными знаниями и считалась покровительницей наук и литературы. За три года до этого письма в Стокгольм был приглашен читать ей философию Рене Декарт. Неистощимая симпатия шведской правительницы к ученым и философам служила предметом насмешек для многих иностранцев, появлялись даже публичные сообщения о том, что она намеревалась собрать в Стокгольм «всех педантов Европы и что вскоре правление королевством будет отдано в руки грамматистов». Тем не менее Декарт расстался со своим научно-философским затворничеством, любимыми привычками и правилами и охотно отправился в незнакомую столицу, где был встречен с помпезной торжественностью. И хотя королева освободила философа от тягостного королевского церемониала, от сочинения французских стихов для балов, от участия в балетах и прочих придворных развлечениях, Декарту многое было чуждо и жилось нелегко: например, чтобы растолковать ревнительнице наук свое мнение о высшем благе или страстях души, ему приходилось вставать в пять часов утра. Тут уж было

не до спокойствия. Декарт буквально надорвался, к тому же холодная шведская зима подействовала разрушительно на его здоровье, и, простудившись, он умер 11 февраля 1650 года.

Любознательная северная правительница быстро забыла прославленного учителя, как она называла великого философа, и пригласила в Стокгольм следующего — Гассенди, философского и научного противника Декарта. «Я вас буду слушать, — писала она Гассенди, — как оракула истины, проясняющего мои сомнения, и если вы сообразоволяете просветить мое невежество, то лишь умножьте число тех, кто может по достоинству оценить вас. Прошу вас поверить, что я буду следовать вашим наставлениям так же благоговейно, как следуют догмам самых прославленных законодателей».

Паскаль был звездой на научном небосклоне Европы, и королева не замедлила отозваться на разраставшуюся вокруг его имени славу. Блез же решил воспользоваться удобным случаем для рекламы своего изобретения и в июне отправил королеве Христине арифметическую машину, сопроводив ее знаменитым письмом.

В начале письма он рассказывает королеве, сколько труда и времени затрачивается на новые произведения ума, особенно когда изобретатель стремится довести их до предельного совершенства. Далее ученый объясняет побудительные причины своего поступка. Таковыми являются, по его мнению, верховный авторитет и основательные знания, соединенные в лице молодой королевы. «Я, — продолжает Паскаль, — особенно почитаю тех, кто находится на высших ступенях либо могущества, либо знания. Последние, если я не ошибаюсь, могут, как и первые, считаться государями... И власть королей над своими подданными является, на мой взгляд, лишь образом могущества ума над более слабыми умами, дающего ему право убеждать, равносильное в политическом управлении праву повелевать. Эта вторая империя представляется мне более высокой, подобно тому, как разум выше тела, и более справедливой, ибо достается и сохраняется лишь в силу заслуг, а не по рождению или прихоти судьбы, как первая. Следует признать, что каждая из этих империй велика сама по себе...»

Затем Блез показывает, что в разобщенном состоянии эти империи обнаруживают свою недостаточность и неполноту: монарх, не обладающий превосходством ума, и просвещенный, но зависимый подданный равным образом лишены совершенства. Людям же свойственно стремление к предельному совершенству. Они издавна мечтали о монархе, сочетающем в одном лице силу власти и могущество ума. Но все короли и ученые были

до сих пор только эскизом этого идеального состояния. И за всю историю существования мира трудно вспомнить мало-мальски ученого короля.

Этот шедевр, продолжает Паскаль, был уготован нашему веку: «В лице Вашего Величества, мадам, мир получил недостающий уникальный образец, в котором власть наделена научными познаниями, а знание освещено сиянием верховного авторитета. Благодаря такому чудесному союзу Ваше Величество не находит ничего выше своей мощи и своего разума. Предшествовавшие века подготовили их, а последующие будут восхищаться ими. Царствуйте же совершенно по-новому: пусть ваш гений подчинит вам все, что не подчинено вашему оружию. Царствуйте долгие годы по праву рождения над торжествующими провинциями; но царствуйте всегда в силу могущества ваших заслуг над всем пространством земли. Что касается меня, то, поскольку я не родился в первой из ваших империй, мне хотелось, чтобы все знали, что я почитаю за честь жить во второй. И лишь для того, чтобы засвидетельствовать это, я осмеливаюсь поднять глаза на мою королеву и приношу ей первое доказательство своего подчинения».

Как заметил один из биографов Паскаля, короли редко получают подобные послания. И действительно, за декларируемой в нем покорностью едва скрывается чувство собственного достоинства и превосходства. В этом своеобразном философском письме можно найти и уже знакомые мотивы жизненного поведения Блеза, и новые темы, которые будут развиты в последующих трудах. Письмо — яркое свидетельство возврата Блеза к состоянию духа, усыпленному чтением трудов Янсения и Сен-Сирана. Заметны также не свойственные ранее ему нотки салонной риторики, галантного обхождения и светского обожествления женщины — прямой результат его нового жизненного опыта. В письме к шведской королеве намечаются две темы: тема государства и идеального монарха будет развита в «Мыслях» и в размышлениях, посвященных воспитанию принца; тема же трех порядков (порядок материи, порядок духа, порядок любви и милосердия), только намеченная в этом письме, вскоре станет центральной для Паскаля.

В октябре 1652 года Блез вынужден был отправиться в Клермон по делам, связанным с наследством отца. Видимо, к этому путешествию следует отнести несколько строчек мемуариста Флешье о том, что Паскаль

вместе с двумя соперниками ухаживал за ученой дамой, «местной Сафо». «Эта барышня, — писал Флешье, — была любима всеми остроумцами: у умов есть свои связи, влияющие на соединение тел. Господин Паскаль, у которого была высокая репутация, и другой ученый муж постоянно находились подле нее». Далее Флешье отмечал, что к ним присоединился третий поклонник, считавший, что нельзя слыть за остроумного человека, не ухаживая за дамой, обладающей тонким умом и любимой такими учеными людьми.

На родине Блез проводил немало времени в расположенном близ Клермона и построенном в XIII веке замке Бьен-Асси, купленном за 32 тысячи ливров Флореном Перье. В семействе Перье вскоре появляется еще один сын, названный Жильбертой в честь брата Блезом.

Возвращение из Клермона омрачилось для Паскаля серьезными финансовыми разногласиями с Жаклиной. У нее заканчивался срок послушничества, она готовилась к обряду пострижения и намеревалась принести в дар монастырю большую часть своего наследства, которого лишалась, уходя в монастырь. Блез, поддерживаемый Жильбертой, противился этому решению; он уже завещал монастырю Пор-Рояль четыре тысячи ливров. У Жаклины это вызвало приступ сильного нервного раздражения, которое мать Агнесса объяснила самолюбием, еще сохранившимся в душе молодой послушницы. «Тот, кто наиболее заинтересован в этом деле, — увещевала она Жаклину, — еще слишком принадлежит свету, тщеславию и веселью, чтобы согласиться на благостыню, какую вы хотите сделать, и пожертвовать ради нее своими личными привязанностями; это не может случиться без чуда, я хочу сказать, чуда человеческой природы и привязанности к вам, так как в таком человеке, как он, нельзя и ждать чуда благодати». Однако чудо все-таки произошло: видя безмерное огорчение сестры, Блез подписал дарственную Пор-Роялю и окончательно смирился с уходом Жаклины.

5 июня 1653 года состоялся обряд пострижения. Жаклина получила имя Сент-Евфимия.

А Блез решил купить должность и жениться.

Во второй половине XVIII века в замке Фонтенеле-Конт, около Пуатье, на оборотной стороне двух картин были обнаружены галантные стихи. По традиции утверждают, что эти стихи принадлежат Паскалю и начертаны его же рукой. В них, в частности, говорится:

*Прелестная молодая хозяйка этого места,
Ваш карандаш начертил мне рисунок.*

*Я бы хотел следовать за нежностью
И грацией вашей руки.
Но почему же, изображая богов на небе
И желая придать более блеску прелестной богине,
Не мог я сообщить ей ваши черты и ваш образ?*

Постижению тонкостей светской жизни во многом способствовали новые знакомства Паскаля. Он сблизился с герцогом Артюсом Гуфье де Роаннец, принадлежавшим к высокой знати. В пятнадцатилетнем возрасте Артюс Гуфье унаследовал герцогство-пэрство де Роаннец, а в 24 года приобрел должность губернатора провинции Пуату, где располагалась значительная часть его земель и находился замок Ойрон, местная резиденция герцога. В Париже он жил вместе с матерью маркизой де Буази, которая, рано овдовев, была целиком поглощена светскими развлечениями. Герцог провел несколько лет в армии, участвовал в боях и в 1649 году был назначен лагерным маршалом. Он блистал при дворе и намеревался жениться на знатной и богатой мадемуазель де Меем, считавшейся лучшей партией в королевстве. При короновании Людовика XIV в 1654 году он нес шпагу короля. Артюс Гуфье получил от деда эпикурейское воспитание, но это не помешало ему сохранить сильные религиозные чувства.

Бликие отношения между молодым аристократом и Блезом зародились в 1652–1653 годах. Блез подолгу жил в доме герцога. Дружбу питала любовь к научным исследованиям. Герцог серьезно увлекался математикой. У него Паскаль познакомился с так называемыми сливками светского общества. Например с Миттоном, богачом и светским львом.

К дому Миттона, по словам современников, ежечасно съезжались не «какие-нибудь мужланы и прохвосты, а прославленные игроки». Миттон слыл изрядным краснобаем, и репутация остроумца позволила ему быть принятым при дворе. Но за беспечным видом, за вежливой улыбкой пряталось глубокое разочарование и меланхолический скептицизм. «Я так всем недоволен, меня забавляют лишь несколько мыслей, но и они полны слабости и тщеславия. Нужно удвоить шаг, чтобы удалиться от подобного состояния». Миттон заявлял, что он верит в Бога, и добавлял при этом с ядовитым остроумием что-нибудь совершенно противоположное. Написанный в шуточной форме «Трактат о бессмертии души» автор сам

называл в избранном кругу трактатом о ее смертности. Из его литературного наследия остались лишь письма к кавалеру де Мере и несколько опусов, попавших в произведения Сент-Евремона, где обсуждались вопросы, связанные с салонной порядочностью и поведением в светском обществе. В полном соответствии с лучшими образцами хвалебной салонной казуистики де Мере характеризовал один из таких трактатов как шедевр, который мог бы сделать честь самому Сократу. «Помните ли вы, — писал он Миттону, — как госпожа маркиза де Сабле говорила нам, что находила подобное только у Монтеня и Вуатюра? Я уверен, что если бы она чаще видела вас и имела бы ваши писания, то, несомненно, причислила бы вас к этим двум превосходным гениям». Чтобы подчеркнуть контекст и своеобразие дифирамба, нелишне будет заметить, что за кулисами салонной благопристойности кавалер де Мере нередко называл Миттона невеждой, а жену его — кабатчицей.

Общение с Миттоном, особенности его поведения и высказываемых вслух мыслей заинтересовали Паскаля. Впоследствии он несколько раз упомянул его имя в «Мыслях» и анализировал мировоззрение светского льва Миттона.

Однако самая яркая фигура среди знакомых герцога де Роаннец — дворянин из Пуату кавалер де Мере. Антуан Гомбо, кавалер де Мере, в молодости много путешествовал в интересах королевской службы и для собственного удовольствия. Он бывал в Англии, Испании, Германии и даже в Америке. Участвовал в военных сражениях, дрался на дуэлях. Де Мере был эрудитом: знал греческий, испанский, итальянский и немного арабский, владел латинским, по словам Геза де Бальзака, с «тонкостью и изяществом». Он читал Гомера, Ксенофонта, Плутарха, Платона, считал Цицерона образцом литературного и ораторского искусства. Но античный мир де Мере видел глазами светского человека. Так, в Платоне он видел не великого философа, а блестящего стилиста, Вергилия упрекал в отсутствии галантности.

Авторитет кавалера де Мере в великосветском обществе был весьма высок. Из ближайших его знакомых следует отметить Геза де Бальзака, законодателя литературных вкусов XVII века; прославленного мастера эпистолярного жанра графа де Ларошфуко, автора популярных «Максим»; маркизу де Рамбуйе и маркизу де Сабле — хозяек самых известных аристократических салонов Парижа. Известный литератор Менаж посвятил кавалеру свои «Наблюдения над французским языком».

Де Мере слыл крупным знатоком дамской психологии и был большим другом женщин. При этом он часто играл роль популяризатора знаний,

сообщая своим приятельницам разнообразные сведения из жизни античного мира. Де Мере был первым учителем госпожи де Ментенон — внучки Агриппы д'Обиньи, жены известного писателя Поля Скаррона и будущей супруги Людовика XIV. Впоследствии он нередко хвастал тем, что сформировал ее светские манеры и преподавал искусство порядочного поведения. К концу жизни, желая увековечить свою жизненную философию, де Мере написал ряд произведений: «Рассуждение о справедливости», «Рассуждение об уме», «Рассуждение о беседе», «Рассуждение о приятности» и некоторые другие. Перед смертью он опубликовал два тома писем, которые не датированы и содержат различные анекдоты, литературно-критические замечания, размышления о правильном поведении и т. д. Письма эти жадно перечитывали завсегдатаи парижских салонов, и они составляли конкуренцию знаменитым письмам остроумного Вуатюра, являвшегося душой и гением Голубой комнаты маркизы де Рамбуйе.

С именем кавалера де Мере связаны особый стиль поведения в XVII веке и отчасти в XVIII веке и закреплявшая этот стиль уже упоминавшаяся теория порядочности. Основное положение его теории заключается в том, что в каждой человеческой душе есть потребность в счастье, и хотя страдания неизбежны, не следует в них погружаться. Принципом и критерием истинного счастья являются удовольствия и наслаждения, отсутствие неприятных чувств и мыслей. И поскольку человек связан с другими людьми тысячами явных и невидимых нитей, то его счастье опосредовано своеобразием контактов с окружающей средой. Таким образом, человек всегда счастлив не сам по себе, а лишь через другого. Стало быть, межличностные отношения должны приносить только приятные ощущения. Но как этого добиться, если люди отличаются друг от друга, особенно в таких трудноуловимых для понимания и определения состояниях, как счастье и удовольствие? Для этого, считал де Мере, следует овладеть искусством нравиться: нравиться другому во всех обстоятельствах, любыми средствами заставить другого любить себя, везде и всегда чувствовать себя как дома. Для этой цели необходимы атрибуты эстетизированной поверхности, в том числе элегантный туалет, изящные манеры, галантная беседа. Однако главной духовной силой порядочного человека является тонкий и проницательный ум. Такой ум не только

любезен окружающим, но, главное, позволяет опознать и различить то, что им нравится, найти в душе любого человека, в каждом конкретном обстоятельстве скрытые педали и пружины, на которые следует вовремя нажать, чтобы сохранить благопристойность, взаимное понимание и хорошее настроение. Порядочный человек стремится через интуитивное проникновение в неосязаемые душевные движения собеседника понять его своеобразие. Особое значение при этом приобретает беседа. Порядочный человек может, где надо, промолчать и вовремя вставить нужное словцо. Он способен вести разговор на любую тему, ибо избегает какого-либо определенного занятия и естественно раскрывает свой разум навстречу всему, что с ним происходит. Он не имеет ни ремесла, ни профессии, не желает быть узким специалистом, педантом, а стремится знать понемногу обо всем и ничего о конкретном, как бы осуществляя тем самым свою универсальность.

Такова концепция порядочного человека кавалера де Мере, которую он повсюду проповедовал, чем заслужил определение профессора порядочности и учителя благопристойности. Пытался он учить и Паскаля...

Об особенностях взаимоотношений Паскаля и де Мере можно судить по записи последнего, сделанной в «Рассуждении о разуме». Де Мере вспоминает, что однажды он путешествовал из Парижа в Пуату вместе с герцогом де Роаннец, который «обладал математическим умом и был приятным собеседником», и Миттоном, которого «при дворе все любят». Чтобы не скучать в дороге, герцог взял в попутчики человека средних лет, в то время еще малоизвестного, но впоследствии заставившего много о себе говорить. Это был большой знаток математики, ничего, кроме нее, не знавший. Однако подобные науки, рассуждает де Мере, не Доставляют мирских удовольствий и не делают приятным собеседником. И попутчик, не имевший тонкого вкуса, вмешивался невпопад во все разговоры своих спутников, вызывая смех и удивление. Мы старались, продолжает он свой рассказ, разубедить его, и через два-три дня неловкий попутчик почувствовал недоверие к собственным мнениям, только и делал, что слушал и спрашивал, уясняя особенности обсуждаемых тем. Время от времени он доставал записные дощечки и заносил в них что-то. И еще до прибытия в Пуату, заканчивает де Мере, он стал говорить почти совсем хорошо и мог выразить все, что мы сами захотели бы сказать, открыто радуясь происшедшим в нем переменам. После путешествия, заявлял кавалер, он не думал более о математике и словно отрешился от этой науки.

Отметим ряд неточностей и своеобразие рассказа де Мере, взявшего

на себя роль наставника Блеза Паскаля, не имевшего, по его мнению, тонкого вкуса. Описываемые события происходят, видимо, в 1653 году. К этому времени Блез уже довольно хорошо изучил особенности поведения в светском обществе, поэтому наивно представлять его таким математическим фанатом, не замечавшим ничего, кроме своей науки. Не соответствует истине и замечание де Мере о том, что после путешествия Паскаль совсем перестал интересоваться математикой. У Блеза менялось лишь отношение к ней. И де Мере сыграл здесь свою роль. Автору «Рассуждения...» важно заострить односторонность занятий Блеза и противопоставить этому свою универсальность. Он использовал Паскаля как своеобразную резонирующую среду для самовозвеличивания.

Особенности их взаимоотношений проявляются и в одном из писем кавалера к Блезу. «Помните ли вы, — пишет де Мере, — как однажды сказали мне, что не уверены более в превосходстве математики? Вы сообщаете мне сейчас, что я открыл вам вещи, которые вы никогда не увидели бы, не встретив меня. Я не знаю, однако, так ли вы мне обязаны, как думаете. У вас еще остается привычка, полученная от занятий данной наукой, судить о чем бы то ни было через ваши доказательства, которые зачастую являются ложными. Эти длинные рассуждения, выводящиеся одно из другого, мешают вам приобрести более высокие знания, которые никогда не обманывают. К тому же я вас предупреждаю, что вы теряете через свои доказательства преимущество в свете, ибо, обладая живым умом и тонким глазомером, можно заметить по выражению лица и внешнему виду наблюдаемых людей много таких вещей, которые окажутся полезными. И если бы вы спросили по своему обычаю у того, кто умеет пользоваться подобными наблюдениями, на каком принципе они основаны, он, возможно, ответил бы вам, что ничего об этом не знает и что доказательства являются таковыми лишь только для него». Затем де Мере уверяет Блеза, что о ничтожности искусственных рассуждений с помощью математических принципов и правил, которые «так высоко ценят недоумки и полуученые» и которые не позволяют проникать к сути предстоящих перед взором вещей, он заключает со знанием дела: «Вы знаете, я открыл в математике столь редкие предметы, что наиболее ученые из древних авторов никогда их не рассматривали, а лучшие математические умы Европы были изумлены. Вы писали о моих открытиях, равно как господин Гюйгенс, господин Ферма и многие другие, восхищавшиеся ими. Поэтому вы должны понять, что я никому не советую пренебрегать этой наукой, и, по правде говоря, она может быть полезной, если не слишком увлекаться ею; ибо то, что в ней ищут обычно с таким любопытством, представляется

мне бесполезным, и время, которое ей уделяют, могло бы быть использовано гораздо лучше...»

В этом письме прежде всего бросаются в глаза детское хвастовство и упорное желание подчеркнуть превосходство собственной личности, не оправданное ни фактами его деятельности, ни судьбой в целом. И это свидетельствует без прикрас об отсутствии у кавалера де Мере той самой порядочности, которую он возвеличивал. Что же касается реальных познаний де Мере в математике, то о них можно судить по письму Паскаля к Ферма от 29 июля 1654 года. «У него очень хороший ум, — писал Паскаль, — но он не математик, а это является большим недостатком. Он даже не понимает, — добавлял Блез, — что математическая линия может делиться до бесконечности, и упорно верит в то, что она состоит из точек конечного количества».

Письмо кавалера де Мере ходило по рукам, и позже его напечатал Бейль в своем известном «Историческом и критическом словаре». Там познакомился с ним Лейбниц. «Я чуть было не расхохотался, — писал Лейбниц, — но, видимо, кавалер знал, что этот великий гений не лишен слабостей, которые делают его иногда чересчур восприимчивым к влияниям неумеренных спиритуалистов и порою отталкивают от основательных наук. Де Мере пользовался этими слабостями, говорил свысока с Паскалем и слегка насмехался, как обычно делают светские люди, у которых достаточно ума, но мало знаний. Им нужно убедить нас в том, что вещи, которые им не совсем понятны, малозначащи».

Лейбниц точно расставил акценты реального положения йецей. Но одна существенная деталь выступает в его размышлении в несколько смещенной проекции. Ему как человеку с диаметрально противоположным складом души и как ученому строго рационалистической ориентации, стремившемуся создать универсальную математику и видевшему в ней гарантию гармоничности бытия, трудно было вникнуть в приливы и отливы духовной эволюции Паскаля, в его меняющееся отношение к так называемой фундаментальной науке, объясняемые Лейбницем слабостями Блеза, на которых якобы играл де Мере. Но Паскаль не был так слаб, а кавалер настолько силен, чтобы играть даже на слабостях Блеза. Это явление, как мы увидим позже, иного порядка.

Сейчас же обратим внимание на следующее: в письме кавалера ставится сложная проблема познания истины, сути вещей и соответствия тех средств и путей, которыми эти вещи познаются. По мнению де Мере, выводное математическое знание, построенное на строгом соблюдении определенных правил, на неукоснительном следовании за

первоначальными постулатами и аксиомами, является искусственным по отношению к изучаемым вещам и не совпадает с их органической сутью, с их истинно реальным бытием, особенно если речь идет о постоянно меняющейся реальности человеческого поведения. Такое знание, по мнению кавалера, ложно, бесполезно и никуда не годится.

Другое дело, считает де Мере, знание, построенное не на строгом и всегда одинаковом соблюдении методологического ритуала, а живое и интуитивное проникновение в эту конкретность, сообразуемое в каждом отдельном случае с природой предстающих перед взором вещей и обусловленное тем ароматом, который от них исходит. Именно такое знание, не имеющее определенных принципов и правил, позволяет, на его взгляд, проникать в суть явлений, не обманывает и, следовательно, является полезным для живущего, повышает его авторитет в светском обществе.

Действительно, точные науки функционируют и управляют за счет приведения всего к конечно-количественной проблематике, то есть известного замещения первоначального предмета. Абстрактные интеллектуальные схемы, лежащие в основе рационального математического знания, преобразовывают и тем самым как бы заменяют, уничтожают вещь, проблему, ограничивая их, вводя в систему уже выработанных соответствий, строго определенных понятий и делая их конечными, исчисляемыми. Наукообразный интеллект занимается выравниванием и упорядочиванием, унификацией, отказываясь от объемности вещи, проблемы, отвлекаясь от многочисленных свойств, которые не укладываются в известные схемы. В его построениях и операциях происходит максимально возможное отвлечение от элементов непосредственной эмоционально-душевной жизни человека. Бесконечно богатая, разнообразная и изменчивая реальность этой существенно важной сферы человеческого бытия сопротивляется однолинейному и абстрактному схватыванию. Многие мотивы поступков, движение внутренней воли человека, его заинтересованное отношение к жизни являются живым отвержением рационализма, жестких формул и строгих правил.

Однако человековедение де Мере захватывало лишь поверхностный слой души, в котором отложились условности общественного бытия. Тонкий и изысканный ум, воспитанный для гладкого, блестящего салонного общения, не мог проникнуть в глубину человеческого сердца, понять суть человеческой воли. Но набросок проблемы двух типов ума, двух родов знания кавалером де Мере был сделан.

Вопрос этот серьезно заинтересовал Паскаля, и впоследствии он стремился диалектически разрешить его. Свидетельство тому — многочисленные упоминания в «Мыслях» и фрагменты, посвященные знаменитому разделению сферы человеческого разума на «ум математический» и «ум тонкий». Между математическим умом и умом, склонным изучать детали и тонкости, имеется, по мнению Паскаля, существенная разница. В первом случае начала очень ясны, резко и четко выделены, но непривычны для непосвященного в науку человека. В области же ума, склонного к тонкостям, начала общеизвестны, доступны всем, однако их большое количество и тесная связь между собой не позволяют выделить эти начала с такой же чистотой, как в предшествовавшем случае. Здесь нужно иметь хорошее зрение, способное по мере возможности обнять все начала сразу, и здравое размышление, не уводящее мысль с пути познанных начал.

Но математики, замечает Паскаль, которые привыкли рассуждать только после того, как ясно увидят свои чистые, резко очерченные начала и овладеют ими, становятся смешными и теряются в вещах тонких, где нельзя подобным образом овладеть началами. «Тут начала едва видны, их скорее чувствуют, чем видят; нужно употребить бесконечный труд, чтобы заставить их почувствовать того, кто сам по себе не может этого сделать: это вещи столь деликатные и столь многочисленные, что необходимо очень тонкое и ясное чувство, чтобы их ощущать и судить о них правильно и справедливо, сообразно с этим чувствованием, и очень часто их нельзя даже доказывать по порядку, как в математике, потому что здесь нельзя подобным же образом овладеть началами, да и расположить их по порядку бесконечно трудно. Здесь нужно, по крайней мере до известной степени, обнять вещь одним взглядом, а не постепенно обсуждать ее». Люди же, продолжал Паскаль, способные только к тонкостям, не имеют терпения, чтобы дойти до оснований умозрительных доктрин, ничего не понимают в задачах и в бесполезных, на их взгляд, началах математики (здесь явный намек на кавалера де Мере). «Кто привык судить по чувству, тот ничего не понимает в вещах, подлежащих суждению ума, ибо ему хочется прежде всего проникнуть в суть одним взглядом, а начал он не привык искать. Другой, напротив, привыкнув размышлять на основании начал, ничего не понимает в вещах, подлежащих чувству, ища в них начал и не умея обнять их одним взглядом».

Встреча с кавалером де Мере натолкнула Паскаля на изучение еще одного аспекта точного знания. В пору внутреннего религиозного переворота, происшедшего в 1646 году, Блез впервые ощутил недоверие к своей научной деятельности, ощутил ее этическую и онтологическую неполноту и даже некоторый вред: она стимулировала все более разрастающуюся гордыню молодого и прославленного математика. Однако ослабление религиозного настроения пробудило уснувшее было чувство собственного суверенитета и укрепило доверие к авторитету научной деятельности. И вот рассуждения де Мере вновь замкнули мысль Блеза на проблеме значения этой деятельности: оказалось, что не только по отношению к религии, но и по отношению к автономной деятельности человеческого духа точная наука страдает качественной неполнотой и даже больше — уступает в чем-то иному знанию, связанному с конкретно-жизненными вопросами, с непосредственно-заинтересованным отношением человека к миру. Уступает не в силу своей внутренне-логической незаконченности (напротив, формальный аппарат науки максимально совершенен и именно этим импонировал Паскалю), а потому, что не годится для обсуждения сущностных проблем бытия человека, «горячих» точек его существования. Так, математический разум, переходя от исследований вещей материального мира к изучению психической реальности и взаимоотношений людей, теряет свою мощь, ибо здесь действуют другие законы, связанные с неисповедимыми движениями человеческой воли.

Размышления над теорией порядочности привели Паскаля к проблеме искусства нравиться и убеждать, которая тесно связана с различием математического и тонкого ума. Обратим внимание на его рассуждения в этой области, ибо вычленяемое в них ядро явится составной частью того антропологического метода, который Паскаль будет использовать в «Мыслях», адресуемых главным образом порядочным людям типа кавалера де Мере.

Искусство убеждать имеет, по его мнению, прямую связь со способом суждения людей о вещах, предстающих их взору. Мнения и суждения могут входить в душу человека двояко: через понимание — рассудок и через волю. Самым частым и очевидным для понимания методом является математический, суть которого состоит в том, чтобы однозначно определить следующие друг за другом термины и не выдвигать недоказанных положений. Понимание представлялось Паскалю самым лучшим и естественным способом убеждения, ибо следовало бы соглашаться лишь с доказанными истинами... Но, продолжает он свою

мысль, обычно суждение формирует не доказательство, а согласие, отвечающее определенному волеизъявлению. И наблюдается противоестественная, но привычная картина: истины эти редко входят через двери разума и почти всегда — через причудливые капризы воли. Каждый путь имеет свои принципы. Для разума таким началом являются общедоказанные положения (целое больше части и т. п.), для воли — общие всем людям желания (например, стремление к счастью).

Самый большой эффект в искусстве убеждать, считает Паскаль, достигается при соединении общепризнанных положений и желаний сердца. Но примат силы, по его мнению, остается все-таки у волевого импульса. «Де Роанец говорил: «Основания приходят мне на ум впоследствии, а с первого раза вещь нравится или отталкивает без сознания с моей стороны оснований, и все-таки отталкивает она по тому самому основанию, которое я открываю только потом». Но мне кажется, не вещь отталкивает по тем основаниям, которые находят после, а наоборот: люди потому только и находят эти основания, что вещь отталкивает их».

Человеку чуждо, развивает далее свою мысль Паскаль, все то, что не имеет отношения к его верованиям и удовольствиям. И душа следует за унижительным и безрассудным выбором испорченной воли, несмотря на сопротивление разума. Так возникает борьба между рациональной истиной и наслаждением, исход которой трудно предсказать, ибо следовало бы знать все, что происходит внутри самого человека, чего сам он почти никогда не знает.

Итак, искусство убеждать заключается в искусстве нравиться и искусстве доказывать. Строгие правила существуют только для последнего, но искусство нравиться, считает Паскаль, более сложно, тонко и полезно. Трудность состоит в том, что понимание удовольствия различно у всех людей и у каждого человека в разное время...

Все это и определяет искусство красноречия, тесно связанное с искусством убеждать слушателя и даже побеждать его. «Красноречие есть искусство так говорить о вещах, чтобы, во-первых, те, к кому обращаются, без труда и с удовольствием могли все понять, во-вторых, чтобы они чувствовали в себе заинтересованность, чтобы самолюбие располагало их к размышлению об этих вещах. Оно состоит, следовательно, в соответствии между умом и сердцем слушателей, с одной стороны, и между мыслями и выражениями, которыми пользуется оратор, с другой стороны; а это предполагает, что оратор хорошо изучил сердце человека, чтобы знать все его пружины и найти потом правильное соотношение между сердцем и речью, которая должна проникнуть в него. Нужно поставить себя на место

тех, которые должны слушать, и сделать над собственным сердцем опыт убеждения в том, в чем требуется убедить, чтобы видеть, создано ли одно для другого и можно ли быть уверенным, что слушатель будет как бы вынужден сдаться».

Паскаль укрупнял и углублял те проблемы, которые эскизно были намечены в рассуждениях де Мере, и ставил их в иной, незнакомый и непонятный кавалеру контекст, открывал новое измерение этих проблем. Искусство нравиться и вести приятную беседу, которое у де Мере выражало своеобразный нравственный эпикуреизм, являлось для Паскаля лишь относительной ценностью. Совершенные истины, по его мнению, не подпадают ни под математическое доказательство, ни под действие воли, направленной на привлеченное согласие и удовольствие (то есть под искусство убеждать), так как они бесконечно выше того, что человек способен постичь в своем естественном природном состоянии. Чтобы узреть эти истины, нужно их любить. Однако, считал Паскаль, испорченная воля падшего человека противится такому порядку, направив любовь на мирские удовольствия, а не на вечные истины. Поэтому люди склонны верить лишь тому, что им нравится, и удаляются от истин, противоположных их удовольствиям. «Говорите нам приятные вещи, и мы будем вас слушать», — говорили евреи Моисею, — отмечает Блез в «Мыслях».

Говорите приятные вещи, и вы будете счастливы, советовал кавалер де Мере своим светским друзьям. Здесь вполне уместно уточнить характер и степень влияния кавалера де Мере на духовную эволюцию Блеза. Связь между ними была весьма неоднозначной, осложнялась она еще и тем, что отдельные идеи витали в салонном обществе. Де Мере не совершил никакого революционного переворота в душе Паскаля, на что он, видимо, претендовал, и не был главным виновником охлаждения Блеза к точной науке. Встреча с ним позволила Паскалю полнее осознать изменения в своей духовной жизни, выявить в ней незнакомые аспекты. Наука не занимается проблемами повседневного человеческого существования, не измеряет количественно, что такое удовольствие, счастье, душа, смерть, любовь... Эти категории не поддаются формальной логике, их нельзя выразить формулами или даже просто числами, но именно они существенно важны для конкретного живого человека. Позднее он запишет в «Мыслях»: «Я провел много времени в изучении отвлеченных наук; недостаток сообщаемых ими сведений отбил охоту к ним. Когда я начал изучение человека, то увидел, что отвлеченные науки ему несвойственны, что я еще более, чем другие, удалился от своего положения, углубляясь в

них, я извинил другим, если они мало знают. Но я думал, что, по крайней мере, найду много людей, изучающих, как и я, человека, и что это настоящее знание, ему свойственное. Я обманулся и здесь. Людей, изучающих человека, еще меньше, чем изучающих математику. Неумение изучать человека заставляет изучать все остальное. Но разве это то знание, которое человек обязан иметь? Не лучше ли даже для его счастья не знать всего этого?»

Универсальность порядочного человека по душе Паскалю: «Человек полон нужд; он любит только тех, кто может все их удовлетворить. «Это хороший математик», — скажут мне. Но мне нет никакого дела до математика. Он, пожалуй, примет меня за задачу. «Это хороший воин». Но он, чего доброго, примет меня за осажденную крепость. Мне нужен просто порядочный человек, который мог бы приноровиться ко всем моим нуждам вообще». Насколько глубоко затрагивает Паскаля проблема порядочности, можно судить и по его письму к Ферма, написанному за два года до смерти Блеза: «Вы самый галантный человек в мире, и я, конечно же, из числа тех, кто может эти качества распознать и бесконечно восхищаться ими, особенно если они соединены с такими талантами, как у вас... Но скажу вам также, что, хотя вы тот человек, кого во всей Европе я считаю самым великим математиком, не это качество привлекает меня; я нахожу столько ума и порядочности в вашей беседе, что именно поэтому и ищу общения с вами. Если говорить откровенно о математике, то, на мой взгляд, она является высшим упражнением для ума. Вместе с тем я считаю ее настолько бесполезной, что не делаю большого различия между человеком, который только математик, и ловким ремесленником. Таким образом, я называю ее самым прекрасным ремеслом в этом мире, но в конце концов это только ремесло. Математика пригодна лишь для испытания наших сил, а не для их употребления».

В 1843 году известный французский политик, философ и историк Виктор Кузен нашел в фондах библиотеки монастыря Сен-Жермен-де-Пре копию рукописи, озаглавленной «Рассуждение о любовной страсти». Вторую копию обнаружил в Национальной библиотеке в 1907 году исследователь и издатель произведений Паскаля Огюстен Газье. На экземпляре Кузена была пометка: «Ее приписывают г. Паскалю». Небольшой трактат вот уже более столетия служит предметом

нескончаемого спора среди паскалеведов, которые, взвешивая каждое слово «Рассуждения...», анализируя сочинения Паскаля и других писателей его эпохи, тщетно пытаются определить истинного автора. До сих пор нет единого мнения, и пока «Рассуждение о любовной страсти» оставлено за Паскалем. И для этого имеются свои основания.

Человек рожден, говорится вначале, чтобы думать, мыслить. Однако чистая мысль утомляет, человек не может только думать, и ему необходимы движение и действие, вызываемые страстями, сокрытыми в глубине души. Страсти, наиболее созвучные человеческой сущности и включающие в себя все остальные, — это любовь и честолюбие. Они несоединимы и находятся в антагонизме друг с другом. Поэтому, если любви сопутствует честолюбие, одна страсть приглушает другую. Самой счастливой является та жизнь, которая начинается с любви и кончается честолюбием.

Жизнь человека, продолжает автор трактата, становится зрелой с началом активности разума. И чем больше ума у человека, тем сильнее в нем страсти, ибо страсти — это мысли и чувства, принадлежащие к порядку ума, хотя и обусловленные телом. Любовь — не что иное, как устремленность и привязанность мыслей. Поэтому не следует исключать разум из любви и противопоставлять их. Любовь возбуждает ум, «... великий и ясный ум любит с жаром и отчетливо различает, что он любит».

Есть два типа ума, говорится далее в «Рассуждении...», — математический и тонкий. Один — нетороплив, тверд и непреклонен, другой — мягок, гибок и ловок. Он распространяет эту мягкость и гибкость одновременно на различные части любимого существа: от глаз он идет к сердцу и по внешнему движению определяет то, что происходит внутри. Когда имеешь оба ума вместе, сколько удовольствия доставляет любовь! Ибо сила и гибкость ума равно необходимы для беседы двух особ. Человек с тонким умом деликатен в любви... Женщинам же нравятся тонкость и изящество в мужчинах: это самые необходимые качества, располагающие их к любви...

Таков основной пласт «Рассуждения...», где в полном соответствии с духом времени, выразившимся в Декартовом «Мыслю, следовательно, существую», человек определяется как преимущественно мыслительная способность, а любовь выступает как своеобразный вид мышления, в котором чувства человека подчинены особенностям его ума. Однако в чем-то принципиальном чувства берут реванш, и это отражено в трактате в отступлениях от рассудочной картезианской интонации. Человек, размышляет автор, рожден для любви и удовольствия, хотя и не может объяснить этого. И не стоит спрашивать, надобно ли любить. Для таких

вопросов не существует доказательств. В любовном состоянии оказываются незаметно для себя и лишь затем по чувству узнают о происходящем. У любви нет возраста, она пребывает в вечном рождении и присутствует тайно повсюду. Мы любим всегда: человек не может и мгновения прожить без любви, хотя часто и не подозревает об этом. Привязанность к одной мысли утомляет, и для продления удовольствия в любви иногда необходимо забыть о ней, чтобы восстановить силы для нее. Ум непроизвольно устремляется к такому со-* стоянию, природа желает, требует этого. «Следует, однако, признать, что подобное положение вещей является следствием печального состояния человеческой природы. Человек был бы более счастлив, если б не изменял мысль; но здесь нет никакого выхода...»

«Женщины обладают абсолютной властью над умами мужчин... Если женщина хочет нравиться и имеет хотя бы немного красоты, она всегда займет свободное место в сердце мужчины... Красота распределяется тысячью различных способов. Женщина — самое подходящее существо для ее приятия; когда женщина остроумна, она удивительно облагораживает красоту...» <...> «Чем длиннее дорога к любви, тем больше удовольствий для тонкого и изящного ума... Прелесть любви, которую не смеешь высказать, имеет свою горечь, равно как и свою сладость. С каким восторгом направляешь все поступки к одной цели — понравиться человеку, которого уважаешь безгранично. Изучаешь себя каждодневно, чтобы найти способ раскрыться, и употребляешь на это столько же времени, сколько должен был занимать ту, которую любишь... В любви нужна ловкость. Способы нравиться постепенно истощаются. Но нравиться необходимо, и находятся новые способы...»

В трактате рассматриваются разнообразные нюансы любви, а также соотношение любви и уважения, любовь грубая и деликатная, любовь к особе более высокого происхождения, воздействие любви на характер человека, влияние избытка чувств на течение жизни.

Прежде всего ощущаются отсутствие интонационного единства текста и различная степень глубины высказываемых мыслей. Некоторые паскалеведы выдвигают небезосновательную гипотезу о коллективном происхождении «Рассуждения...» как своеобразного протокола салонного собрания. Кроме того, некоторые выражения, встречающиеся в трактате, обнаруживаются не только в «Мыслях», но и в произведениях Мальбранша, Ларошфуко, кавалера де Мере. Подобные особенности, равно как и порой излишняя насыщенность салонной риторикой (в сочинениях Паскаля встречаются лишь ее редкие отголоски, как, например, в письме к

шведской королеве), — вот камень преткновения для поборников авторства Паскаля. Однако некоторые места трактата, несомненно, указывают на причастность Паскаля к его написанию. Например, чисто паскалевская идея о разделении человеческого ума на математический и тонкий. В «Рассуждении...» встречается и свойственная Паскалю нота печали по поводу несовершенства и непостоянства человеческой природы, своеобразие ряда сентенций о счастье и удовольствии. Можно предположить, что Паскаль либо был соавтором, либо редактором сочинения в 1651–1654 годах (любое иное время участия исключается как принципиально не соответствующее выраженному в нем умонастроению). Возможно, что тема сочинения определилась в салонной дискуссии.

Кавалер де Мере, как и его друг Митгон, был большим любителем азартных игр и знакомил Паскаля с проблемами, возникавшими в различных игровых ситуациях. А между тем большинство задач, оказавших существенное влияние на зарождение и первоначальное развитие теории вероятностей, связано преимущественно с азартными играми, которые давали удобные схемы для описания вероятностных явлений. Самыми распространенными азартными играми в то время были игры в кости в виде кубов с точками (от одной до шести) на каждой грани. Подсчетом количества благоприятных шансов и неблагоприятных исходов при бросании нескольких игральных костей занимались в XVI веке известные итальянские математики Кардано, Тарталья и некоторые другие ученые. Однако их вычисления не были построены на точных умозаключениях. Более полный и строгий анализ этой задачи сделал Галилей в «Рассуждении об игре в кости», в котором, в частности, решал задачу, почему при бросании трех костей в длинной серии проб цифра 11 выпала 108 раз, а цифра 12 — только 100 (по условию выигрывает тот, у кого общее количество очков превышает десять). Галилей показал, что те шесть способов, которые дают и одиннадцать и двенадцать очков, на самом деле неравноценны, так как, например, сочетание с тремя одинаковыми очками ($4 + 4 + 4$) встречается гораздо реже сочетания с двумя одинаковыми очками ($5 + 5 + 2$) и т. п. На основе более строгого учета сочетаний Галилей определил 27 вариантов выпадения цифры 11 и 25 — цифры 12, что пропорционально результатам серии. Время создания «Рассуждения...» не установлено, а опубликовано оно было лишь в XVIII веке, поэтому

считается, что работа Галилея никак не повлияла на основателей теории вероятностей Паскаля и Ферма. «Наука о вероятности родилась, — пишет известный математик Пойа, — когда Паскаль и Ферма начали изучать азартные игры».

Во времена Людовика XIII азартные игры были подлинной общественной страстью, заставлявшей скучающих аристократов и богатеющих буржуа проигрывать целые состояния. Появлялись даже подпольные игорные дома, эти «новые публичные академии, где в подражание знати говорят лишь об игре на пистоли» и где, «кроме разорения множества семейств, совершаются бесконечные злодеяния». Несмотря на королевские указы и большие штрафы (около десяти тысяч ливров), подобные дома процветали. В этих домах, как и в аристократических особняках, возникали одинаковые затруднения, вызывавшие бурные споры. И две задачи кавалер де Мере предложил Блезу.

Первая задача довольно проста, и ее решили одновременно Паскаль, Ферма, Роберваль и сам де Мере. Она заключалась в следующем: сколько раз надо бросать две игральные кости, чтобы шансы «прозвонить» («звоните, дьявол умер!» — вскрикивали игроки при выигрыше), то есть в данном случае выбросить сразу две шестерки, превысили вероятность обратного результата. Различные сочетания шести граней двух костей дают в общей сложности 36 цифровых комбинаций, но только одна из них может дать двойную шестерку. Следовательно, при единократном бросании имеется один шанс «умертвить дьявола» против 35. При увеличении числа бросков в два раза соответственно увеличивается количество возможных комбинаций (36^2) и неблагоприятных результатов (35^2). Вычитая число неблагоприятных исходов из числа всех возможных комбинаций, получаем число благоприятных результатов ($36^n - 35^n$). И количество бросков должно увеличиваться до тех пор, пока эта разница не превысит числа неблагоприятных результатов, что обнаруживается, начиная с $n = 25$.

Другая задача, предложенная де Мере Паскалю, гораздо сложнее. Необходимо найти справедливое распределение ставок между игроками, если игра, состоящая из ряда партий, прервана. Еще в конце XV века ее рассматривал итальянский математик Лука Пачоли, считавший, что ставки должны быть разделены пропорционально числам партий, выигранных каждым к моменту прекращения игры. Кардано справедливо возражал, что в таком случае не учитываются шансы, связанные с общим количеством партий, которые по предварительному условию необходимо было выиграть, но верного решения не дал. Блез познакомил с этой задачей Ферма и

Роберваля. Последний, по словам Лейбница, не мог или не хотел понимать вероятностную проблематику и не справился с задачей, а Паскаль и Ферма нашли верный результат в своей переписке, составившей еще одну любопытную эпистолярную главу математики. 29 июля 1654 года Блез отвечает на письмо тулузца с изложением метода Ферма, переданное через Каркави (оно утеряно).

Поблагодарив своего корреспондента и высоко отозвавшись о его методе, Блез предлагает собственный. Сначала он приводит конкретный пример, когда два игрока ставят по 32 пистоли на следующих условиях: кто первым выиграет три партии, берет обе ставки. Если предположить, что первый игрок уже выиграл две партии, а второй — одну и что идет четвертая партия, то в таком случае возможны следующие варианты: выигрыш первого игрока приносит ему 64 пистоли, а второму — ничего; выигрыш второго дает каждому по 32 пистоли (при прекращении игры). Но если они решили не проводить четвертую партию, то как разделить ставки? Первый игрок, пишет Блез, учитывая возможные результаты четвертой партии, должен сказать: «32 пистоли мне обеспечены, ибо даже в случае проигрыша я их получил бы, но остальные 32 с равными шансами могу иметь и я, и вы; таким образом, разделите их пополам и дайте мне, кроме того, еще верные 32 пистоли». Следовательно, первому игроку достанется $\frac{3}{4}$ ставки (48 пистолей), а второму — $\frac{1}{4}$ (16 пистолей). (Сравним с рассуждением Пачоли, согласно которому первый получил бы $\frac{2}{3}$ ставки, а второй — $\frac{1}{3}$.)

Затем Блез разбирает другой вариант раздела ставок, когда первый игрок уже выиграл две партии, а второй не выиграл ни одной. Если бы играли третью партию, то были бы возможны два исхода: выигрыш первого игрока давал бы ему все 64 пистоли, а выигрыш второго приводил бы раздел ставок к предшествовавшему случаю (первому — 48, а второму — 16 пистолей). Если же решено прервать игру перед третьей партией, то первый игрок должен сказать: «При выигрыше третьей партии мне достанутся все 64 пистоли, при проигрыше ее мне законно принадлежат 48 пистолей; следовательно, дайте мне эти 48 пистолей, а остальные 16 разделим пополам, ибо у нас равные шансы выиграть их». Таким образом, первому игроку достанется $\frac{7}{8}$ ставки (56 пистолей), а второму — $\frac{1}{8}$ (8 пистолей).

Наконец, Блез переходит к третьему варианту деления ставок, когда первый игрок выиграл одну партию, а второй не выиграл ни одной. Розыгрыш следующей партии мог бы дать два результата: победа первого игрока давала бы ему, как в предыдущем случае, 56 пистолей, а победа

второго приводила бы к равному распределению ставки (каждому по 32 пистоли). Если же вторая партия не разыгрывается, то первый игрок должен сказать: «Дайте мне 32 уже обеспеченные пистоли, а оставшиеся от 56, то есть 24, разделим пополам. Следовательно, мне принадлежат $32 + 12 = 44$ пистоли». Таким образом, первому игроку достанется $11/16$ ставки, а второму — $5/16$ (20 пистолей).

Паскаль делит ставку пропорционально вероятности выигрыша при различных вариантах продолжения игры и фактически пользуется теоремами сложения и умножения вероятностей, а также понятием математического ожидания. Его метод, пишет Эмиль Пикар, удивительно прост: «Составляя уравнение с конечными остатками, он изобретает один из двух аналитических методов подсчета вероятностей. Другой метод, основанный на комбинаторной теории, был дан одновременно Ферма. Такая любопытная переписка между двумя великими умами делает нас свидетелями зарождения первых принципов исчисления вероятностей».

Комбинаторный метод Ферма, а ученый в письме к Каркави от 9 августа 1654 года выражал бесконечное восхищение талантом молодого Паскаля и считал его способным довести до успешного конца любые начинания, — известен из послания Блеза знаменитому тулузцу, датированного 24 августа 1654 года. В нем, в частности, приводится пример решения Ферма третьего варианта Паскалева разделения ставки, когда первый игрок выиграл одну партию, а второй не выиграл ни одной. Тулузец исходит из вероятности выигрыша всей игры: для ее окончания максимально потребовалось бы еще четыре партии, и он рассматривает возможные комбинации (их всего шестнадцать) результатов этих четырех партий, которые можно записать следующим образом (выигранные первым игроком партии обозначаются знаком +, выигранные вторым игроком партии обозначаются знаком —):

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
+	+	+	+	—	+	+	—	+	—	—	—	—	—	+	—
+	+	+	—	+	+	—	+	—	+	—	—	—	—	+	—
+	+	—	+	+	—	+	+	—	—	+	—	+	—	—	—
+	—	+	+	+	—	—	—	+	+	+	+	—	—	—	—

Только в пяти последних исходах победителем оказывается второй игрок, одиннадцать же первых благоприятны для выигрыша его соперника.

Следовательно, первый игрок должен получить 11/16 ставки, а второй — 5/16.

Полученный разными методами одинаковый результат заставляет Блеза в письме к Ферма высказать свое удовольствие по поводу того, что «истина одна и та же и в Париже и в Тулузе». Хотя в процессе переписки выявились некоторые расхождения, их быстро удалось устранить, и 27 октября 1654 года Паскаль отвечает своему корреспонденту: «Ваше последнее письмо меня полностью удовлетворило. Я восхищаюсь вашим методом раздела ставки, тем более что вполне его понимаю; он целиком ваш, не имеет ничего общего с моим и легко приводит к той же цели. Итак, наше взаимопонимание восстановлено».

Известный историк математики Цейтен пишет, что задача де Мере позволила Паскалю и Ферма нащупать общие принципы подобного рода исследований. «Найденные дроби 11/16 и 5/16, — отмечает Цейтен, — величины, которые мы теперь называем вероятностями выигрыша А или В; это частное от деления числа случаев, благоприятных для А или В, на число всех возможных случаев. Таким образом, этим понятием вероятности пользовались, по существу, уже в то время, хотя ему не дано еще было четкого определения».

Более четкое и общее определение дал Гюйгенс, занявшийся вероятностными проблемами под влиянием сообщений об исследованиях Ферма и Паскаля, который в изданном в 1657 году сочинении «О расчетах в азартных играх» своеобразно (под влиянием коммерческой терминологии) сформулировал и систематически использовал понятие математического ожидания: «Если число случаев, в которых получается сумма а, равно р, и число случаев, в которых получается сумма b, равно q, и все случаи могут получиться одинаково легко, то стоимость моего ожидания равна

$$\frac{pa + qb}{p + q} \text{ »}.$$

Дальнейшее развитие новой отрасли математики связано с успехами естествознания и статистики и с именами таких известных ученых, как Я. Бернулли, Лаплас, Пуассон, Чебышев и другие. Следует, однако, заметить, что возможности этого развития и философского углубления теории вероятностей содержались и в собственных, видимо, не осуществленных планах Паскаля. Когда в конце 1654 года Блез направил «знаменитейшей Парижской математической академии наук» послание с перечислением своих работ, он указал среди них «совершенно новый трактат о случайных

комбинациях, которым подчинены азартные игры», где «колебания счастья и удачи подчиняются рассуждениям, опирающимся на справедливость и ставящим себе целью, чтобы каждый игрок неизменно получал то, что ему по праву точно причитается. Это тем в большей мере должно определяться усилиями разума, чем в меньшей мере может быть найдено из опыта. Ведь неопределенный исход явления теснее связан со случайностью, чем с законами природы. Поэтому подобные вопросы оставались нерешенными; теперь же то, что не поддавалось опыту, не может избежать власти разума, и мы с тем большей уверенностью подчинили их искусству математики, чтобы, овладев ими отчасти, смелее продвигаться вперед. Так математическая строгость доказательств сочетается с неопределенностью случайного и тем соединяет кажущиеся противоположности. От этой двойственности метод заимствует свое наименование, дерзко присваивая себе по праву нелепое название «математика случайного».

Однако нелепость и дерзость «математики случайного» в значительной мере устранялись тем, что в теории вероятностей, зарождавшейся из азартных игр, случай лишался своего абсолютного значения и подлинности (внезапности, неожиданности, таинственности) и превращался в реальную возможность, функционально зависимую от ожидания исполнения заранее принятых условий. Деньги, поставленные игроками на кон, писал сам Паскаль, уже не принадлежат им; но, теряя денежную собственность, игроки «приобретают право ожидания того, что случай может им дать согласно заранее оговоренным условиям».

Предварительные правила игры поддаются абстрактному комбинаторному исчислению и позволяют решать частные вероятностные задачи более общими методами. Так, у Паскаля имеется общее решение о разделении ставки между двумя игроками на основе изучения арифметического треугольника, названного впоследствии его именем. «Трактат об арифметическом треугольнике» создан в период переписки с Ферма (издан в 1665 году) и тесно связан с обобщением возникших в ней комбинаторных проблем. Арифметический треугольник представляет собой числовую таблицу, верхняя строчка и первый столбец которой образованы единицами, а каждая клетка следующей строки заполнена цифрой, получаемой от сложения чисел над данной клеткой и слева от нее. Так же образуются числа нижеследующих строк (этот процесс можно продолжать сколько угодно). Числа третьей строки назывались треугольными, четвертой — пирамидальными и т. д. Числа арифметического треугольника являются числами сочетаний, подсчитываемых по формуле: $C_n^k = C_{n-1}^k + C_{n-1}^{k-1}$

```

      1 1 1 1 1 1 1 1 1 1
      1 2 3 4 5 6 7 8 9
1 3 6 10 15 21 28 36
1 4 10 20 35 56 84
1 5 15 35 70 126
1 6 21 56 126
1 7 28 84
1 8 36
1 9
1

```

В довольно похожей форме такая таблица еще раньше была известна в странах Азии. В Европе она встречается в XVI веке у немецкого математика Штифеля и у итальянского математика Тартальи (у последнего в виде четырехугольника, стороны которого образуют последовательности фигурных чисел). Но это никак не повлияло на самостоятельность Паскаля и на значительность его вклада в комбинаторику. В своем трактате он излагает свойства и соотношения членов разностных рядов и биномиальных коэффициентов (они расположены по диагоналям таблицы), описывает двадцать основных следствий, вытекающих из непосредственного рассмотрения арифметического треугольника, а в приложениях к трактату разбирает возможности использования этого треугольника для изучения числовых порядков и сочетаний, для определения раздела ставок между игроками и степеней биномов.

Антиалгебраизм Паскаля, неприязнь к отвлеченным формулам, сказавшиеся уже в его первых математических работах, обнаруживаются и в «Трактате...»; где свойства чисел хотя и выводятся в общем виде, но описательно, с конкретными доказательными примерами, без алгебраических символов. Так, например, при определении коэффициентов степеней бинома Блез не искал априорных формул для их исчисления, а записывал их друг за дружкой, переходя от низших степеней к высшим, что не позволило ему, по словам одного французского исследователя научного творчества Паскаля, сделать открытие Ньютона: «Паскалю не хватило одного росчерка пера для написания формулы, дающей коэффициент n -го порядка, получаемого при возведении бинома в степень m : он не сделал его, позволив Ньютону прославить свое имя этим вычислением».

В числе приложений к «Трактату об арифметическом треугольнике»

есть небольшая работа под названием «О суммировании числовых степеней», написанная также в 1654 году и очень важная для дальнейшего направления мыслительного процесса Блеза не только в математическом отношении. В ней Паскаль дает метод подсчета степеней чисел натурального ряда, а затем заключает: «Те, кто хотя бы в малой степени разбирается в учении о неделимых, не преминут усмотреть, что можно извлечь из предыдущих результатов для определения криволинейных площадей. Эти результаты позволяют немедленно квадрировать параболы всех видов и бесконечно много других кривых. Если мы распространим на непрерывные величины те результаты, которые найдены для чисел по методу, изложенному выше, мы сможем высказать следующие правила.

Правила, относящиеся к прогрессии натуральных чисел, начинающейся с единицы

Сумма некоторого числа линий относится к квадрату наибольшей линии, как 1 к 2.

Сумма квадратов тех же линий относится к кубу наибольшей, как 1 к 3.

Сумма их кубов относится к четвертой степени наибольшей, как 1 к 4.

Общее правило, относящееся к прогрессии натуральных чисел, начинающейся с единицы

Сумма одинаковых степеней некоторого числа линий относится к непосредственно следующей степени наибольшей из них, как единица к показателю этой степени.

Я не буду останавливаться на других случаях, так как здесь не место их изучать. Достаточно того, что мною популярно сформулированы указанные выше правила. Нетрудно найти и другие, опираясь на тот принцип, что непрерывная величина не увеличивается от прибавления к ней любого числа величин низшего порядка.

Так, точки ничего не добавляют линиям, линии — поверхностям, поверхности — телам, или (чтобы перейти к числам, как и надлежит в арифметическом трактате) первые степени ничего не дают по сравнению с квадратами, квадраты — по сравнению с кубами и кубы — по сравнению с квадратами квадратов. Так что должно пренебрегать, как нулями, количествами низшего порядка.

Я хотел прибавить эти несколько замечаний, знакомых тем, кто пользуется неделимыми, чтобы выявить всегда вызывающую восхищение связь, которую проникнутая единством природа устанавливает между предметами, по внешности весьма далекими друг от друга. Такая связь явна в этом примере, в котором мы видим, что вычисление размеров

непрерывных величин связано с суммированием степеней чисел».

Это заключение представляет собой одну из самых мастерских страниц математической литературы XVII века, по ясности и выразительности изложения его можно сравнить с физическими трактатами Паскаля. Блез практически использует слово «сумма» в том значении, в каком в современной математике употребляется понятие интеграла; кроме того, сформулированное Блезом правило об отбрасывании любого числа величин низшего порядка по сравнению с величинами более высокого порядка чрезвычайно плодотворно при анализе бесконечно малых, что позволяет считать Паскаля одним из предшественников теории пределов и анализа бесконечно малых, лежащих в основе дифференциального и интегрального исчисления. Наконец, чисто математическое различие рядов непрерывных величин, будучи перенесенным в область философии, оказывается существенно важным для понимания описываемой в «Мыслях» иерархии порядков, образующих структуру бытия: порядка материи, порядка духа, порядка любви и милосердия...

1654 год чрезвычайно плодотворен для тридцатилетнего Паскаля в научном отношении. В «Послании Парижской академии» он приводит обширный аналитический перечень своих напечатанных и неопубликованных математических сочинений: «Эти работы, весьма знаменитые ученые, я преподношу вам или вам их возвращаю: в самом деле, я считаю вашими те из них, которые не были бы моими, если бы я не сформировался среди вас». Паскаль, едва сам подозревая о том, возвращал свои труды не только в почтенно-метафорическом смысле. 1654 год стал для него и годом решающих перемен, отхода от научных проблем сформировавшей его среды (он отказывается от намерения редактировать перечисленные в «Послании...» работы и публиковать уже готовые к печати), критического переосмысления собственного образа жизни и образа жизни светского окружения.

Результаты этого переосмысления четко видны в «Мыслях».

В «Мыслях» есть ряд размышлений о нищете человека, в которых есть внутренняя система тесно связанных друг с другом звеньев. Эти звенья образуют круг иллюзорного существования светской жизни, сокрывающей истинное бытие: поверхность — видимость — счастье — развлечение —

самолюбие. Если человек самолюбив, то в его жизни, несомненно, присутствуют и все остальные атрибуты этой системы. Если он стремится к счастью, то неизбежно самолюбив, ориентируется на видимость, поверхность и т. д. И с какого бы звена ни начать, тотчас же выстраивается вся остальная цепочка. Однако счастье в этой цепочке играет ведущую роль.

Жажда счастья — это изначально присущий несовершенной человеческой воле импульс. «Все люди, без исключения, ищут счастья; какие бы различные способы они ни употребляли, все стремятся к этой цели. А что один идет на войну, другой не идет, — это зависит от одного и того же стремления, которое присуще им обоим, но сопровождается различными взглядами на счастье. Воля никогда не делает ни малейшего шага иначе, как по направлению к этому предмету».

А что такое само счастье? С-часть-е — это привязанность к части, доставляющей наибольшее удовольствие и заполняющей все способности человека (французский язык выражает временной оттенок части: *счастье* буквально означает хороший час), это стремление к покою в обладании определенной частью. Даже у философов, отвергавших внешнее благосостояние, замечает Паскаль, существовало 288 различных мнений о высшем благе. Путь к обладанию той или иной частью проходил в наблюдаемом Блезом светском обществе через ориентацию на видимость и через стремление заполнить и украсить поверхность человеческого существования, пригнать ее к различным сферам общения и выставить напоказ.

«Мы желаем жить воображаемой жизнью в мысли других и из-за этого силимся выставлять себя напоказ. Мы непрерывно стараемся украсить и сохранить это воображаемое существо и пренебрегаем подлинным существом... Жизнь человеческая есть не что иное, как постоянная иллюзия; люди только и делают, что обманывают друг друга и льстят друг другу...

Люди склонны маскировать и переряжать природу. Нет больше короля, папы, епископов: вместо них является «августейший монарх» и т. д.; нет Парижа, а есть «столица королевства»...

Мы не что иное, как ложь, двоедушие, противоречие, мы прячемся от самих себя, переряжаемся сами для себя...»

Паскаль обнаруживает главенство поверхности, внешности, видимости в поступках людей. Глубокой и содержательной жизни человек предпочитает репутацию, мираж, не имеющий никакой реальности. И порядочный человек умело пользуется этим свойством человеческого

поведения, искусно играя полыми шарами мнений и приятных ощущений. Подмеченные особенности салонно-светской жизни Паскаль проецирует на более широкий круг социальных явлений своего времени. Основываясь на наблюдениях за служебным окружением отца и лечившими Блеза врачами, Паскаль отмечает, что французские судьи хорошо поняли тайну величественной обстановки — красных мантий и горностаевых мехов, в которые они закутываются, как пушистые коты, внушительных палат, где они судят; врачам же совершенно необходимы сутаны, а докторам наук — четырехугольные шапочки и просторные мантии, без чего «они никогда не обманули бы публики, которая не может устоять против этого столь подлинного доказательства... Одни только военные люди не переряжены подобным образом, потому что их действительное назначение основано на силе, а не на притворстве».

Итак, в украшенной поверхности, в иллюзии есть своя мощь, основывающаяся на тех особенностях воображения, которые пустяк превращают в гору; трудно увидеть просто человека в короле и «в султанах, окруженном в своем серале сорока тысячами янычар», нелегко разглядеть под элегантным нарядом потрепанное тело, а под блестящим корсетом разговора — пустые мысли и дряблую душу: «...наш разум вечно бывает обманут непостоянством внешних признаков». Имеется и своя подспудная цель, акцентированная в рассуждениях кавалера де Мере, — стремление к счастью, которое неизбежно возникает, когда человеческое внимание целиком сосредоточивается на поверхности своего существования, к покою в обладании тем или иным фрагментом бытия.

Но поверхностный покой, основанный на обладании частью, которая в наблюдаемой Паскалем жизни светского общества заступала место целого, закрывала и противилась его проявлению, является таковым лишь по видимости, ибо часть непостоянна, тленна и преходяща, а фрагментарное бытие вне целого есть вечно распаляемая и в конце концов рассеивающаяся иллюзия: покой беспрестанно омрачается волнениями, страданиями и, главным образом, неизбежной смертью. Так счастье, центральным символом которого является покой, оказывается изнутри наиболее беспокойным состоянием.

Смерть, не видимая на поверхности, но таящаяся в глубине каждого явления, — самая веская причина невозможности подлинного счастья. Ведь «последний акт — кровавый, как бы ни была прекрасна комедия во всем остальном. В конце концов, бросают землю на голову, и это навсегда». И как бы мы ни храбрились, говорит Паскаль, это конец, ожидающий и самую прекрасную жизнь в мире. В таком случае было бы естественнее

задуматься о своем истинном положении, об истоках и цели своего существования, нежели беспокоиться по поводу пустых и случайных вопросов. Но, продолжает свою мысль Паскаль, людей с детства обременяют заботами о чести и счастье, и, если у них остается время для отдыха, им советуют употребить его на развлечения, на игру, советуют постоянно и всецело занимать самих себя. Стоит у них отнять все это, и они увидят самих себя, задумаются над тем, что они такое, откуда пришли, куда идут. Но отдавать свои занятия и видеть истинное положение человек не желает.

Паскаль конечно же имел в виду светских друзей, когда говорил, что некоторые люди пребывают в сверхъестественном ослеплении и живут, не затрудняя себя поисками ответа на вопросы, что такое человек или бессмертие души, играют вместо этого в пикет и даже хвастаются подобным поведением. Но «они совершенно иначе относятся ко всем другим вещам, они боятся сущих пустяков, они их стараются предвидеть, они их чувствуют; и вот тот самый человек, который проводит дни и ночи в бешенстве и отчаянии из-за потери какой-нибудь должности или воображаемого оскорбления чести, зная, что он все потеряет со смертью, не чувствует по этому поводу никакого беспокойства, никакого волнения. Чудовищное явление — видеть одновременно в одном сердце чувствительность к ничтожнейшим вещам и странную нечувствительность к самым важным. Это непостижимое усыпление, которое указывает на всемогущую силу, производящую его».

Основной порок нравственного эпикуреизма и гедонической устремленности человека к обладанию какой-либо частью окружающей его жизни Паскаль видит в безразличии к гибели своего бытия и забвении самых главных вопросов своего существования. И счастье играет здесь вполне определенную роль: хотя оно и несоразмерно с основными проблемами бытия, тем не менее имеет запас силы, отвлекающей и удаляющей от них. Погоня за счастьем есть стремительный бег от смерти, превращающийся в конечном счете в топтание на месте. Порядочный человек стремится забыть о смерти, построить свою жизнь так, будто бы смерти вовсе не существует, либо она где-то очень далеко или слишком близко (бой, дуэль), так что сознание не успеет отяготиться болью и страданием. Ведь «легче смерть перенести, не думая о ней, чем мысль о смерти, даже не угрожающей нам». Я хочу, говорит Паскаль, воспроизводя мысль светского вольнодумца, неожиданно и без страха испытать на себе такое важное событие, как смерть, и подойти к ней потихоньку, находясь в неизвестности относительно состояния, которое ожидает меня в

вечности... «Люди, не имея возможности избавиться от смерти, нищеты и неведения, решились, чтобы сделаться счастливыми, вовсе об этом не думать».

По мнению Паскаля, основной движущей силой иллюзорно счастливой поверхностной жизни является развлечение, которое своеобразно усиливает видимость и тем плотнее прикрывает глубину главных вопросов. Человек, размышляет Паскаль, не может оставаться в покое у себя дома, ибо в покое ему пришлось бы задуматься над неизбежными несчастьями, над своим жалким положением, над смертью, мысль о которой невыносима. «Потому ищут не тихого и кроткого занятия, которое дает возможность думать о нашем несчастном положении, а той сутолоки, которая отвращает от мыслей о нем и развлекает нас». Сознание постоянных горестей питает инстинкт, заставляющий человека искать развлечений и занятий вне себя. И важен не результат этих развлечений и занятий, а самый процесс, отвлекающий от размышлений о себе. Так, охотник ищет охоты, а не добычи, карьерист — скорее не должности, а волнений и тревог, которые избавили бы от вида окружающих несчастий, игрок — не только выигрыша, но и забавы. Однако и должность, и добыча, и выигрыш совершенно необходимы человеку. «Нужно, чтобы он разгорался, чтобы обманывал самого себя, воображая, что он был бы счастлив, выиграв то, чего не захотел бы взять, если бы ему давали с условием не играть...» Так возникает непрекращающееся движение фиктивного самоудовлетворения, ибо к покою стремятся через движение, через волнения, через борьбу с препятствиями. Но устраните препятствия — и «подлинный покой становится невыносимым».

Ведь «что значит быть суперинтендантом, канцлером, первым президентом? Это значит иметь в своем распоряжении большое число людей, которые собираются со всех сторон, чтобы не оставить тебе из целого дня ни одного часа, в который ты мог бы поразмыслить о самом себе. И когда эти важные лица впадают в немилость, когда их отсылают в деревенские дома, они скоро делаются жалкими и беспомощными, потому что им никто уже не мешает размышлять о себе». И даже короля, стоящего на вершине социальной пирамиды, можно уподобить человеку, который решил, стремясь избавиться от вида тягостных бед и забот, сосредоточить все свое внимание на том, чтобы хорошо плясать. Оставьте короля, говорит Паскаль, без чувственных наслаждений, без общества, без танцев и игры в мяч, без охоты, и вы увидите, что король без развлечений полон несчастий. И даже созерцание собственного величия не утешит его в отсутствие этих забав. Потому-то и толпятся вокруг короля люди, заботящиеся, чтобы у

него за делами непременно следовали развлечения.

«Единственная вещь, утешающая нас в несчастиях, — это развлечение, а между тем оно является самым большим из наших несчастий. Ибо оно главным образом мешает нам размышлять о себе и незаметно губит. Без него мы очутились бы среди тоски, а эта тоска принуждала бы нас искать более действенного средства выйти из нее. Но развлечение забавляет нас и заставляет совершенно незаметно приближаться к смерти».

Развлечение понимается Паскалем не просто как свойство эпикурейски! счастливого стиля жизни, не просто как атрибут «эстетики поверхности», а как псевдоактивное и мистифицирующее средство, мешающее человеку видеть свое подлинное положение, уменьшающее напряженность между нищетой и величием существования. Развлечение — отличительное свойство гедонистического индивидуализма нового времени. Замыкание только на себе, более того, на поверхности своего существования неизбежно вызывает у человека беспокойство, томление, тоску, которые в конечном счете представляют собой не что иное, как бесцельное и безбудущее ожидание. Развлечение необходимо человеку тогда и только тогда, когда он обнаруживает отсутствие твердой опоры в автономном и самозамкнутом мире. «Нет ничего невыносимее для человека, как быть в полном покое, без страсти, без дела, без развлечения, без употребления своих сил. Он почувствует тогда свое ничтожество, свою беспомощность, свою зависимость, бессилие, пустоту. И тотчас же он извлечет из глубины своей души скуку, мрачность, печаль, грусть, досаду, отчаяние».

Пессимизму скучающего и развлекающегося человека, как известно, была уготована долгая жизнь в последующей истории. Паскаль сумел, наблюдая своих светских знакомых (ярким типом в этом отношении был Миттон), определить еще в зародыше существенные черты явления, обусловленного самоизоляцией человека и его ориентацией на поверхностно-эпикурейское существование, раскрыть все грани этого понятия: забава не только закрывает истину и отвлекает человека от нее, но и расточает его подлинное существо, вынуждая растрачивать силы на построение не жизни, а ее иллюзорных декораций, чему в немалой степени способствуют некоторые особенности человеческого сознания.

Во внутреннем мире каждого человека, считает Паскаль, существует два Я: центростремительное, любящее самого себя в бытии, и центробежное, видящее бытие в себе, не являющееся Я в строгом смысле слова. Второе Я заключает глубину души, в которой отложились следы

общечеловеческой судьбы и которая роднит людей друг с другом через эту судьбу. Самолюбивое же Я — это часть, поверхность человеческой психики. Самолюбие направлено на видимость, на то, чем одно Я отличается от другого. Мы хвалим свои любимые мозоли талантов и достижений, гордимся титулами и наградами, и Я-писатель, Я-ученый, Я-король заслоняют Я-человека. Люди стремятся, отмечает Паскаль, написать стихи, построить дом, сделаться королем, не размышляя о том, что значит быть королем, что значит быть человеком. И опять-таки поверхностное, самолюбивое Я не только закрывает глубинное Я, связанное с корнями бытия и через эти корни с другими людьми, но и усиливает видимость иллюзорного существования, стремится утвердить часть, самость как целое в глазах другого и в своих собственных, удаляясь тем самым от обширности, тотальности и глубины бытия в себе и в окружающей жизни. «Природное свойство самолюбия человеческого Я состоит в том, чтобы любить только себя и иметь в виду только себя. Самолюбивый человек хочет быть великим, счастливым, совершенным, а видит себя малым, жалким, полным несовершенств; хочет быть предметом любви и уважения других людей, а видит, что его недостатки заслуживают лишь их отвращения и презрения. Это затруднение, в котором находится самолюбивый человек, производит в нем самую преступную, какую только можно вообразить, страсть: он начинает чувствовать смертельную ненависть к той истине, которая ему противоречит и которая его уличает в недостатках. Он хотел бы уничтожить эту истину, но не имеет возможности разрушить ее в себе и потому разрушает, сколько может, в собственном сознании и в сознании остальных, другими словами, самолюбивый человек употребляет все старание, чтобы скрыть свои недостатки от других и самого себя, он не может терпеть, чтобы другие указывали ему на них или видели их...»

Здесь обнаруживаются еще одно, психологическое, основание счастья и очередная мистификация порядочного человека. В трактате о порядочности Миттон писал: «Чтобы сделаться счастливым с наименьшим трудом и находиться в безбоязненной уверенности в том, что счастье не нарушится, нужно все делать так, чтобы другие были заодно с нами. Порядочность и есть такое осторожно-бережное отношение к своему и чужому счастью. Она есть не что иное, как хорошо отрегулированное самолюбие». Так счастье, гедонический светский альтруизм оказываются утонченной и завуалированной формой самолюбия, желанием уйти от главных вопросов человеческого существования. И глубинное самолюбие счастливого человека проявляется в отсутствии реакции на чужую боль, в

забвении связей с общечеловеческой судьбой. Порядочные люди — это своеобразные монады, сердечные окна таких людей заколочены и лишь открыты двери ума, ибо, чтобы быть счастливым, необходимо, по словам кавалера де Мере, иметь хороший ум и крайне ограниченное сердце. Здесь обнаруживается еще один аспект тонкого, вкрадчивого и эластичного ума как особого инструмента для устройства поверхностно-сиюминутного счастья и удовлетворения самолюбивого Я. Но, замечает Паскаль, дурна та деликатность, которая заставляет человека в общении с другими людьми преуменьшать их недостатки, притворяться, перемешивать порицания с похвалами и заявлениями привязанности и уважения, прибегать к стольким изворотам и средствам, чтобы не оскорбить их.

По мнению Паскаля, самолюбие, прикрываемое светским альтруизмом и приятным обхождением, является очередной ступенью отвращения от истины. «Эгоизм ненавистен». — «Но ведь вы, Миттон, его скрываете, хотя этим не избавляетесь от него; выходит, что вы всем ненавистны». — «Вовсе нет: кто, как мы, услужлив ко всем людям, тот не имеет причины ненавидеть нас». — «Это было бы верно, если бы мы в эгоизме ненавидели только то неудовольствие, которое он нам причиняет. Но если я ненавижу его потому, что он несправедлив, что он делает себя центром всего, то я всегда буду его ненавидеть... Вы отнимаете у него докучливость, но оставляете при нем несправедливость; таким образом, вы не делаете его приятным для того, кто ненавидит несправедливость, а делаете его приятным лишь для несправедливых, которые не находят уже в нем себе врага; следовательно, вы остаетесь несправедливым и можете угодить только несправедливым».

Мысль о принципиальной неистинности, глубинной несправедливости и беспочвенности претенциозного самолюбия много раз повторяется в различных вариациях на страницах главного произведения Паскаля. Нельзя думать, говорит Паскаль, будто мы достойны того, чтобы другие нас любили. Между тем с этой склонностью мы рождаемся, стало быть, рождаемся несправедливыми, ибо всякий печется лишь о себе. И трудно встретить человека, который подчинял бы себя всему остальному в мире, который свое собственное благо, продолжительность своего счастья и своей жизни не предпочитал бы благу и счастью всего остального в мире. Но такое положение вещей, продолжает Паскаль, противно всякому порядку: нужно стремиться к общей цели, склонность же к самому себе есть начало всякого беспорядка, будь то на войне, в хозяйстве или в отдельном теле человека. И «кто не питает отвращения к сводку самолюбию, к тому инстинкту, который заставляет человека делать себя

богом, тот вполне ослеплен. Неужели мы не видим, что это совершенно противоположно справедливости и истине?.. Это очевидная несправедливость, в которой мы рождены и от которой должны, хотя и не можем, избавиться».

Да, считал Паскаль, необходимо сделать все возможное, чтобы избавиться от этой очевидной несправедливости (уж он-то хорошо знал все свойства человеческого самолюбия) и вообще «выскочить» из круга иллюзорного существования. А именно там обнаружил себя Блез, окунувшись в салонную жизнь, поддавшись в какой-то степени ее влиянию. И тем явственнее проступал в его душе не стершийся окончательно след, оставленный обращением 1646 года, сильнее пробуждалось чувство несправедливости собственной жизни, острее разгоралась внутренняя борьба противоречивых начал. О состоянии Блеза в эту пору можно судить по небольшому трактату «Об обращении грешника», написанному им в начале 1655 года. Когда Бог действительно касается нашей души, говорится в нем, душа начинает рассматривать все земное и саму себя совершенно иным образом. Этот новый свет вызывает в ней страх и совесть, пронизывающие покой, который душа находила прежде, наслаждаясь очаровывавшими ее вещами.

Но и в проявлениях набожности душа находит еще больше горечи и беспокойства, нежели в суете мира. С одной стороны, явность видимых предметов захватывает ее сильнее, чем упование на невидимые, а с другой — незыблемость невидимых пленяет более, нежели тщета зримых. Таким образом, зримость видимых и твердость невидимых оспаривают привязанность души: суета одних и незримость других вызывают у нее неприязнь. В результате прежних, долго чувствуемых и вновь испытанных впечатлений в душе рождаются беспорядок и замешательство.

Душа смотрит на подверженные гибели вещи, как на исчезающие и даже уже исчезнувшие, ужасается при мысли об уничтожении всего ей самого дорогого, ею любимого и лелеемого и начинает видеть, что все в мире ничто: небо, земля, ум, тело, родители, друзья, враги, блага, бедность, процветание, здоровье, болезнь и сама жизнь. Душа начинает удивляться ослеплению, в котором жила раньше, и это удивление приносит ей спасительное волнение: она понимает, что, несмотря на количество и авторитет людей, живущих по мирским правилам и основывающих свое

благополучие на золоте, науке, почете и подобных вещах, любые блага теряются со смертью, а потому не являются подлинными. В поисках истинного, то есть вечного блага, которого она не находит ни в себе, ни вокруг себя, душа поднимается выше земных существ, небес и ангелов и находит суверенный покой возле Бога. И хотя она еще не чувствует тех очарований, которыми Бог награждает по-настоящему набожных людей, она понимает, что нельзя любить создания больше своего Создателя и что нет ничего любезнее Бога, который может оставить только тех, кто его отбрасывает, и не покинет тех, кто к нему стремится. Душа радуется, что нашла благо, выше которого ничего нет и которое не может быть похищено, пока она желает его.

Время душевной радости, о которой пишет Блез, наступит для него позднее. В конце же 1653 года он почувствовал себя хуже, его не покидает ощущение какой-то угнетенности, преследуют угрызения совести. Он мучительно страдал оттого, что не внял призыву, прозвучавшему восемь лет назад в его душе, что не смог победить в себе жажду знания, славолубия и привязанности к собственному Я, то есть все те проявления libido, о которых писал Янсений. В душе Блеза образовывалась какая-то щемящая пустота, и он испытывал все более усиливающуюся неприязнь к светскому обществу. В письме от 8 декабря 1654 года Жаклина пишет сестре, что более года брат относится с большим презрением к свету, и это может, учитывая вспыльчивый нрав Блеза, привести его к эксцессам. Но сдержанное поведение брата позволяет надеяться на иные результаты...

Действительно, новые чувства Паскаля не проявлялись внешне, но перемены явно назревали. 17 августа 1654 года Блез арендовал другую квартиру, на улице Франс-Буржуа-Сен-Мишель, а 1 октября переехал, разорвав часть светских отношений. Не прекращались его визиты в Пор-Рояль, столь частые и продолжительные, что Жаклине кажутся бесконечными. Сент-Евфимия, сокрушавшаяся по поводу мирских привязанностей брата, с чутким вниманием выслушивала его сомнения и терзания, горячо поддерживала в устремлениях удалиться от светской суеты. «Я только следовала за ним, — признается Жаклина Жильберте, — не используя никаких убеждений». Поведение Блеза неузнаваемо меняется. «Я замечаю в нем, — пишет Жаклина в письме родственникам в Клермон, — смирение и покорность даже по отношению ко мне, что меня удивляет... Ясно видно, что в нем уже действует не его природный дух... Пусть все это останется для него в секрете... Никогда раньше он не был так отдален от света, не пребывал в таком богооставленном состоянии, что не чувствовал никакого призыва Бога. Тем не менее он стремился к Спасителю со всей

силой».

Да, Паскаль забыл о математике, не расставался с Евангелием, но тоска, сомнения и неуверенность терзали его еще сильнее. Напряженность душевной борьбы достигла кульминации. Но это чисто интеллектуальное убеждение еще не согрето чувством. «Сердце чувствует Бога, а не разум, — запишет он впоследствии в «Мыслях». — Вот что такое вера — Бог, чувствуемый сердцем, а не разумом».

Пока же Паскаль понимал все отчетливее, что истина, к которой он всегда стремился, находится вне окружающей его жизни, ибо истина всегда в целом, в том, что есть и пребудет вечно. Истина охватывает все слои бытия, а вокруг Блез видел лишь разукрашенную поверхность. Истина абсолютна, а не относительна. Она устойчива и постоянна, счастье же — зыбко. В истине — предельный покой, в развлечении — непрекращающееся стерильное движение. Истина не имеет отношения к человеческому Я, вернее, к тому в этом Я, что не связано с целостностью, глубиной и постоянством истины, что не объединяет его с другими людьми через фундаментальные факты бытия (рождение, любовь, смерть) общей и неизбывной долей.

Блез представлял себе все отчетливее, что «малейшее движение касается всей природы», что «целое море изменяется от одного камня», что «все может быть для нас смертоносным, даже вещи, сделанные для того, чтобы служить нам», что все фрагменты состояния человеческого бытия взаимосвязаны и взаимообусловлены, и неистинность отзывается на всем бытии в целом. Очевидным для Блеза становится и то, что принципиально иное решение и построение жизни не может быть достигнуто через изменения внутри круга светской жизни: качественно новый опыт возможен лишь через полный разрыв всех его звеньев...

В этот период Паскаль испытывал примерно те же чувства, что и во время первого обращения, и прежде всего гнетущую разочарованность в людях, с которыми в последние годы общался. Его стала раздражать не только их хищная устремленность к внешним благам, успеху, наслаждениям, но и любая мелочь в поведении, в манере думать, говорить. Его мучил стыд оттого, что он так надолго поддавался обольщениям салонного стиля жизни. Многие биографы Паскаля, описывая эти, может быть, самые кульминационные в его жизни дни, упоминают так называемый случай на мосту Нейи, послуживший внешним толчком к написанию знаменитого Паскалева «Мемориала».

Вот краткое изложение события, которое мы приводим по первоначальной (сделанной много позднее смерти Паскаля) записи,

приобретшей затем в пересказах множество ярких деталей. Якобы во время одной из прогулок по окрестностям Парижа Паскаль ехал вместе с друзьями в карете, запряженной четверкой или шестеркой лошадей. И вот на мосту близ деревни Нейи передние лошади, сбитые с толку отсутствием перил, упали в реку, оборвав постромки. Карета чудом устояла на краю моста. Это происшествие «заставило Паскаля прекратить свои прогулки и жить в полном затворничестве». У некоторых биографов сюжет обогатился психологическими подробностями: будто бы Паскаль в карете потерял сознание; будто бы с этого дня у него началась хроническая бессонница, сопровождаемая головными болями и пространственными галлюцинациями (боязнью упасть в пропасть).

Но был ли в его жизни сам этот случай? В комментариях к наиболее авторитетной современной французской биографии Паскаля (J. Mesnard. Pascal. Paris, 1951) сказано, что запись о злополучном происшествии была сделана неким анонимом, который слышал этот рассказ из уст кюре по имени Арнуль де Сен-Виктор, который, в свою очередь, слышал его от приора де Барийон, а тот уже от госпожи Перье, сестры Блеза. Но ни Жильберта Перье в своем жизнеописании брата, ни кто иной из его современников почему-то не упоминают о событии, которое по значимости и необычности, казалось бы, никак нельзя обойти вниманием. Более того, эпизод этот сегодня не рассматривается и как объяснение, психологическая предпосылка к самой решительной перемене в духовной жизни Паскаля. Так же обстоит дело и с пресловутыми галлюцинациями (в популярных биографиях по сей день можно вычитать, что Паскаль-де, сидя в компании за столом, ставил свой стул вплотную к соседскому, чтобы «не упасть в пропасть»).

Вообще попытки объяснить самую глубокую перемену в мировоззрении Паскаля отклонениями в его психике надо признать сомнительными. Из его наследия явствует, что Паскаль ни в 1654 году, ни позже не терял рассудка, выдающиеся мыслительные способности никогда не изменяли ему. Иное дело, что в разные периоды жизни у Блеза бывали весьма сложные счеты с рассудком вообще, то есть с очевидными возможностями человеческого ума. Можно сказать, что Паскаль-мыслитель нередко враждовал с умом — своим собственным и умом вообще как категорией, но враждовал, не теряя рассудка и трезвости мыслей.

Но вернемся к обстановке написания «Мемориала». Она, эта обстановка, как и сам текст записи, сделанной Паскалем ночью 23 ноября 1654 года, стали известны лишь после смерти Блеза. Когда в доме Жильберты приводили в порядок вещи покойного брата, один из слуг

обнаружил в камзоле Паскаля некий плотный предмет. Камзол распороли и извлекли из ткани пергаментный сверток с вложенным в него листком бумаги. При рассмотрении оказалось, что это черновик (на бумаге) и чистовик (на пергаменте) записи, по поводу которой биографы, философы и теологи последующих столетий исписали множество страниц полемиического, исторического и богословского характера. Запись назвали «Мемориалом», или «Амулетом Паскаля», и многие исследователи оценивают ее как программу пяти-шести последних лет жизни мыслителя.

Достигший апогея кризис духа разрешился для Блеза неожиданным образом: поздно вечером 23 ноября 1654 года после долгих молитв и размышлений над судьбой распятого Христа Паскаль впал на два часа в состояние боговдохновенности. Он торопливо набросал на бумагу приходящие в голову мысли.

Ни одно серьезное издание сочинений Паскаля, ни одно биографическое исследование о нем не обходят вниманием текст документа, знаменующего поворотную веху в судьбе ученого.

Год благодати 1654

Понедельник 23 ноября, день святого Климента папы и мученика и других мучеников.

Канун святого Хризогона мученика и других. Приблизительно от десяти с половиною часов вечера до половины первого ночи.

Огонь

*Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова,
но не Бог философов и ученых.*

Уверенность. Уверенность. Чувство, радость, мир.

Бог Иисуса Христа.

Deum meum et Deum vestrum^[5]

Твой Бог будет моим Богом.

Забвение мира и всего, кроме Бога.

Обрести Его можно только на путях, указанных в Евангелии.

Величие души человеческой.

Отец праведный, мир не познал Тебя, но я Тебя познал.

Радость, радость. Радость, слезы радости.

Я разлучился с Ним._____

Dereliquerunt me fontem aquae vivae^[6].

Бог мой, неужели Ты покинешь меня?

Да не разлучусь с Ним вовеки.

Это есть жизнь вечная; да познают они Тебя единственно истинного Бога и посланного Тобою И. Х.

Иисус Христос_____

Иисус Христос_____

Я разлучился с Ним. Я бежал от Него, отрекся, распинал Его.

Да не разлучусь с Ним никогда!_____

Сохранить Его можно только на путях, указанных в Евангелии.

Отречение полное и сладостное.

Наскоро записанные лихорадочной рукой мысли через несколько часов Блез тщательно перенес на пергамент, добавив выдержки из Священного Писания и еще несколько строк:

Полная покорность Иисусу Христу и моему духовнику.

Навеки в радости за день исполнения долга на земле.

Non obliviscar sermones tuos. Amen^[7].

Что же перед нами?

За три с лишним века накопилось множество ответов и объяснений: запись видения, необычная стенограмма ночного экстаза, магическое заклинание, молитва, воспроизведение бредовой галлюцинации, вдохновенное свыше пророчество. Отрывок — и это сразу бросается в глаза — ни по стилю, ни по содержанию не похож ни на одно из известных доныне сочинений Паскаля. Но в то же время та поразительная ясность, сжатость и образность мысли, которая всегда подчеркивалась исследователями как одно из высших достоинств стиля сочинений Паскаля, присутствует и в «Мемориале». Перед нами вовсе не поток сознания в духе модернистской литературы XX века, не образчик алогического распадающегося сознания. В этом смысле характерно начало отрывка, где со свойственной Паскалю-естествоиспытателю точностью зафиксировано время ночного «экстаза». Каким бы чрезмерным ни было для человеческого ума пережитое Паскалем, мы видим, что в нем ни на миг не убывает ученый, внимательно и как бы со стороны наблюдающий за происходящим. Тот факт, что спустя некоторое время Паскаль переписывает черновую запись «экстаза» набело, — ярчайшее подтверждение вышесказанного. Тем самым он дает возможность «отстояться» потрясшим его впечатлениям и лишь после того заносит текст на пергамент.

Хотя Паскалю удалось скрыть текст «Мемориала» от современников,

весомость самого события оказалась такова, что обнаруживала себя во всей его последующей жизни: в драматическом споре Паскаля — светского человека с Паскалем — обитателем монастыря, Паскаля-ученого с Паскалем-мыслителем.

«Мемориал» — документ исключительной биографической значимости. Стоит лишь представить себе, что он никогда не был бы обнаружен, как в жизни Паскаля неминуемо возникает некая загадочная для исследователей и в его биографии, и в его творчестве область. Хотя Паскаль оставил потомкам немало текстов религиозного содержания, ни один из них не объясняет своего автора в такой степени, как это делает «Мемориал».

Блез никому, даже Жаклине, не говорил о случившемся, но неожиданно резко оборвал почти все светские знакомства и собирался покинуть Париж, чувствуя потребность в уединении. 8 декабря Блез долго беседовал с сестрой в приемной Пор-Рояля, а затем отправился вместе с ней на проповедь Сенглена. Когда они вошли в церковь, Сенглен уже находился на кафедре. Проповедь эта настолько оказалась созвучна внутреннему состоянию Паскаля и так поразила его, что он узрел в ней перст Божий. Выйдя из церкви, он признался Жаклине в своих ощущениях и высказал желание, чтобы Сенглен стал его духовником.

Через несколько дней больной и осторожный Сенглен согласился на время стать духовником Блеза, который, по словам Жаклины, отдался ему в руки, словно «смиранный и покорный ребенок, решившийся исполнять любые приказания». Сенглен одобрил намерение Паскаля побыть наедине с самим собой и оставить столицу. Блез поделился своими планами и с герцогом де Роаннец, который не без слез проводил Паскаля 7 января 1655 года. Вместе с герцогом де Люином Блез уехал из Парижа и поселился в его замке Вомюрье, расположенном неподалеку от загородного монастыря Пор-Рояль, в келью которого он вскоре перебрался, не найдя в замке истинного уединения.

В ПОР-РОЯЛЕ

1

Пор-Рояль принадлежал к числу тех многочисленных монастырей Франции, которые к началу XVII века прониклись духом католического «возрождения», возникшего как реакция на лютеранство и кальвинизм, на недостатки в Католической церкви, как противодействие гуманистическому Возрождению. А недостатков, действительно, было хоть отбавляй. Вследствие больших бенефициев должности высшего духовенства являлись надежным источником благополучия. Нередко их получали люди сугубо светские за чисто мирские заслуги, некоторым эти должности были уготованы по наследству еще с пеленок. Назначаемые таким образом приходские священники иногда не умели читать и писать, не понимали даже смысла того, что сами проповедовали. «Если бы, — отмечал известный в это время кюре Бурдуаз, описывая плачевное состояние приходских храмов, — какой-нибудь язычник из Японии увидел одну из деревенских церквей — бедную, грязную, полуразрушенную, она ему показалась бы более пригодной для размещения животных...» В среде некоторых орденов черного духовенства монахи не исполняли обетов, вели разгульный образ жизни.

Все это вызвало возмущение и противодействие ревнителей Католической церкви, искавших пути ее укрепления. Одним из самых известных среди них был кардинал Берюль, основавший конгрегацию священников, которая по замыслу должна была давать пример совершенного исполнения обязанностей белым духовенством и ничем не отличаться в этом отношении от самых суровых монашеских орденов. Капуцины подчеркивали в своей деятельности нищенствование, картезианцы — затворничество, иезуиты — повиновение, а новая конгрегация, считал Берюль, должна выделяться особой внутренней любовью к Иисусу Христу. К середине XVII века успехи подобных начинаний были уже весьма значительны; среди прочих громких определений историки называют XVII столетие во Франции «веком святых». Перед смертью Сен-Сиран замечал, что священниками становились даже люди, питавшие ранее отвращение к духовенству. В первой половине XVII века появилось большое количество новых

монастырей (в Париже оно утроилось), неузнаваемо изменявших облик городов.

Основание Пор-Рояля, расположенного в шести лье от Парижа, в узкой долине, окруженной со всех сторон лесами, восходит к 1204 году. Пор-Рояль буквально означает «пристанище короля». Легенда гласит, что заблудившийся однажды на охоте Филипп-Август обрел в этой долине спасительное убежище и был там найден своими слугами и придворными. Монастырь принадлежал ордену бенедиктинцев. Его расположение отвечало правилам основателя, который, согласно историческому преданию, устраивал свои монастыри в глухих местах, скрывавших вид мира и открывавших только вид неба.

Историческая судьба Пор-Рояля в XVII столетии тесно связана с семейством Антуана Арно, члены которого составили своеобразное ядро этой обители. Антуан Арно, овернец по происхождению, был прославленным парижским адвокатом. Особенно много шума наделала его защитительная речь от имени Парижского университета, связанная с покушением на жизнь Генриха IV и направленная против иезуитов. Эта речь сыграла определенную роль в изгнании иезуитов за пределы Франции после нового покушения на жизнь короля в 1594 году.

Знаменитый адвокат породил двадцать детей, из которых в живых осталось десять. Преобладали девочки, и Антуану Арно часто приходилось задумываться об их устройстве. Старшей дочери предназначались замужество и светская жизнь, а для двух следующих отец решил добыть духовные должности в монастырях. Несмотря на протесты детей и формальные церковные затруднения, связанные с возрастом (одной девочке было семь с половиной, а другой — пять с половиной лет), решение было осуществлено. Дочь Жаклина, ставшая матерью Анжеликой, получила место коадьютрисы^[8] в Пор-Рояле, а через несколько лет, в 1602 году, когда ей не было еще и одиннадцати лет, стала здешней аббатисой^[9]. (Ее сестра Жанна, названная матерью Агнессой, возглавила аббатство Сен-Сир.)

В эти годы в монастыре отсутствовали набожность и строгое исполнение обетов, монах-исповедник плохо знал катехизис и редко произносил проповеди; тринадцать монахинь монастыря причащались лишь по большим праздникам, зато с удовольствием участвовали в

карнавалах, во время которых носили по светскому обычаю перчатки и маски. Через несколько лет мать Анжелика испытала острый душевный кризис: она считала себя неспособной к управлению Пор-Роялем и решила убежать из монастыря. Однако этому намерению не суждено было осуществиться из-за серьезной болезни, а после лечения родители уговорили ее не оставлять своих обязанностей. В 1608 году произошло, на первый взгляд, незначительное событие, имевшее, однако, большие последствия в жизни монастыря и его настоятельницы. В Пор-Рояль забрел капуцин, изгнанный за распутство из своего монастыря. Он пожелал произнести монахиням проповедь, и после некоторого колебания аббатиса, ничего не зная о его деяниях, дала согласие. Но убедительность слов о красоте и святости жизни в монастыре проникли в самую глубину души семнадцатилетней девушки. Ее осенила благодать и сделала счастливой. Под влиянием еще одной проповеди мать Анжелика начала вводить реформы в жизнь Пор-Рояля: монашеские обеты из формальных превратились в действительные, не допускались отклонения от устава, отсекались по возможности все (в том числе и родственные) связи с внешним миром. Когда в сентябре 1609 года супруги Арно приехали в монастырь навестить своих дочерей (к этому времени в Пор-Рояле уже находилась мать Агнесса и младшая сестра — девятилетняя Мари), им не разрешили войти и позволили разговаривать с детьми лишь через маленькое окошечко. Несмотря на брань отца и слезы матери, Анжелика оставалась непреклонной, а потом потеряла сознание, после чего господин и госпожа Арно подчинились нестигаемой воле дочери. После смерти мужа госпожа Арно приняла монашеский постриг в Пор-Рояле, а в разное время монахинями этого монастыря стали еще три ее дочери и шесть внуков.

Отсечение светских и родственных связей способствовало усилению благотворительной деятельности и распространению милосердия: в голодные годы монахини плоды своего труда отдавали беднякам, подыскивали им работу, кормили в монастыре. Анжелика частенько повторяла, что Богу угодно позволить монахиням «веселить сердце и утробу бедных». В Пор-Рояле любили ручной и сельскохозяйственный труд, но большую часть времени изучали Священное Писание, читали молитвы и участвовали в церковных службах. Особое значение придавали покаянию, умерщвлению греховной плоти и «преобразованию внутреннего человека». Почитали Иисуса Христа.

К 1625 году число монахинь увеличилось до восьмидесяти, и вся община, получившая название «сестер Святого Причастия», в 1626 году

переместилась в парижское предместье Сен-Жак, в специально переоборудованный дом (в 1648 году с разрешения парижского архиепископа многие монахини перешли снова в загородный Пор-Рояль и оба дома представляли одно аббатство). В Париже многие знатные дамы, в том числе Мария де Гонзаг — будущая польская королева, стали числиться в монастыре в качестве светских пансионеров. Строгая аббатиса, которую не смущали громкие титулы и звания, стремилась «разделить этих дам, которые вместе портят друг друга. Прически, драгоценности, наряды всегда появляются в их беседах, а это не разрешено в христианских разговорах». Пример монахинь монастыря, которые вели аскетический образ жизни, воздействовал иной раз лучше всяких слов. Так, движимая искренним желанием «работать Христу» мадемуазель д'Эльбёф, внучка Генриха IV, стала послушницей; а для смирения и покаяния принцесса чинила туфли и штопала платья монахинь.

С середины тридцатых годов, когда главой монастыря стал Сен-Сиран, Пор-Рояль превратился в оплот янсенизма. В это время при загородном Пор-Рояле образовалась мужская группа отшельников (здесь можно было встретить знатных дворян и судей, ученых теологов и простых крестьян, врачей и военных), возглавляемая Антуаном Арно, сыном многодетного адвоката, и его племянниками. Наиболее известные из них — Леметр, Антуан Арно, Николь, Лансло. Всех их Паскаль близко узнал в стенах Пор-Рояля.

Одним из первых отшельников стал Леметр, племянник Анжелики Арно. Леметр уже в двадцать один год был знаменитым парижским адвокатом, снискавшим широкую популярность. Сегье при вступлении в должность канцлера поручил ему произнести три торжественные речи в трех разных местах (в парламенте, королевском совете и палате сборов). Эти речи, вспоминал современник, очаровывали тем более, что, несмотря на одинаковую тему, оказались совершенно непохожими. Канцлер был в восторге и в дальнейшем оказывал Леметру всемерное попечение. Слава Леметра становилась настолько громкой, что некоторые считали ее предпочтительнее славы Ришелье. Молодой адвокат собирался жениться, перед ним открывались широкие перспективы, как вдруг в 1637 году, присутствуя при агонии своей близкой родственницы, он услышал молитву, произносимую Сен-Сираном: «Христианская душа исходит из этого мира в

имя всемогущего Бога, который создал вас...» Эта молитва и ситуация, вызвавшая ее, перевернули сердце Деметра. Еще месяц он адвокатствовал, но уже без всякого интереса к делу. Ришелье выказал недовольство, теряя такого адвоката, Сегье посчитал его сумасшедшим, когда тот отказался и от предлагаемых церковных бенефициев. «Монсеньер, — отвечал на это Деметр канцлеру, — я отказываюсь не только от моей профессии, которую вы сделали очень почетной и очень выгодной, но и от всего, на что я мог надеяться и желать в этом мире... Я отказываюсь от духовных должностей и от гражданских; я не хочу переменять честлюбивые устремления, но хочу не иметь их вовсе». В Пор-Рояле Деметр с большим усердием занимался физическим трудом. В немногие часы отдохновения он позволял себе в келье занятия по изучению древних языков для лучшего понимания текстов Библии, читал и переводил отцов Церкви.

Фактически идейным вождем Пор-Рояля после смерти Сен-Сирана стал Антуан Арно, или, как его называли, «великий Арно», дядя Деметра. Антуан Арно был младшим сыном в семье плодовитого адвоката, но в отличие от своего тезки-отца наследственный дар красноречия он посвятил теологии. Решающее значение когда-то для Арно имела встреча с Сен-Сираном, который отвлек молодого теолога от схоластических исследований и направил его внимание на творения Августина. Арно отличали живой характер, полемический и публицистический дар, а также приверженность к рационалистической философии Декарта, к верховному авторитету разума. Доктор Сорбонны Арно слыл одним из самых образованных людей своего времени. Теоретик французского классицизма Буало считал его «наиболее ученым из всех смертных», а Лейбниц впоследствии добивался его расположения.

Старший брат «великого Арно», Робер Арно д'Андийи, до 57 лет блистал в светском обществе, забавлял маркизу де Рамбуйе, переводил Иосифа Флавия. Став отшельником, он увлекся цветоводством и садоводством, отсылая каждый год Анне Австрийской самые лучшие фрукты.

Лекарь Амон, врачевавший когда-то в приходе Сен-Мерри и присоединившийся к отшельникам под влиянием Сенглена, ходил в лохмотьях и украдкой ел хлеб собак, отдавая свой беднякам, которых лечил. А господин де Ла Петитьер, слывший лучшей шпагой Франции и служивший безопасности Ришелье, стараясь укротить свою гордость и наказать себя за несправедливо прожитую жизнь, делал башмаки монахиням.

Наиболее близкий и верный друг Антуана Арно, Пьер Николь, бывший, по словам Анатоля Франса, самым мягким человеком на свете,

когда усилились гонения правительства Людовика XIV на янсенистов, сопровождал «великого Арно» в изгнание. Николь много занимался вопросами нравственности, и оставленные им «Опыты о морали» позволили говорить о нем как о «Паскале без стиля». Совместно с Арно Николь написал «Логику Пор-Рояля», являвшуюся обобщением педагогической деятельности в янсенистских школах.

Главным же теоретиком педагогики и организатором янсенистских школ в пор-рояльской общине был Клод Лансло, который создал «Новый метод для легкого и быстрого изучения латинского языка» и такие же новые методы для греческого, испанского и итальянского. Самое известное произведение Лансло — «Сад греческих корней» написано в стихотворной форме. Вместе с Арно он составил также «Общую и систематическую грамматику».

Вставая в три часа утра и ложась спать в семь часов пополудни, отшельники, как и монахини, много времени отдавали молитвам и церковным службам. Остальное время они посвящали религиозным размышлениям и аскетическим упражнениям, научной и педагогической деятельности, рукоделию и сельскохозяйственным работам, благотворительности.

В таком обществе оказался Блез Паскаль в январе 1655 года. В Париже стали распространяться различные слухи, касающиеся нового монаха, но Блез не обращал на них никакого внимания. Он написал Жаклине в Париж, что получил келью в Пор-Рояле, встает очень рано и присутствует на всех службах, постится и что глиняная чашка и деревянная ложка составляют его единственную посуду. Несмотря на строгие правила, расходящиеся с предписаниями врачей, Блез не ощутил никаких неудобств, здоровье его даже окрепло. Отвечая на письмо брата, Жаклина заметила, что «здоровье зависит более от Иисуса Христа, нежели от Гиппократов, и что душевный режим лечит тело, если только Бог не желает испытать и укрепить нас нашими недугами». Что же касается деревянной ложки и глиняной чашки, то они — «золото и драгоценные камни христианства; только принцы должны иметь их на своем столе, и нужно быть действительно бедным, чтобы заслужить такую честь...». Блез, испытывая, по словам сестры, «непреодолимое отвращение ко всем принадлежащим ему вещам», приказал вынести из парижской квартиры мебель, ковры, снять обои, «как

предметы роскоши, предназначенные единственно для того, чтобы доставлять удовольствие зрению». «Вы даже щетки причисляете к ненужным вещам», — с мягкой иронией замечает Жаклина в одном из писем брату. Однако сестра одобряет его поведение: «Я хвалю нетерпение, с каким вы отбросили все, что имеет малейшую видимость высокого положения, хотя и удивляюсь, как Бог ниспослал вам эту благодать, так как, на мой взгляд, вы заслужили, чтобы запах трясины, в которую вы так усердно погружались, еще беспокоил бы вас какое-то время...»

Правда, Блез не стал пока отшельником в полном смысле этого слова — он часто покидал келью и возвращался в свой парижский дом. Там постоянно жили сестра бывшей служанки Этьена Паскаля Луиза Дельфо, госпожа Пинель с мужем и детьми. Госпожа Пинель, имевшая в подчинении лакея и кухарку, вела хозяйство Паскаля. В настоящее время, писала Жаклина сестре в Клермон 25 января 1655 года, беспокоясь о душевном состоянии брата, Блез в Париже, но «я надеюсь, что он сделает все возможное, чтобы поскорее вернуться в свое уединение».

Сент-Евфимия сразу же после посвящения в монахини стала, по словам историка Пор-Рояля, «совершенным примером религиозных добродетелей. Самыми примечательными ее чертами, по мнению старших, были смирение, покорность, послушание, скромность и любовь к бедности. Все ее таланты так покрылись блеском добродетели, что их трудно заметить, а ее жизнь была такой святой, что служила образцом для общины». В письме к старшей сестре некогда искусная поэтесса с радостью сообщает, что теперь она наловчилась подметать полы и мыть посуду, выучилась прясть и шить. Вскоре Жаклине поручают наставлять молодых послушниц, и она пишет в это время Жильберте, что ее основная обязанность — помочь другим людям полюбить Бога, внушить им страх к нему, но эта обязанность очень сложна, ибо трудно говорить о Боге как о Боге, и она просит сестру молиться за нее, чтобы Господь смиростивился и научил ее, как лучше это сделать. В Жаклине обнаруживаются педагогические способности, и ей доверяют следить за воспитанием детей в янсенистских школах.

Еще у Сен-Сирана существовало заветное желание организовать церковную семинарию, чтобы «сохранить в ней невинность детей, без которой трудно стать хорошим священником». «Я создал бы ее, — писал он Антуану де Ребуру, — лишь для шести детей, которых выбирал бы по всему Парижу в зависимости от того, как Бог позволял бы мне их встречать». Словно в осуществление этого желания в 1646–1647 годах при Пор-Рояле были организованы так называемые малые школы, в которых на

каждого учителя приходилось приблизительно шесть детей. В этих школах, а вернее классах, применяли рациональные методы обучения (о своеобразии методов можно судить по названиям педагогических трудов Пор-Рояля), давали солидное образование, а в местной типографии печатали превосходные учебники. В пору расцвета в этих школах можно было встретить выходцев из высших слоев французской аристократии. С 1654 года под непосредственным наблюдением тетки в Пор-Рояле воспитывались дочери Жильберты — Жаклина и Маргарита Перье.

В уставе, который, занимаясь воспитанием детей, составила сестра Сент-Евфимия, говорилось, что чтение предназначено не для развлечения, удовлетворения любопытства или приобретения учености, а для исправления собственных недостатков. По уставу детям запрещали передавать друг другу книги без разрешения, читать не отмеченные наставником страницы, «ибо встречается мало книг, где не нашлись бы места, которые следует пропустить». О вреде беспорядочного чтения писал и Николь: «Сочинитель романов и театральный поэт — это публичный отравитель, отравитель не тела, а верующих душ, и должно смотреть на него как на лицо виновное в бесчисленных духовных убийствах, которые он уже совершил или может совершить своими вредоносными писаниями».

Подобная суровая ориентация образовательного процесса отличала «малые школы» от иезуитских коллежей. Еще большая разница между ними проявлялась в распорядке дня, в подходе к вопросам нравственного воспитания, о котором можно судить по тому же уставу, написанному Жаклиной Паскаль. Воспитатели, говорилось в нем, будят детей со словом: «Иисус», а те отвечают: «Благодарение Господу». Девочки должны одеваться быстро, чтобы не оставалось места для лени и вредных женских привычек, связанных с заботами об украшении собственного тела. Причесывая и одевая младших, старшие девочки обязаны повторять им молитвы, а не ласкать их. После классных занятий дети должны играть или работать тихо, начиная и заканчивая молитвой любое действие. Игры, чтение и работу необходимо чередовать друг с другом, чтобы не оставалось времени для праздности.

Детей следует воспитывать в простоте, отучая их от различных уверток и хитростей, но делать это так, чтобы сама простота не обернулась лукавством. Наказания, говорилось в уставе, должны служить целям воспитания, а не злить детей, к которым следует относиться со строгой нежностью и заботливым милосердием, не ругать их, а уважительно убеждать, никого не выделяя (это отсутствие духа соревнования подметил Блез, писавший, что не возбуждаемые завистью и славой дети Пор-Рояля

часто впадают в беспечность).

Особое внимание в уставе Жаклина Паскаль уделяла самым маленьким: от наставников требовалось кормить и воспитывать их «как маленьких голубков», заботясь о самых незначительных внешних мелочах. Сама Сент-Евфимия писала сестре: «Я занята также удовлетворением большинства их незначительных внешних нужд — добываю башмаки, платье, иголки, нитки и т. д.».

Блез внимательно изучил деятельность янсенистских школ, заинтересовался преподаванием в них и предложил свой метод обучения чтению, который был впоследствии изложен в «Общей и систематической грамматике» Арно и Лансло. В октябре 1655 года Жаклина попросила брата сообщить все особенности его метода обучения чтению, «когда дети могут совершенно не знать названий букв». Метод облегчал заучивание алфавита и состоял в том, чтобы научить детей сначала произносить «лишь гласные и дифтонги, а не согласные, которые нужно произносить только в различных комбинациях с теми же гласными и дифтонгами в слогах и словах».

Но этим Блез не ограничился. Он написал для маленьких школ учебник «Элементы геометрии» и, используя светский опыт, два фрагмента — «О математическом уме» и «Искусство убеждать» — намеревался дать в качестве философического предисловия к учебнику. Паскаль заботится и о бытовых нуждах обитателей Пор-Рояля: придумал для колодца специальный подъемный механизм. Жаклина искренне рада новому образу жизни брата.

Сенглен назначил господина де Саси, племянника «великого Арно», главой Пор-Рояля, поскольку из-за болезни не смог исполнять свои обязанности. Сам Сенглен, познакомившись в 1636 году с Сен-Сираном, стал его любимым учеником и помощником, а после кончины учителя в 1643 году возглавил монастырь.

Проповеди Сенглена высоко ценили и друзья, и враги Пор-Рояля. После одной из них принц де Гемене заметил, что он только что слышал человека, который «говорит, как лошадь, а рассуждает, как ангел». Рассуждения Сенглена не просто приходились по душе многим слушателям, но и вели к переменам в их жизни. «В нашей новой церкви всегдалюдно, — писала Анжелика Арно польской королеве, — всегда кто-

нибудь обращается». Силу проповеди Сенглена испытали на себе и Жаклина с Блезом. Но больной Сенглен все реже поднимался на кафедру, почти не руководил светскими людьми, занимаясь больше внутренними делами монастыря.

Направляя Блеза в загородный Пор-Рояль, он назначил ему духовником нового отшельника — де Саси; господин Арно, как считал Сенглен, составит Паскалю компанию в занятиях наукой, а господин де Саси научит их презирать. Однако де Саси был гораздо снисходительнее Жаклины к «разумным радостям» и «дозволенным играм духа». Более того, скромный, немногословный духовник умел находить наикратчайший путь к сердцу собеседника. Молчаливо выслушав его, де Саси сразу же обращался к Священному Писанию, показывая, что здесь можно найти те же самые результаты, к которым приходит собеседник, идя своим путем. Надо только «не перепрыгивать через слова и хорошо их взвешивать, стараться примирить отрывки, кажущиеся противоречивыми, и смиренно принимать все то, что дает Бог, не желая ничего более».

Это рассмотрение любого рода деятельности через Священное Писание и силу Бога, сотворившего мир, сказалось и на отношении де Саси к философии Декарта, которую так почитали «великий Арно» и его некоторые друзья-отшельники. Бог, по мнению де Саси, создал мир для двух целей — чтобы дать людям великую идею о самом себе и запечатлеть невидимые вещи в видимых. А господин Декарт все это разрушает: например, в солнце, являющемся своеобразным богом природы, дарующем жизнь растениям, он видит не образ благодати, а скопление каких-то материальных частиц, объясняемое с помощью квадратных скобок, которые он себе вообразил. Видя в подобном подходе к созданному миру зародыш грядущего сциентизма, де Саси сравнивает его с подходом тех ценителей искусства, которых не очаровывает созерцание целой картины и которые, всматриваясь в отдельные куски полотна, спрашивают: «Что это за цвет? Из чего он составлен?»

Однажды зимним вечером де Саси зашел в келью Блеза вместе со своим секретарем Фонтеном и попросил Паскаля, который прослыл в Пор-Рояле большим знатоком философии, порассуждать об этом предмете. Со слов Фонтена и известно содержание примечательной беседы между Паскалем и де Саси, которая позволяет узнать о некоторых частных и общих философских суждениях мыслителя.

Вначале Фонтен характеризует Блеза как беспримерно искусного математика, как ученого, которым восхищается не только Франция, но и вся Европа. Паскаль, пишет Фонтен, обладал всегда живым и действующим,

невообразимо высоким и обширным, твердым и ясным, проникновенным умом, способным «оживить медь и вдохнуть жизнь в железо»; и вот такой замечательный человек, после того как его коснулась всемогущая благодать Бога, подчинил свой возвышенный ум «сладостному игу Иисуса Христа», а свое благородное сердце — смиренному покаянию к великой радости пор-рояльской общины. Переходя непосредственно к содержанию беседы, Фонтен замечает, что она явилась ответом на вопрос де Саси о читаемых Паскалем философах. Оказалось, что более всего привлекают Блеза стоик Эпиктет и скептик Монтень.

Эпиктет, по мнению Паскаля, — один из тех древних философов, которые лучше всего познали обязанности и долг человека добровольно следовать воле Создателя, подчиняться ему всем сердцем, признавать его управление справедливым, такое расположение духа подготавливает человека к безропотному приятию самых ужасных происшествий, к смиренному согласованию хода событий и собственных пожеланий. Однако стоик ошибочно полагал, что исполнить этот долг мы можем собственными силами, что свободная воля и ум способны сделать нас совершенными и могут помочь найти высшее благо через вещи, находящиеся в нашей власти. Этот принцип дьявольской гордыни, считает Паскаль, вел Эпиктета к другим заблуждениям: душа — часть божественной субстанции; страдания и смерть не являются злом; оправдание самоубийства призывом Бога и т. п.

Что же касается Монтеня, то его ведущий принцип — вечное и универсальное сомнение, заключенное в девизе: «Что знаю я?» Скептицизм, продолжает Паскаль, заставлял Монтеня считать все явления действительности лишь видимостями, уравнивать эти видимости между собой и сомневаться одинаково в достоверности морали, науки, истории, юриспруденции и так далее, показывать слабость и неспособность разума достичь истины в любой области.

Терпеливо выслушав Паскаля, глава Пор-Рояля стал жалеть несчастного скептика Монтеня, терзавшего себя «колючками сомнений», и благодарить Блеза за ясность и точность изложения принципов и следствий философа: без его помощи даже после продолжительного чтения он не узнал бы Монтеня лучше, который с полным правом мог бы пожелать, чтобы его сочинения узнавали лишь из уст Паскаля. Однако, заметил де Саси, Монтень мог бы лучше использовать свой острый ум. Выразив удовлетворение тем, что Паскаль совсем иначе распоряжается собственным умом, де Саси вновь приготовился слушать его.

Из принципа абсолютного сомнения и относительности всего

происходящего, продолжает Паскаль, Монтень делал вывод, что за истину и благо следует принимать те видимости, которые лучше помогают избегать страданий и смерти, позволяют жить в спокойствии и удобстве. Сравнивая Эпиктета и Монтеня, Паскаль замечает, что они явились защитниками самых известных в мире философских сект и совершили характерные для этих сект ошибки: первый, познав долг человека, не ведал его бессилия и терялся в самонадеянности; второй, хорошо изучив слабость человека, не знал его долга и погружался в малодушие. Источник подобных ошибок, по мнению Блез, в неразличении двух состояний человека: до грехопадения и после него. Вследствие такого неразличения Эпиктет видел некоторые следы величия первоначального человека и не замечал его настоящей испорченности, считая природу здоровой и не нуждающейся в восстановителе; Монтень же, напротив, видел существующее совершенство человека и не ведал его первоначального величия, считая природу немощной и невозстановимой. Приписывая силу и слабость одной и той же человеческой природе, стоики и скептики никак не могли разрешить возникавших противоречий. Противоречия же эти, считает Паскаль, примиряются не философией, а Евангелием: немощь есть внутреннее свойство человеческой природы после грехопадения, «величие же человеку сообщает благодать». И это удивительное соединение — лишь образ и следствие «невыразимого союза двух природ в одной личности Богочеловека».

Вывод, сделанный Паскалем из краткого сопоставления двух философских систем, чрезвычайно важен для дальнейших его размышлений и является своеобразным ключом к целостному пониманию «Мыслей».

Закончив свою речь, Блез извинился перед духовником за то, что он незаметно перешел от философии к теологии. Де Саси, как сообщает Фонтен, был сильно удивлен умением Паскаля так мудро трактовать прочитанное и сравнил его с искусным врачом, ловко извлекающим самые эффективные лекарства из сильнейших ядов. Действительно, согласился Блез, Эпиктет ведет к гордости, а потому может быть вреден для тех, кто не убежден в испорченности самой совершенной справедливости, не исходящей из веры; Монтень же опасен для тех, кто имеет склонность к порокам и безбожию. Однако совместное чтение Эпиктета и Монтеня, заключил Паскаль, может оказаться полезным для неверующего: не потому, что научит его христианским добродетелям, а потому, что нарушит его порочное спокойствие борьбой противоположностей и не даст его душе отдохнуть ни в гордости, ни в нерадении.

Второй вывод Паскаля также имеет непосредственное отношение к «Мыслям», ибо одна из основных идей этого труда — поколебать спокойствие человека, с безразличием относящегося к христианской религии.

Де Саси, завершает описание беседы Фонтен, согласился с выводами Паскаля, к которым сам уже давно пришел не через развертывание философских принципов, а через ясное и полное видение христианства, и отметил способность Паскаля, не читавшего отцов Церкви, силою своего ума проникать в высказываемые ими истины.

Постепенно Блез вошел в круг богословских вопросов. Он бывал на собраниях отшельников, где обсуждались переводы богословской литературы, положение Католической церкви. Постоянно изучал Библию. Под влиянием новых интересов и занятий, чтения «Христианских и духовных писем» Сен-Сирана Блез написал «Краткое жизнеописание Иисуса Христа», в котором размышляет над евангельскими событиями. Он работает также над небольшим трактатом под названием «Сравнение первохристиан с сегодняшними христианами», в котором проявляет озабоченность чрезмерным обмирщением и угасанием религиозной ревностности в современной Церкви.

Часто отлучаясь из Пор-Рояля, Блез распространял свои новые идеи среди друзей, и под его влиянием герцог де Роаннез резко изменил свою жизнь. Еще совсем недавно он вместе с Паскалем участвовал в акционерном обществе по осушению болот близ Пуату, а вот теперь, вдохновленный примером друга, не хочет и слышать о выгодном браке, объявил о намерении снять с себя полномочия губернатора Пуату, чтобы уйти в Пор-Рояль. Это вызвало гнев и бурный протест родственников, вследствие чего Паскаль чуть было не лишился жизни. Однажды, когда он ночевал в доме друга, консьерж с кинжалом ворвался в его комнату, но никого там не обнаружил: Блез против обыкновения ушел в тот день рано на рассвете...

Невольно избавившись от смертельной угрозы, Паскаль вскоре добровольно вступает на опаснейшую стезю теологической борьбы с намного превосходящими силами противника, оказавшись в центре непримиримых разногласий между янсенистами и иезуитами.

«ПИСЬМА К ПРОВИНЦИАЛУ»

1

Чтобы лучше понять смысл этой борьбы, необходимо представить организацию и формы деятельности иезуитского ордена.

«Впустить в Россию орден иезуитов, это все равно, что впустить в нее заведомо и сознательно шайку шулеров, воров и тому подобных «художников», и даже не все равно, а во сто раз хуже. Вор употребляет грубые вещественные средства для своего дела; вор боится полиции, преследуется ею и сдерживается более или менее страхом огласки. Иезуиту же нечего бояться: его деятельность почти неосязаема, неуловима, она прикрыта благочестием, и ложь до такой степени перемешана с истиной, что отделить ее в этом химическом растворе чрезвычайно трудно: признавая всяческие средства годными для своей цели, иезуит не столько совершает сам, сколько внушает преступления, делает их нравственно возможными для людской совести, но редко может быть юридически уличен. Известно, что по учению иезуитскому цель освящает самые безнравственные средства, употребленные для ее достижения...» Так отзывается об ордене в книге «Иезуиты и их отношение к России» русский публицист XIX века Юрий Самарин.

А вот как иезуиты писали о себе сами в книге, выпущенной в 1640 году к столетней годовщине ордена и названной «Картины первого века «Общества Иисуса»: «Не подлежит сомнению, что «Общество Иисуса» отличается от Ордена апостолов только временем своего основания; это не новый орден, а представляет собой лишь возобновление первой религиозной общины, основателем которой был сам Иисус»; кроме него, орден имеет еще двух основателей — Божью Матерь и.... Игнатия Лойолу. Для характеристики исторической жизни «Общества Иисуса» в книге приводились обращенные к иудеям слова библейского Исая: «Цари и царицы... до земли будут кланяться тебе... Ты будешь насыщаться молоком народа и груди царские сосать будешь... И народ твой... навеки наследует землю». Что касается загробной жизни, то преданный ордену иезуит обязательно попадает в рай, где его душу по особой привилегии встречает Спаситель и препровождает в Царствие Небесное. Рассказывая о подвигах членов ордена, юбилейная книга называла их львами и орлами, апостолами

и архангелами, способными творить любые чудеса. Так, например, Лойола сам лично при жизни и своим изображением после смерти укрощал бури и пожары, исцелял больных и слепых, изгонял бесов и даже воскрешал мертвых, а знаменитый миссионер Франциск Ксавье превращал морскую воду в пресную и останавливал солнце.

Что же это за кентавры такие — шулеры, воры, с одной стороны, и «орлы, львы, апостолы» — с другой? Тютчев в статье «Папство и римский вопрос с русской точки зрения» писал, что «орден иезуитов всегда будет загадкой для Запада». Попробуем обрисовать деятельность ордена, чтобы легче было разгадать эту загадку.

Основатель ордена испанский дворянин Игнатий де Лойола в молодости не помышлял ни об исцелении больных, ни о воскрешении мертвых, а вел светский образ жизни. В ранней юности он исполнял обязанности пажа при королевском дворе, затем поступил на военную службу и быстро снискал себе лавры славы. Храбрый в сражениях, дон Игнатий достиг капитанского чина, пользовался успехом у дам, и во время передышек между военными приключениями у него не было недостатка в приключениях любовных.

Однажды, когда ему пришлось возглавить защиту города от французов, Лойола решил на бессмысленную оборону от namного превосходящих сил противника. Уже в самом начале боя бесстрашный капитан получил ранение в левую ногу, а через мгновение ядро раздробило ему правую: он рухнул на землю, и крепость разом прекратила всякое сопротивление. Французский главнокомандующий, восхищенный мужеством Лойолы, проявил великодушие: приказал перевязать раненого и перенести его на носилках через горы в родительский замок. Вскоре выяснилось, что врачебная помощь оказалась малодейственной. Поэтому пришлось ломать правую ногу, чтобы отпилить кусок кости. Когда Лойола, наконец, мог встать с постели и пройти по комнате, он с ужасом обнаружил, что правая нога стала короче левой и под коленом торчит безобразный костяной нарост, мешающий надеть модные, высокие и узкие, сапоги. Безутешный Игнатий решил подвергнуть себя новым страданиям и приказал отпилить выдававшийся нарост, а короткую ногу — растягивать несколько месяцев в железной машине. Но ничего не помогло: нога так и осталась короткой.

Чтобы утешиться, Лойола потребовал рыцарских романов и других занимательных сочинений. Но поскольку их не оказалось в родительском замке, больному рыцарю пришлось довольствоваться чтением сборников, содержащих жития святых. Они мало-помалу овладели его воображением.

Однажды, как уверял Игнатий, ему явилась Пресвятая Дева с младенцем Иисусом на руках. С той поры он избрал Богоматерь Дамой сердца и решил покинуть замок своих предков. Лойола подолгу жил среди больных и нищих, не стригся, не мылся, питался подаянием, спал на земле, бичевал себя железной цепью. Отправился в Иерусалим для миссионерства среди магометан, но его постигла неудача. Тогда Лойола начал заниматься самообразованием: изучал латинскую грамматику, философию и богословие, не переставая проповедовать и организовывать небольшие товарищества. Одному из таких товариществ и было суждено стать орденом иезуитов.

15 августа 1534 года Лойола и шестеро его товарищей дали торжественный обет отправиться в Палестину для миссионерства среди магометан; если же этот план окажется в течение года неисполненным, они должны всецело отдаться в распоряжение папы. Попытки нового паломничества окончились неудачей, и Лойола с друзьями отправился в Рим с прошением создать орден, в котором бы к трем обычным монашеским обетам (целомудрия, бедности и послушания) был прибавлен четвертый: обет «безропотно и слепо повиноваться папе и его преемникам во всем... в какие бы страны им ни пришлось идти по повелению Его Святейшества». Прочитав прошение, папа Павел III 27 сентября 1540 года дал разрешительную буллу. Так появилась «дружина Иисуса», превратившаяся в своеобразную, подчиненную папе армию.

2

Главная задача ордена заключалась в борьбе с Реформацией, в расширении папской власти, в стремлении распространить католичество во всем мире любыми средствами, «стать всем для всех».

Члены общества иезуитов делились на шесть классов: новиции, схоластики, светские и духовные коадьюторы, профессы трех и четырех обетов. Для более гибкого управления все эти учреждения распределялись по особым провинциям, на которые орден разделил весь мир. Провинции объединялись в более крупные подразделения — ассистенции, а во главе всего общества стоял генерал (первым генералом был Лойола), избираемый пожизненно и обладающий абсолютной и неограниченной властью. Генерал и ассистенты (как члены центрального аппарата) были обязаны жить в Риме.

Папы даровали ордену неограниченные права в сфере проповеди и

исповеди, исключительными привилегиями члены ордена освобождались от всяких денежных повинностей, от подсудности (кроме подсудности папе римскому), имели право заниматься торговыми делами и банковскими операциями. Папские буллы давали ордену полномочия изменять устав сообразно духу времени и местным обстоятельствам, не испрашивая на то разрешения главы Католической церкви. Это вело к парадоксальной ситуации: папы лишали себя возможности преобразовывать при необходимости орден, задуманный как их верное и послушное орудие. Простой перечень привилегий ордена в уставе занимает 144 столбца. Кроме письменных привилегий, существовали разнообразные устные разрешения.

Обособленное положение иезуитов позволяло им утверждать, что они не входят в состав ни белого, ни черного духовенства, не зависят от духовных и светских властей, а подчиняются лишь постановлениям своей корпорации. Действительно, они не носили, подобно монахам, рясы, не вели созерцательный и аскетический образ жизни, их общежития ничем не походили на монастыри. Более того, согласно инструкциям, одежда иезуитов должна быть приличной и соответствовать обычаям страны. Безусловно пригодными для поступления в общество считались физически здоровые люди, обладавшие хорошими умственными способностями и спокойным энергичным характером; богатство и благородное происхождение также служили хорошей рекомендацией. В уставе до мельчайших деталей расписывалось внешнее поведение иезуитов, и в нем, например, есть такие строчки: «Голову склонять немного, не свешивать ее на сторону; не поднимать глаз, но держать их всегда ниже глаз тех лиц, с которыми разговариваешь, чтобы не видеть их непосредственно; не морщить ни лба, ни носа и иметь вид скорее любезный и довольный, чем печальный; губы не слишком сжимать, но и не держать рот открытым; походку иметь важную».

Методическая регламентация всех аспектов жизни иезуита дополнялась точно рассчитанными и в известной степени конспиративными отношениями между различными иерархическими слоями общества, железной военной дисциплиной и беспрекословным повиновением вышестоящему начальству. Иезуиты принимали надлежащие меры к тому, чтобы все письма достигали своего назначения и не происходило никакой утечки информации: после смерти какого-нибудь члена ордена все его письма сжигались прежде, чем кто-либо мог их прочитать, а особо важную корреспонденцию писали с помощью специального шифра, составленного самим генералом. (Все сочинения

иезуитов, предназначенные для опубликования, подвергались строгой предварительной цензуре высшего орденского начальства.) Кабинет генерала в Риме был одновременно церковно-политической канцелярией и крупным осведомительным бюро.

В ордене строго соблюдалась степень посвящения не только в тайны, но и в обычные дела общины. Один из епископов писал в 1654 году папе Иннокентию X: «Существует ли какой-нибудь другой орден, который хранит в тайне свои собственные конституции, скрывает от взглядов свои привилегии и учреждения и облекает какой-то таинственностью все, что относится к его администрации? Есть много иезуитов, даже профессоров, которые не знают конституций, привилегий и учреждений ордена, в состав которого они входят».

Один из генералов признавался: «Из этой комнаты я управляю Парижем, не только Парижем, но и Китаем, не только Китаем, но и всем миром, и никто не знает, как это делается...» В организационной структуре иезуитского общества налицо концентрическое построение, в известной степени характерное для всех тайных обществ, стремящихся к тем или иным формам всемирного господства: узкий круг посвященных руководителей, от которых расходятся более широкие круги рядовых исполнителей и сочувствующих (это дало повод одному из исследователей происхождения ордена утверждать, что Лойола скопировал свое учреждение с организации мусульманских братьев, свято чтящих соблюдение тайны по степени посвящения).

Пусть другие религиозные братства, писал Лойола, превосходят нас строгостью одежды, постом и молитвой; наши братья должны блистать безусловным послушанием, отречением от всякой воли и собственного суждения. Сам Лойола заявлял, что по первому приказу папы он отправился бы в море на корабле без мачты, парусов и руля, а в уставе ордена записано, что подчиненный должен повиноваться старшему «как труп, который можно переворачивать во всех направлениях, как палка, которая повинуется всякому движению, как шар из воска, который можно видоизменять и растягивать во всех направлениях».

Миссионерская деятельность иезуитов в Азии, Африке и Америке приобрела огромные масштабы. Миссионеры, самым знаменитым из которых был Франциск Ксавье, не страшась зачумленных поселений, охотников за черепами и жестоких гонителей новой веры, повсюду проповедовали католицизм. По словам историков, Ксавье за десять лет проделал огромный путь: посетил 52 государства и собственноручно окрестил около миллиона язычников. Не зная в достаточной степени

восточных языков, Ксавье произносил малопонятные для язычников проповеди, первостепенную роль в которых играли описания ужасов ада, проводил массовые крещения и, верный своему девизу: «Amplius! Amplius!»^[10], устремлялся в следующую страну. Сотни тысяч новообращенных руководствовались скорее страхом, нежели осознанным убеждением, и принадлежали преимущественно к самым низшим слоям общества.

Высшие слои проявляли гораздо большее недоверие и сопротивление проповеди миссионеров. К ним иезуиты вскоре стали находить особый подход. Так, например, итальянский иезуит Нобили, проповедовавший в Южной Индии, решил завоевать расположение высшей касты — браманов. Для этого он согласно местным традициям выкрасил лоб желтой мазью из сандалового дерева (отличительный признак браманов), стал питаться овощами и водой. Через год браманы в нем признали «обладателя девяноста шести совершенств истинного мудреца» и приняли в свою касту. Нобили отказался от соприкосновения с париями, общался лишь с членами высших каст, проповедуя им христианство, сильно смахивавшее на индуизм. В таком духе он продолжал свою миссионерскую деятельность вплоть до смерти в 1656 году. Его методику переняли все иезуиты Южной Индии, которые превращались в браманов, факиров, а верность католичеству они доказывали тем, что приделывали к изображению идолов едва заметные крестики. Когда папа Бенедикт XIV запретил подобные приемы, сейчас же множество новообращенных из индусов вернулось к «родному» язычеству.

Другой иезуит, Риччи, проявил в Китае еще большую изобретательность и в конце XVI века завоевал для своего ордена высокую репутацию в главных городах этой империи. Он изучил диалект правящего класса мандаринов, ознакомился с китайской наукой и ловко вплетал в свои религиозные проповеди фрагменты из физики и математики. Когда эти трюки не удавались, Риччи применял более верное средство — выставял себя почитателем Конфуция. Вскоре стенными часами с боем он очаровал самого императора и тот поручил ему составить большую карту Китая: ловкий иезуит выполнил поставленную задачу с большим искусством, а на белых местах карты поместил кресты и отрывки из Священного Писания. После смерти Риччи его эстафету удачно принял иезуит из Кельна Шалль, который благодаря своим познаниям в области астрономии и математики и сочинениям на китайском языке был назначен председателем математического трибунала в Пекине. В 1664 году в Китае насчитывались 41 резиденция «общества Иисуса», 159 католических храмов и 257 тысяч

крещеных язычников. Однако эта миссионерская деятельность не имела прочных оснований.

Отчаянный героизм и рвение первых миссионеров вскоре были забыты, и члены «дружины Иисуса», пристраиваясь обыкновенно к дипломатическим или военным экспедициям, все чаще занимались торговлей и другими прибыльными операциями. В Мексике орден владел лучшими сахаро-рафинадными заводами и доходными серебряными рудниками. В Парагвае иезуитам удалось создать целое государство из поселений по несколько тысяч человек. Успехи иезуитов в Парагвае высоко ценил Вольтер, называя их одним из высших достижений человеческого рода.

Методы и приемы миссионерской деятельности иезуитов вызывали возмущение у представителей других религиозных братств и простых католиков. Замученный японцами францисканец Людвиг Котело писал незадолго перед смертью папе, что туземцы упрекают миссионеров в том, что те исповедуют двух богов: богатого и могущественного (это бог иезуитов) и бедного и смиренного (бог других проповедников). «Второй, — говорили туземцы, — первого глубоко презирает». А французский главнокомандующий вспоминал: «Когда начались в Японии гонения на христиан, всех европейцев, прибывавших в страну, заставляли топтать и оплевывать распятие, и иезуиты, по торговым делам приезжавшие в Японию, подчинялись этому требованию, оправдываясь затем, что оскорбляли презренный металл, а не изображенного на нем Бога».

Привлекала внимание иезуитов и Россия — варварская, по их мнению, страна, наполненная заблудшими овцами, которых следует обратить в истинную веру. Однако миссионеры постоянно натывались на препятствия, и в письмах и тайных донесениях иезуитов часто встречались жалобы такого рода: «И при таком изобилии духовной рыбы нельзя протянуть рук, чтобы взять ее... О, если бы наши отцы с самого начала пришли в эту страну не под своим, а под чужим именем! Я уверен, что многое тогда было бы в лучшем положении... Если так будет продолжаться дальше, то мы скоро вынуждены будем закрыть нашу лавочку...»

«Лавочки» иезуитов занимались не только ловлей духовной рыбы, так, папский легат Антонио Поссевино, профессор иезуитского ордена и один из главных кандидатов в его генералы, в конце XVI века несколько раз посещал Россию для ее политического подчинения папскому престолу. Однако Иван Грозный называл папу римского волком и смеялся над обычаем целовать папскую туфлю с вышитым на ней крестом. Эта дерзость московского царя, по-видимому, смутила и напугала папского легата: в его

записях нередко подробные описания новгородских, псковских, смоленских крепостей и способов их защиты.

Иезуиты неоднократно делали попытки вмешиваться в дела Православной церкви, но, несмотря на покровительство некоторых императоров и представителей высшего дворянства, неоднократно изгонялись из России. Когда Людовик XIII в 1629 году просил разрешить его соотечественникам в Русском государстве иметь свое духовенство, ответ был резко отрицательным: «Ксенжадам, иезуитам и службе римской не быть, в том отказать накрепко». А вот что писал из Москвы XVII века очевидец очередной высылки иезуитов из России: «Этот народ ненавидит ваших отцов, и я никому из них не советовал бы и пытаться проникнуть сюда... Трудно поверить, какое дурное мнение имеют здесь об этом обществе. Говорят, что иезуиты производят только смуты и беспорядки. Русские не желают иметь у себя таких Аргусов, которые притом еще вмешиваются во все дела».

На Западе иезуитов можно было встретить в Англии, Германии, Франции, Италии, Испании, Голландии, Швеции и других европейских странах. В 1640 году орден насчитывал 35 провинций, 521 коллегию и более 16 тысяч членов.

Однако во Франции дела их поначалу шли не очень гладко. Богословский факультет Сорбонны противился вторжению иезуитов в страну: «Это общество кажется опасным в делах религии, грозным для внутреннего мира Церкви и для монашеских учреждений; вообще оно скорее создано для разрушения, чем для созидания». Но в 1561 году иезуиты были допущены во Францию на условиях, отменявших некоторую часть орденских привилегий (от них даже требовали отказаться от названия «общество Иисуса», являвшегося, по мнению Сорбонны, проявлением чрезмерной гордыни). В 1594 году молодой парижанин Шастель попытался заколоть короля Генриха IV кинжалом. На пытке Шастель сознался, что учился у иезуитов и был вдохновлен на покушение ректором иезуитской коллегии Гиньяром. Гиньяра повесили, подвергли казни и Шастеля. Общество же иезуитов король изгнал из Франции. Однако в 1603 году после долгих переговоров Генрих IV призвал их вновь. «Преследовать их, — замечал он в частном разговоре, — значило бы ввергнуть их в отчаяние и вызвать с их стороны покушения на мою жизнь... Лучше погибнуть, чем жить в постоянном ожидании яда или кинжала; ибо у этих людей обширные связи, и направлять умы, куда им вздумается, они великие мастера». Орден должен был отдавать в распоряжение короля одного из своих важных членов в качестве своеобразного заложника и поручителя за

доброе поведение общества. Так иезуиты проникли еще в один европейский двор и стали завоевывать в нем все большую популярность.

В начале своей деятельности Лойола подал ученикам пример самоуничтожения (получив генеральскую власть, он прислуживал на кухне) и широкой благотворительности (он организовывал дома для сирот и безработных, помогал нищим). Однако это длилось недолго: орден направил свои усилия на завоевание и «спасение» высшей аристократии. Поэтому в их проповедях отсутствовал евангельский дух простоты, кротости и милосердия, а любовь к Богу выражалась (в крайних вариантах) языком земных страстей и наслаждений. Вот как, например, одному из иезуитов представлялся рай, сильно смахивающий на магометанский и являющийся причудливой проекцией иерархии социальной реальности: «...каждый святой имеет на Небе дом, а Христос имеет огромный дворец. Там есть широкие улицы, большие площади и прекрасные дома, окруженные высокими стенами. Ангелы не имеют постоянного места жительства, предпочитают забавляться на просторе и бродить там и сям... Для смертного великое наслаждение обнять тело какого-либо из блаженных... блаженные купаются, не стыдясь друг друга... они поют, как жаворонки и соловьи. Женщины поют лучше мужчин и стараются увеличить блаженство последних. Ангелы одеваются в женские одежды и являются блаженным с завитыми волосами, в роскошных нарядах. Мужчины и женщины забавляются устройством маскарадов и балетов. В обители вечного блаженства супруги осыпают друг друга земными ласками, обнимаются и целуют своих детей».

Подобный рай не мог не привлекать представителей высшего общества, начинавших уже привыкать к «удобствам» жизни после длительных войн. Привлекала их и исповедальная практика иезуитов, которые умело снисходили до человеческих страстей высокопоставленных лиц и, по выражению известного французского богослова XVII века Боссюэ, «клали подушки под локти грешников».

Короли охотно выбирали своими духовными руководителями иезуитов, ибо им самим был близок иезуитский принцип смешения религии и политики с целью увеличения силы и мощи в делах мира сего. Принцип смешения различных и даже противоположных порядков бытия (для большей славы Божией, как говорили сами иезуиты) является одним из

тех ключей, с помощью которого можно разгадывать загадку, упоминаемую Тютчевым. Этот принцип признает и официальный историк ордена Кретсино-Жоли, писавший, что иезуиты «пытались осуществить сделку между бесконечным совершенством и порочной природой человека».

К чему может вести такая сделка? К бесконечному удалению от бесконечного совершенства, ибо, скажем, «благочестивое убийство» или «святая ложь» набрасывают неизгладимую тень на само благочестие и святость. Это-то и вызывало внутреннее сопротивление у людей, стремившихся к истинной чистоте, этим-то и объясняется нелестный отзыв Ю. Самарина об иезуитах. «Духовная независимость, — писал он, — сама по себе, политическая независимость сама по себе, между первой и второй ничего нет общего по совершенной их разнородности и несоизмеримости; вторая не может быть ручательством за первую; напротив, призванная в подкрепление и как бы для надбавки первой, она стубила бы ее; независимость духовная обеспечивается только (не вполне) силой веры и любви, подкрепленных неоскудевающей благодатью». Собственно, эту же позицию занимали и янсенисты, поэтому между ними и иезуитами не могло не возникнуть острых разногласий. Янсенисты, Пор-Рояль и иезуиты представляли два крыла контрреформации, боровшиеся одновременно с гуманистической автономностью Возрождения. Однако если янсенисты стремились устранить отторгнутые протестантами недостатки в Римской церкви, то иезуиты встали на путь их извинения; если первые слыли архаистами, то вторые пытались соединить возрожденческий дух с постулатами Церкви и были в этом отношении новаторами.

Еще в 1626 году Сен-Сиран опубликовал «Сумму ошибок и основных ложностей, содержащихся в теологической сумме отца Гарасса», в которой критиковал дряблость проповедуемой иезуитами религии. «Моральная теология иезуитов, легко извлекаемая из их книг», написанная Арно, и, как известно, его сочинение о «Частом причащении» вызвали враждебность иезуитов. Но сущим яблоком раздора оказался «Августин» Янсения. Иезуиты пытались предотвратить издание книги, но она все-таки вышла и была одобрена многими докторами из черного и белого духовенства, к которым вскоре присоединились и доктора Сорбонны. Все они находили в труде Янсения истинное учение святого Августина.

Однако в 1649 году по инициативе иезуитов синдик богословского

факультета Сорбонны Никола Корне извлек из сочинения епископа Ипрского пять положений, которые должны были выражать суть его доктрины:

«1. Некоторые заповеди неисполнимы для праведных, которые желают и стараются исполнить их одними естественными силами; им для того недостает благодати, при которой эти заповеди исполнимы.

2. В состоянии падшей природы невозможно противостоять внутренней благодати.

3. Чтобы в состоянии падшей природы совершить заслугу или вину, нет надобности быть свободным от необходимости, а достаточно быть свободным от принуждения.

4. Хотя полупелагиане считают, что внутренняя предварительная благодать необходима для всех действий, даже для начала веры, однако, утверждая, будто благодать эта такова, что человеческая воля может или подчиниться, или воспротивиться ей, они становятся еретиками.

5. Заблуждение полупелагиан состоит в утверждении, что Иисус Христос умер и пролил свою кровь за всех людей».

После рассмотрения на собрании французских епископов эти положения были отправлены в Рим для осуждения. Папа Иннокентий X признал в 1653 году все пять положений еретическими. Воспользовавшись осуждением, иезуиты повели новую атаку на янсенистов и опубликовали в честь папской буллы альманах «Разгром и смятение янсенистов», в котором изображался Янсений, на дьявольских крыльях улетающий в объятия Кальвина. Но триумф иезуитов оказался кратковременным: составленный ими формуляр осуждения, под которым должны были подписаться все духовные лица, не получил распространения. Выбранные положения, как выяснилось, были выхвачены из контекста, они не выражали истинного авторского замысла «Августина»; к тому же все эти положения, кроме первого, были изложены членами богословского факультета своими словами. Поэтому Арно и его друзья утверждали, что папа, да, справедливо осудил указанные положения как еретические.

Распри стали было утихать, как в 1655 году разразились снова. Пэр Франции, герцог де Лианкур, чьи симпатии к янсенистам были хорошо известны и внучка которого воспитывалась в Пор-Рояле, не получил отпущения от своего духовника-иезуита. Арно счел необходимым откликнуться на случившееся и опубликовал «Письмо к знатной особе», в котором порицал поступок духовника. В ответ на посылавшиеся возражения и памфлеты иезуитов Арно напечатал «Письмо к герцогу и пэру», в котором излагал основные разногласия спорящих сторон и которое

иезуиты представили на рассмотрение специальной комиссии теологического факультета Сорбонны.

В декабре 1655 года и январе 1656 года в Сорбонне шли жаркие дебаты между защитниками и противниками Арно. Как писал Паскаль в первом из «Писем к провинциалу», разбирались два вопроса: о факте и о праве. Вопрос о факте заключается в дерзости г-на Арно, сказавшего во втором своем письме, что он прочел внимательно книгу Янсения и не нашел в ней положений, осужденных покойным папою; что он, однако, осуждает их и у Янсения, если таковые там есть. Вопрос же о праве, замечает Паскаль, касается другого положения из того же письма г. Арно: «Благодать, без которой мы ничего не можем, отсутствовала у святого апостола Петра во время его падения».

Особенно бурные прения, возбудившие широкие слои общества, разгорелись по второму вопросу. Когда будущий знаменитый сказочник, теоретик литературы и член Французской академии Шарль Перро спросил своего брата, доктора богословия, чем вызван такой сильный шум, тот ответил, что яростный спор связан с различиями в понимании «ближайшей и отдаленной способности, которую сообщает благодать для совершения добрых дел». По приказу короля на заседаниях постоянно присутствовал сам канцлер Сегье, окруженный церемониальным кортежем.

При разборе письма Арно следственная комиссия, составленная, как пишет Паскаль, из его врагов, осуществила ряд незаконных мер. Враги поставили песочные часы и ограничили время выступающих получасом. Так, по мнению Блеза, «они избавились от назойливости тех ученых, которые принимались опровергать все их доводы, называли книги, чтобы уличить их во лжи, принуждали отвечать и приводили их к тому, что они не могли ничего возразить». Сам Арно вообще не имел возможности высказаться в свое оправдание. В довершение всего был нарушен устав, и к составу факультета присоединили сорок монахов нищенствующих орденов, что сказалось на результатах голосования: 14 января 1656 года Арно был осужден 124 голосами против 71 при 15 воздержавшихся.

Арно, желая разоблачить недостойные приемы иезуитов и защитить свою позицию, решил высказаться публично. Когда он представил свое сочинение на суд отшельников Пор-Рояля, они промолчали. Тогда Арно обратился к присутствовавшему на обсуждении Паскалю со словами: «Вы молоды и должны сделать что-нибудь...» Блез согласился составить набросок ответа. Через несколько дней он прочел первый свой опыт в форме письма отшельникам, которые его единодушно одобрили и решили немедленно печатать.

Событию этому суждено выйти далеко за пределы биографии Паскаля. «Письма к провинциалу», начало которым положено в январе 1656 года, с годами переросли характер специального, узкополемического сочинения, мощным эхом отозвались в культуре последующих столетий.

Один из отшельников 21 января 1656 года записал в своем дневнике: «Сегодня начали печатать письмо на восьми страницах ин-кварти, адресованное провинциалу. Некоторые приписывают эту вещь, которой очень интересуются, г-ну Арно, однако большинство считает автором г-на Паскаля, который является его другом и находится при нем все последние дни». Письмо набрали тайно и поставили заглавие, не принадлежавшее Блезу: «Письмо к провинциалу одного из его друзей по поводу прений, происходящих сейчас в Сорбонне» (оно увидело свет 23 января без имени автора).

Через «друга-провинциала» Паскаль переносит обсуждение теологических проблем в широкие слои общества. «Милостивый государь, — начинается письмо, — я только вчера убедился в своей ошибке, а до тех пор я думал, что предмет прений в Сорбонне очень важен и может иметь многозначительные последствия для религии. Столько заседаний такого знаменитого общества, как богословский факультет в Париже... А между тем вы изумитесь, когда из моего рассказа узнаете, к чему сводится весь шум; я изложу это в нескольких словах на основании обстоятельного изучения дела». Уже эти начальные фразы настраивают читателя на то, что прения «знаменитого общества» не имеют существенного значения, так как суть заключается всего-навсего в следующем: «...был ли дерзок г. Арно, сказав во втором своем письме, что он прочел внимательно книгу Янсения и не нашел в ней положений, осужденных покойным папою; что он тем не менее осуждает их и у Янсения, если они там есть». Но «дерзок ли г. Арно, нет ли, моя совесть тут ни при чем. А если бы меня разобрало любопытство узнать, находятся ли у Янсения эти положения, то книга его не так редка и не так объемиста, чтобы я не мог прочесть ее всю целиком и выяснить себе это, не спрашивая на то совета Сорбонны». Так и пытались решить вопрос те доктора богословия, которые встали на защиту Арно, настоятельно требуя в ученом собрании показать осужденные положения, но «в этом им всегда отказывали» их противники, заявлявшие, что «дело идет не об истинности, а только о дерзости его положения».

В своем письме Паскаль показывает, что разбираемые на богословском факультете Сорбонны вопросы суть пустые словесные препирательства. Чтобы доказать это, он вводит в сюжет простака-недоучку, критикующего те или иные положения с точки зрения простого здравого смысла. Простак этот — сам автор письма, который, прослышав о жарких прениях в Сорбонне, поспешил туда и, как он заявляет, «в малое время стал великим теологом».

Сгорая от нетерпения узнать суть прений, простак устремляется к теологу-молинисту^[11] из Наваррской коллегии, одному из самых ярых противников янсенистов, от него спешит к янсенисту, «каких поискать, и несмотря на это очень хорошему человеку», затем возвращается к молинисту. Во время «перебежек» он знакомится со все новыми нюансами аргументации спорящих сторон, заражая жаждой знания и читателя. В результате простак узнает, что иезуиты обвиняют янсенистов в том, что те не называют способность праведников исполнять заповеди «ближайшей способностью».

«Это, — пишет далее автор письма, — было ново для меня и неизвестно. До сих пор я понимал дело, но сей термин поверг меня во мрак, и я думаю, что и изобретен он был только для того, чтобы сеять раздоры». Когда он пытается выяснить у молинистов и якобинцев (парижских доминиканцев), вступивших друг с другом в союз, смысл словосочетания «ближайшая способность», оказывается, что, употребляя его для осуждения Арно, они вкладывают противоположный смысл (якобинцы, в сущности, сходятся с янсенистами), но тем не менее договорились употреблять слова, отвлекаясь от всякого смысла. «Какая же необходимость употреблять эти слова, если в них нет ни смысла, ни авторитета?» — спрашивает простак у союзников. «Вы упрямы, — отвечают они, — либо вы станете их произносить, либо вы будете еретиком и г. Арно тоже, потому что мы — большинство; если же понадобится, мы приведем столько монахов францисканского ордена, что поставим на своем».

Появление в обществе «Письма к провинциалу» произвело впечатление взорвавшегося порохового погреба. На следующий день после выхода письма в знак протеста против незаконных приемов богословский факультет Сорбонны покинули 60 докторов, а 26 января сам Арно в нотариальном акте протеста заявил, что не признает заседаний законными, так как ему не дали возможности выступить в свою защиту. Несмотря на это, 29 января Арно исключили из списков докторов Сорбонны.

В это время Паскаль заканчивает второе письмо, в котором продолжает

разбирать особенности разногласий иезуитов и их союзников с янсенистами. После «ближайшей способности» второй главный пункт спора — «достаточная благодать». «Различие их мнений о *достаточной благодати* состоит в следующем: иезуиты утверждают, что существует благодать, данная всем людям вообще и подчиненная свободной воле таким образом, что последняя по своему произволу делает ее действенной или недейственной без какой-либо новой помощи от Бога и без всякого недостатка с его стороны в том, чтобы действовать успешно; они называют ее *достаточной*, потому что она достаточна для действия. Янсенисты же, напротив, утверждают, что нет никакой благодати на самом деле достаточной, которая не была бы и действенной, то есть все благодати, не определяющие волю к успешному действию, недостаточны для того, чтобы действовать, ибо, по их мнению, без действенной благодати люди никогда не действуют. Вот в чем их разногласие».

Когда простака пытается уяснить мнение союзников иезуитов, то узнает, что якобинцы допускают достаточную благодать, данную всем людям, но одновременно признают недостаточность для действия одной только этой благодати: необходима еще действенная благодать, которая окончательно определяет волю людей к действию и которую Бог посылает не всем. «Как же так, отец мой, — обращается тогда автор письма к ученому якобинцу, — мало того, что все люди имеют *ближайшую способность*, при которой они на самом деле никогда не действуют, им нужно еще иметь *достаточную благодать*, при помощи которой не больше делают...» И хотя благодать эта достаточная, продолжает автор письма, ее недостаточно, то есть она достаточна по названию и недостаточна по сути. И расходясь с янсенистами в словах, якобинцы опять-таки сходятся с ними по существу; с иезуитами же дело обстоит как раз наоборот. Разбирая высказывания союзников, он приходит к выводу, что *достаточность* эта политическая, подобная *ближайшей способности*. Здесь Паскаль высмеивает союз иезуитов и якобинцев и замечает: союз этот обусловлен сугубо временными интересами, так как глубинное доктринальное расхождение между ними, прикрываемое словесными уловками, очевидно.

О том, каким успехом пользовалось выступление анонимного автора, можно судить по «Ответу провинциалу на два первых письма друга», сочиненному самим же Паскалем. «Два письма ваши, — начинается «Ответ...», — были не для меня одного. Все их читают, все их понимают, все им верят. Их ценят не одни только теологи; они доставляют удовольствие и людям светским, и понятны даже женщинам». Далее провинциал приводит высказывание «знаменитейшего среди всех

знаменитостей», который видел только первое из писем: «...в качестве академика я согласно данной мне власти осудил бы, изъял и объявил опальной, я почти готов сказать, всеми силами искоренил бы эту *ближайшую способность*, которая производит столько шуму неведомо зачем».

«А вот что еще пишет одна особа, — продолжает провинциал, — которую я никоим образом не назову вам, даме, ссудившей ей ваше первое письмо: «Вы не можете себе представить, как много обязана я вам за то письмо, которое вы мне послали: оно очень остроумно и очень хорошо написано, рассказывает без повествования и разъясняет самые запутанные дела на свете; оно тонко насмехается, поучительно даже для тех, кто не знаком хорошенько с делом, и доставляет вдвое более удовольствия тем, кто понимает его. Кроме того, оно — превосходная апология и, если хотите, тонкое и невинное порицание. И наконец, столько в этом письме ума и здравого смысла, что мне очень хотелось бы знать, кто написал его». Вам, конечно, — обращается к другу провинциал, заканчивая свой «Ответ...», — тоже очень хотелось бы знать, кто эта особа, которая пишет таким образом, но довольствуйтесь почтением к ней, не зная, а когда вы узнаете, то будете почитать ее еще более.

...Продолжайте писать ваши письма, и пусть цензура является, когда ей угодно: мы очень хорошо подготовлены встретить ее. Эти слова *ближайшая способность и достаточная благодать*, которыми угрожали нам, не испугают уж нас. Мы слишком хорошо узнали от иезуитов, на сколько ладов можно перевертывать их и как мало основательности в этих новых словах, чтобы волноваться из-за них».

И Паскаль, откликаясь на свой собственный призыв, продолжает писать письма. Вскоре появляется третье, посвященное «несправедливости, нелепости и незаконности» нападок на господина Арно. Почему в решении богословского факультета Сорбонны встречаются лишь оценочные термины и проклятия: «Яд, чума, ужас, дерзость, нечестие, богохульство, мерзость, скверна, анафема, ересь»? Почему из всех произведений Арно «нашли всего три строчки, достойные порицания, да и те взяты слово в слово из величайших учителей Церкви греческой и римской»? Пытаясь услышать ответы на подобные вопросы из уст представителей спорящих сторон, автор письма в конечном итоге приходит к следующему выводу: «Я понял, что здесь ересь нового рода. Ересь не в мнениях г. Арно, а в самой его личности. Это личная ересь. Еретик он не за то, что говорил и писал, а за то, что он г. Арно. Вот все, что достойно порицания в нем». Отсюда-то, по мнению автора, и проистекает своеобразие приемов иезуитов, самые

мудрые из которых «интригуют много, говорят мало и не пишут ничего». Отсюда и их стремление, свойственное политическим деятелям, поразить воображение людей вместо убеждения разумными доказательствами — комедиями и альманахами, наподобие уже упомянутых; процессиями вроде той, когда в Масоне юноша, одетый женщиной, с надписью «*gratia sufficiens*»^[12] волочил за собой закованного епископа, в руках которого была бумага с надписью *gratia efficax*^[13], громовыми процессами и цензурой, как в случае с Арно.

«Итак, — заканчивается третье письмо, — оставим их разногласия. Это препирательства теологов, а не теологические прения. Так как мы не доктора, нам нечего делать в их распрях...

Ваш нижайший и покорнейший слуга

Е. А. А. В. Р. А. F. D. E. P.».

На сей раз анонимный автор оказывается более дерзким и посмеивается, интригуя читателей таинственной аббревиатурой, которая в полном виде выглядит так: *et ancien ami, Blaise, Pascal, Auvergnat, fils d'Etienne Pascal*, что в переводе читается: «...и давнишний друг, Блез Паскаль, овернец, сын Этьена Паскаля». Над ней ломали голову не только доктора богословия и судейские чиновники, монахи и светские дамы, погрузившиеся в перипетии шумных споров и восхищавшиеся пронизательной критикой остроумного анонима, но и правительство вместе с полицией. Письма при дворе вызвали сильное негодование, а канцлера, которому пришлось семь раз отворять кровь, чуть было не хватил апоплексический удар. Если бы знал Сегье, что это тот самый молодой человек, научный опыт которого он когда-то одобрил и которому выдал такую могущественную королевскую привилегию на арифметическую машину! Но он этого не знал.

Стали обыскивать типографии. 2 февраля арестовали известного типографа Савро, его жену и двоих рабочих. Типографию опечатывают, арестованных и всех наборщиков допрашивают, но никаких улик не находят. Когда полиция нагрянула к Лепети, королевскому книгопродавцу и типографу, имевшему дело с янсенистами, его жена, спрятав под передником уже готовые формы второго письма, отнесла их к соседу. Письма дерзко распространяются по всей Франции. «Никогда еще, — писал один иезуит, — почта не зарабатывала столько денег. Оттиски посылали во все города королевства, и хотя меня мало знали в Пор-Рояле, я получил в одном бретонском городе, где тогда находился, большой пакет на свое имя, причем доставка была оплачена».

В вопросах благодати иезуиты акцентировали не теоцентристский, как янсенисты, а человеческий аспект, выделяли возможность свободы воли за счет умаления действенности божественного предопределения. Достаточная благодать в их трактовке представляла не как реальная сила, направляющая события, а как некая формальная потенция, наполняемая и актуализируемая человеческим волеизъявлением. Подобная трактовка этих вопросов тесно связана с интенсивностью и разнообразием внешней деятельности иезуитов (в Пор-Рояле, как известно, она ограничивалась благотворительностью), с их моральной теологией, в которой главную роль играл авторитет «многоопытного мужа», «ответственного лица», «начальника».

Поэтому в четвертом письме, появившемся 25 февраля, намечается на первый взгляд довольно неожиданный, а по существу вполне естественный переход: в нем Паскаль постепенно отступает от обсуждения догматических распрей и нащупывает почву для критики моральной теологии иезуитов. Он делает в связи с этим своеобразную перестановку действующих персонажей. Простак приобретает черты порядочного человека, стороннего наблюдателя, бросающего изредка ироничные замечания по поводу многочисленных цитат, которые приводит из сочинений своих братьев-иезуитов и других казуистов основное действующее лицо последующих писем — «добрый патер казуист». Теперь уже добрый патер предстает скорее простаком, нежели вероломным и словоблудным политиком. Наивный, любезный, мягкий и по-своему набожный человек, свято верящий в непогрешимость наставлений иезуитских авторитетов и безропотно подчинивший им все свои суждения, он ничуть не смущается едкой иронией и железной логикой замечаний порядочного человека, ловко пользующегося не только «тонким» но и «математическим» умом. Отсюда — комический (в тексте), а порою драматический (в подтексте) эффект следующих писем.

Чтобы перейти от догматических диспутов к моральным проблемам, автор письма пытается получить у доброго патера разъяснение относительно разногласий иезуитов и янсенистов по поводу еще одного вида благодати — *актуальной, или действующей*. Не довольствуясь полученным определением действующей благодати, громоздким и неясным, он просит выразиться проще и слышит в ответ: «Деяние не может быть вменено в грех, если прежде, чем мы совершили его, Бог не дает нам

познания зла, заключенного в нем, и внушения свыше, которое побуждало бы нас избегать его». Познание и внушение, в понимании иезуитов, и составляет действующую благодать, которая дана всем людям (янсенисты же считали, что Бог не всегда сообщает действующую благодать, и грех, совершенный без ее вмешательства, тем не менее остается грехом). Удивленный подобным толкованием автор письма просит на то верных доказательств. Добрый патер отправляется за своими книгами, но среди них нет ни Священного Писания, ни творений отцов Церкви, зато много сочинений «казуистов и новых схоластиков». В качестве доказательств он зачитывает изречения из «Суммы грехов» отца Бони, утверждающего, что для совершения греха необходимо осознавать недостойность поступка; из ответа на первое письмо Арно, духовника короля, считавшего, что отсутствие подобного осознания не ведет к наказанию за это упущение; из писаний господина Ле Муана, излагавшего в Сорбонне, что деяние становится грехом тогда, когда Бог внушает душе сознание ее слабости, понятие об исцеляющем враче и «желание молиться Ему и просить помощи». Если же в душе нет подобных состояний, замечает добрый патер, то действие не может осуждаться как греховное.

«О, отец мой, — восклицает в ответ изумленный собеседник, — какое благодеяние заключается в этом для некоторых моих знакомых! (Здесь Паскаль имеет в виду, несомненно, де Мере, Миттона и им подобных. — Б. Г.) Я думаю, вам не случалось встречать более безгрешных, ибо они никогда не думали о Боге; пороки в них предупредили разум».

Действительно, чем развращеннее и бессознательнее душа человека, тем более извинительны поступки: связь подобных следствий с выдвинутыми добрым патером основаниями очевидна и логически бесспорна. Да и простой жизненный опыт, замечает автор письма, подсказывает нам, что тысячи людей не имеют никаких угрызений совести, грешат без сожаления, даже с радостью и еще гордятся этим. «И кто знает это лучше вас? Не может быть, чтобы вам не приходилось исповедовать кого-нибудь из тех, о ком я говорю, так как именно среди лиц из высших сословий и встречаются обыкновенно подобные».

На примере Священного Писания, жизни праведников и суждений Аристотеля, к которым апеллировал иезуит, защищая свои мнения, автор письма приходит к выводу, что ни грешники, ни даже самые великие праведники не всегда имеют действующую благодать в тех случаях, когда грешат.

Добрый патер в замешательстве, но тут докладывают, что его желают видеть супруга маршала Х и маркиза N, и разговор откладывается до

следующего раза.

Наведя мосты между моральными и теологическими началами рассуждений иезуитов, Паскаль в следующем письме, датированном 20 марта 1656 года, отступает от полузащитительных интонаций первых писем и переходит к прямой атаке морали иезуитов, основанной на казуистике — своеобразной науке, разбирающей затруднительные жизненные ситуации, казусы, и дающей их решения, позволяющие не нарушать спокойной совести человека.

В беседе с добрым патером, запасшимся пухлыми сочинениями, изумленный автор письма узнает, что, опираясь лишь на строчки казуистов, можно совершать действия, которые он всегда считал греховными, и не грешить при этом («если бы они не написали, мы бы не спаслись»). Иезуит объясняет такое изумление незнанием учения о вероятных, или правдоподобных, мнениях, затем раскрывает «Нравоучительное богословие» Эскобара, составленное из высказываний 24 иезуитских отцов и выдержавшее более сорока изданий, и читает: «Мнение называется правдоподобным, когда оно основано на доводах, имеющих какое-нибудь значение. Отсюда вытекает иногда, что один ученый, пользующийся большим авторитетом, может сделать мнение правдоподобным». И такому мнению можно следовать со спокойной совестью, даже если другой автор, тоже «пользующийся большим авторитетом», высказывает противоположную и более правдоподобную, то есть достойную большего одобрения точку зрения. К тому же у иезуитов очень много ученых, пользующихся большим авторитетом, и они часто расходятся между собой в мнениях, но и это не должно, с точки зрения доброго патера, смущать кающегося грешника: среди многих правдоподобий надо выбирать то, которое более всего нравится и отвечает собственному интересу. Таким образом, сознание и совесть человека как бы замыкаются между двумя полюсами: суждениями казуистов и, как сказал бы де Мере, многообразным стремлением людей к счастью или, как выразился бы Янсений, различными формами проявления *libido*.

«Благодаря вашим правдоподобным мнениям, — замечает автор письма, не признающий «теорию вероятностей» в области морали, — у нас прекрасная свобода совести, а у вас, казуистов, такая же свобода в ответах». Его собеседник соглашается с этим и заявляет, что они отмечают лишь приятное им самим и спрашивающим. Затем следует полуироническое перечисление чуть ли не на полстраницы «единственных авторитетов» с причудливыми фамилиями: Виллалобос, Деалькозер, Деллакруз, Веллакруз, Педрецца, де Бобадилья... Друг-янсенист,

направивший автора к иезуиту для знакомства с основами морали «дружины Иисуса», еще в начале письма делает вывод, который раскрывается в его содержании: посредством такого руководства, «услужливого и приноравливающегося», по выражению его собственных представителей, орден простирает свои руки на весь мир. Потому-то иезуиты называют простую человеческую и политическую осторожность божественной и христианской мудростью, так снисходительны в своем миссионерстве, позволяя христианам идолопоклонство и упраздняя распятого Христа, и прикрываются учением о правдоподобных мнениях, которое «есть источник и основа всей этой распущенности». И именно в распущенности, проповедуемой иезуитами, янсенист видит причину своеобразия их доктрины о благодати.

Успех писем в обществе способствовал постоянному увеличению тиража, который достиг огромной по тому времени цифры (шестьдесят тысяч). Но работы прибавилось не только у печатников, но и у полиции. В марте удалось обнаружить формы писем у типографа Ланглуа. Тщательно обыскивают Пор-Рояль, но ничего подозрительного там не находят. Однако над монастырем сгущаются тучи: янсенистские школы распускают, а через три дня после выхода пятого письма отшельники вынуждены покинуть загородный Пор-Рояль; угрозы нависают над духовниками и самими монахинями (их собираются рассеять по другим монастырям).

24 марта 1656 года в Пор-Рояле происходит непредвиденное событие, намного облегчившее существование его обитателей. Вот что сообщает обучавшийся в янсенистской школе знаменитый драматург Расин, которому тогда было чуть более шестнадцати лет, в «Кратком изложении истории Пор-Рояля»: «В парижском Пор-Рояле была молодая воспитанница лет десяти-одиннадцати мадемуазель Перье, дочь г. Перье, советника палаты сборов в Клермоне, и племянница г. Паскаля. Уже три с половиной года она страдала слезоточивой фистулой в углу левого глаза. Эта фистула, очень заметная снаружи, произвела большие повреждения внутри: она полностью разъела кость носа и пробуравила небо...» Гной, вытекавший из опухоли, попадал прямо в горло девочки. Ее глаз стал совсем маленьким, а соседние с ним части лица так исказились и так болели, что нельзя было прикоснуться к голове Маргариты с этой стороны, не причинив ей сильной боли. На нее нельзя было смотреть без ужаса, а исходящий гноем запах

был так невыносим, что девочку пришлось отделить от других воспитанниц и поместить к более взрослой, у которой, по словам Расина, «нашлось достаточно милосердия, чтобы находиться с ней вместе». Знаменитые хирурги и окулисты не могли ничего поделать. Предлагаемые ими лекарства лишь увеличивали боль, язва грозила разъесть все лицо, гной, попадавший в полость рта, отравлял девочку. Самые искусные врачи Парижа считали, что спасти девочку может лишь прижигание, и Флорен Перье, не желавший и слышать про «огневую операцию», вынужден был все-таки согласиться и собирался приехать в столицу, чтобы лично присутствовать при операции...

В этот день, как обычно, монахини долго молились, а во время мессы пели псалом: «Но Ты, Господи, Боже щедрый и благосердный, долготерпеливый и милостивый, призри на меня и помилуй меня; даруй крепость Твою рабу Твоему и спаси сына рабы Твоей; покажи мне знамение во благо, да видят ненавидящие меня и устыдятся, потому что Ты, Господи, помог мне и утешил меня». Во время вечерни по заведенному обычаю целовали колючку с тернового венца. Затем к «святому тернию» подошли воспитанницы Пор-Рояля. Когда пришел черед «маленькой Перье», наставница, будучи не в состоянии смотреть на девочку без дрожи и сострадания, сказала ей: «Вручите свою судьбу Богу и приложите святое терние к своему глазу». Маргарита так и сделала, а придя в свою комнату, вдруг воскликнула: «Сестра моя, я совсем не чувствую боли; святое терние вылечило меня!» 3 апреля 1656 года в «Дневнике де Сен-Жиля», принадлежащем пор-рояльскому отшельнику Бодри, записано: «Но она (Маргарита Перье. — Б. Т.) настолько излечилась, что господин де Ребур (руководитель и исповедник монахинь) говорит, будто он принял один глаз за другой. Ее дядя, г-н Паскаль, которого вижу каждый день, говорит мне то же самое». Обрадованный отец Маргариты уже 4 апреля прибыл в Париж и, по словам Блеза, нашел свою дочь «более здоровой, чем когда-либо в жизни».

Для проверки обстоятельств необычного выздоровления правительство и церковные власти организовали специальную следственную комиссию, в которую вошли самые высокие медицинские авторитеты и которая в течение шести месяцев собирала многочисленные показания. Протокол одного из таких показаний, подписанный Паскалем, был найден в 1952 году в библиотеке Мазарини. В нем Блез подробно описывал историю болезни племянницы и указывал, что «больная была мгновенно излечена прикосновением реликвии». В конце октября комиссия признала исцеление действительным, и оно, как писала Жильберта, «было

засвидетельствовано знаменитыми врачами и искуснейшими хирургами». А вот что писал об этом один из самых скептических умов XVIII века Давид Юм в трактате «Исследование о человеческом познании»: «Ученость, ум и честность монахов Пор-Рояля и строгость нравов тамошних монахинь пользуются большой известностью во всей Европе. Однако все они свидетельствуют о чуде, происшедшем с племянницей знаменитого Паскаля, необыкновенный ум и святость жизни которого хорошо известны. Знаменитый Расин рассказывает об этом чуде в своей истории Пор-Рояля и подкрепляет рассказ всеми доказательствами, которые могли представить множество монахинь, священников, врачей и светских людей, достойных несомненного доверия. Многие ученые, между прочими епископ города Турнэ, были так уверены в этом чуде, что пользовались им для опровержения атеистов и свободомыслящих. Французская королева-регентша, сильно предубежденная против Пор-Рояля, послала своего врача, чтобы исследовать чудо, а он вернулся, вполне уверовав в последнее. Словом, сверхъестественное исцеление было так несомненно, что оно на время спасло этот знаменитый монастырь от гибели, которой грозили ему иезуиты. Если бы в основании указанного чуда лежал обман, последний, несомненно, был бы открыт такими умными и сильными противниками и ускорил бы гибель его изобретателей».

И правда, после случившегося нападки на Пор-Рояль заметно смягчились, его обитатели вернулись, а в янсенистских школах возобновились занятия. Более того, Пор-Рояль стал еще популярнее и в обитель устремляются толпы людей.

Событие так взволновало Жаклину, что проснулся ее поэтический талант: в мельчайших подробностях она зарифмовала всю историю. Но особенно это чудо потрясло Блеза, бывшего крестным отцом исцелившейся девочки: он даже изменил свою печать, изобразив на ней небо и терновый венец со словами апостола Павла: «Scio cui credidi»^[14], и испытывает необычайный подъем всех чувств. «Радость его была столь огромна, — вспоминает Жильберта, — что он проникся ею всецело и ему явилось много важных мыслей о чудесах из Ветхого и Нового Заветов. Ведь если есть чудеса, существует нечто выше того, что мы называем природой...»

В «Мыслях» есть ряд рассуждений, посвященных чудесам.

«Чудо — это действие, которое превышает естественную силу способов, при нем употребляющихся... Чудеса властью, проявленной над телами, доказывают, какую власть Бог имеет над сердцами.

Удивительно, как это вы не знаете, откуда Он! Ведь Он творит такие чудеса!

Чудеса — новое доказательство в пользу Иисуса Христа.

Причиной, почему не верят истинным чудесам, служит недостаток любви...»

Необычное исцеление племянницы укрепило в Паскале желание создать особое сочинение, материал к которому он исподволь начал собирать. Пока же с еще большим рвением погружается он в полемику с иезуитами, не вняв виднейшему представителю их ордена отцу Аннб, советовавшему в своем сочинении «Помеха веселью янсенистов» истолковать исцеление девочки как призыв к молчанию и повиновению. И 10 апреля 1656 года выходит шестое письмо, в котором добрый патер, как обещал в прошлый раз, начинает разъяснять разногласия между церковными установлениями и сентенциями казуистов. Для этого следует всего-навсего, оказывается, правильно истолковывать термины. Вот, например, в Евангелии сказано: «От избытка вашего давайте милостыню». Но если вам уж больно не хочется этого делать, вы можете не давать. Главное, правдоподобно истолковать слово «избыток». Но если у вас не хватает ума для подобного истолкования, обратитесь к ученому мужу Васкезу, и он вам поможет: «Откладываемое светскими людьми для возвышения собственного положения и положения своих родственников не называется избытком. Поэтому едва ли когда-нибудь окажется избыток у людей светских и даже у королей».

Если же у вас возникнут затруднения с исполнением папских булл, скажем, с постановлением, запрещающим прятать убийцу в церквях, то и тут следует умело истолковать слово «убийца». «Под словом «убийца», — учит добрый патер, — мы разумеем тех, кто получает деньги за изменническое убийство. Отсюда следует, что убивающие бесплатно, лишь в виде услуги своим друзьям, не называются убийцами».

Если даже умелое истолкование терминов не помогает выпутаться из затруднительного положения, замечает казуист, на помощь приходит метод приискания благоприятных обстоятельств. Так, например, папы отлучают монахов, снимающих свое монашеское одеяние, а Эскобар разрешает делать это безнаказанно для предотвращения скандала, если монах отправляется воровать или развратничать. И противоречия с папскими буллами разрешены: в них не оговорены ведь подобные обстоятельства. «Из этого вы видите, — заключает добрый патер, — что путем

истолкования терминов и приискания благоприятных обстоятельств всегда можно согласовать эти мнимые противоречия, которые прежде поражали вас, нисколько не нарушая Священного Писания, соборов и пап». И все это, добавляет он, служит для того, чтобы создать, не нарушая церковного предания, легкие правила, удовлетворяющие пороки испорченных современных людей, и не отпугнуть их от лона Церкви.

А такие правила у казуистов есть для всякого рода людей. По этим правилам прощается торговля духовными местами, священнику разрешается служить обедню в тот самый день, когда он впал в смертный грех, а монаху позволено не повиноваться своему настоятелю. Неплохо устроились духовные лица, замечает порядочный человек, казуисты отнеслись к ним весьма благосклонно.

Не только к ним, мягко поправляет добрый патер и приводит в пример слуг. Так, согласно «Сумме грехов» отца Бони, духовники должны давать отпущение грехов слугам, выполняющим безнравственные поручения господ не из сочувствия к грехам хозяев, а лишь ради своей временной выгоды. Более того, по отцу Бони, они могут, если недовольны своим жалованьем и если слуги того же разряда получают больше в другом месте, присваивать себе из хозяйского добра столько, сколько считают необходимым для соответствия вознаграждения их труду (здесь автор как бы невзначай приводит пикантную историю: служитель одного из иезуитских коллежей украл несколько оловянных блюд и приводил в свое оправдание на суде сентенции отца Бони).

Но что там слуги! У дворян гораздо больше затруднительных положений. Ведь, как говорит добрый патер уже в седьмом письме, чувство чести побуждает ежеминутно людей этого звания к «насилиям, совершенно противоречащим христианскому благочестию»; и как примирить между собой такие противоположные вещи, как благочестие и честь?

Действительно, как? — спрашивает собеседник. Для этого, отвечает казуист, есть «наш великий метод направлять намерение; значение его так велико в нашей морали, что я осмелился бы почти сравнить его с учением о правдоподобии». В чем же состоит великий метод? А в том, чтобы подтасовать намерения и оправдать порочность средства чистотою цели. Примеры? Пожалуйста. Если вы хотите отомстить обидчику, хотя Священное Писание осуждает намерение платить злом за зло, вам поможет «феникс умов» Лессий: «Тот, кто получил пощечину, не должен иметь намерения отомстить за нее, но он может иметь намерение избежать позора и тотчас же отразить это оскорбление, даже ударами меча». Дуэли запрещены королевскими эдиктами, но пусть это никого не смущает —

отправляйтесь к месту поединка с намерением просто прогуляться. «Ведь что же дурного в том, — заверяет иезуитский мудрец по имени Диана, — чтобы пойти в поле, гулять там в ожидании другого человека и начать защищаться, если вдруг нападут?» Поэтому, считает Диана, в данном случае не было никакого принятия вызова и, следовательно, греха, ибо намерение было направлено не на решимость драться, а на другие обстоятельства. А светило казуистов Санчез идет дальше и разрешает не только принимать вызов, но и вызывать самому, лишь бы намерение было направлено в хорошую сторону.

«Я изумлялся, — пишет автор письма по поводу этих выдержек, — что благочестие короля побуждает его употребить всю свою власть, чтобы запретить и уничтожить в своем государстве дуэль, а благочестие иезуитов напрягает все их остроумие, чтобы разрешить и узаконить ее в Церкви».

Конечно, дуэль — дело дурное, и казуист Наварр придерживается того же мнения: лучше тайком убить своего врага и таким образом не подвергаешь опасности собственную жизнь и оказываешься непричастным к «греху, который совершает наш враг поединком». Но ведь это изменническое убийство, восклицает порядочный человек. Отнюдь нет, возражает добрый патер. Узнайте-ка из Эскобара, что значит убивать изменнически: «Называется убить изменнически, когда убивают того, кто не имел никакого повода опасаться этого. Потому-то и не говорится про уничтожившего своего врага, что он убил его изменнически, хотя бы и напал на него с тыла или из засады».

Удивленный автор узнает из трудов казуистов, что убийство дозволяется не только при оскорблении действием, но и при простом жесте или знаке презрения, при сплетне (конечно, надо только соответственно направить намерение, опершись на правдоподобное мнение ученого, «пользующегося высоким авторитетом»). Движимый возрастающим любопытством автор спрашивает у доброго патера: «Отец мой, позаботившись так хорошо о чести, не сделали ли вы чего-нибудь и для благосостояния? Мне кажется, что можно хорошо направить намерение и убивать для сохранения его». Конечно, отвечает добрый патер, надо только, чтобы, по Регинальду и Таннеру, «вещь стоила больших денег, по оценке благоразумного человека».

Благоразумные люди встречаются так редко, замечает собеседник, почему же они прямо не назвали суммы? «Как! — восклицает патер. — Вы думаете, легко оценить жизнь человека и притом христианина?! Здесь-то вот я и хочу заставить вас почувствовать ум наших казуистов. Поищите-ка у всех древних отцов Церкви, за какое количество денег разрешается убить

человека? Что скажут они вам, кроме Non occides! (Не убий!)» — «А кто же дерзнул определить эту сумму?» — спрашивает автор. «Наш великий и несравненный Молина, слава нашего общества, — отвечает патер, — по своей бесподобной мудрости он оценивает ее «в шесть или семь дукатов, за которые можно убить, хотя бы похититель и обратился в бегство». Эскобару эта стоимость кажется почему-то высокой: «Можно справедливо убить человека за вещь стоимостью в один дукат...»

Порядочный человек признается, что он получил «совершенно особые озарения» относительно человекоубийства у дворян, и выразил уверенность, что уж служители Церкви наверняка должны воздерживаться убивать тех, кто наносит ущерб их чести или состоянию. Добрый патер разубеждает его в этом, напомнив, что главное — направить намерение в хорошую сторону. Так, известный отец Лами пишет в этой связи: «Духовному лицу или монаху разрешается убить клеветника, который угрожает огласить скандальные преступления его общины или его собственные, если нет никакого другого способа воспрепятствовать ему в этом». А знаменитый защитник «общества Иисуса» Карамуэль своеобразно решает на основе этого такой вопрос: могут ли иезуиты убивать янсенистов за то, что те называют их пелагианами? Ответ Карамуэля звучит несколько неожиданно, но закономерно для логики казуистов: «Нет, потому что янсенисты не более затемняют блеск общества, чем сова затемняет блеск солнца; они, наоборот, возвысили его, хотя и вопреки своему намерению».

Тем не менее автор письма замечает, что жизнь янсенистов, поскольку она зависит от вреда, наносимого репутации иезуитов, все-таки в небезопасности: ведь «если станет сколь-нибудь правдоподобно, что они вредят вам, их можно уже будет убивать без всякого препятствия». И вот вывод, который автор делает из всего разговора: «По правде говоря, отец мой, все равно, иметь ли дело с людьми, не имеющими вовсе религии, или с людьми, которые обучены в ней до этого направления намерения включительно, так как в конце концов хорошее намерение наносящего рану не облегчает участь того, кто получает ее; он не чувствует этого скрытого направления, а ощущает лишь направление наносимого ему удара. Я не знаю даже, не менее ли досадно быть убитым грубо рассвирепевшими людьми, чем сознавать, что тебя добросовестно закалывают люди набожные».

В восьмом письме добрый патер продолжает знакомить любопытного собеседника с правилами, которые под благовидным предлогом потворствуют продажным судьям, ростовщикам, банкротам, ворам, падшим женщинам. Не упущены из виду и колдуны, которые не всегда обязаны

возвращать деньги, заработанные ворожбой: если они прибегали к астрологии, то должны их вернуть (астрология — способ обманчивый), а если пользовались услугами дьявола, то не обязаны, так как с помощью дьявола можно гадать наверняка.

В девятом письме речь идет о различных облегчениях, придуманных иезуитами, чтобы можно было избежать грехов среди сладостей и удобств жизни без всякого труда и напряжения, о правилах, смягчающих и извиняющих зависть, чревоугодие, скупость, честолюбие, различные вольности девиц, светские беседы, интриги и ложь. Удивительно помогает в этом, замечает добрый патер, «учение о двусмысленностях» и «мысленных оговорках», являющееся своеобразной модификацией учения о правдоподобных мнениях и направлении намерения. Вот, например, Санчес утверждает: «Можно клясться, что не делал чего-нибудь, хотя в действительности сделал, имея в виду, что не сделал этого в определенный день или прежде чем родился на свет, или подразумевая другое подобное обстоятельство. Это очень удобно во многих случаях и всегда справедливо, когда необходимо или полезно для здоровья, чести или благосостояния».

В конце письма добрый патер переходит к облегчениям в исполнении дел благочестия, являющимся «наилучшим средством, которое придумали отцы для того, чтобы всех привлекать и никого не отталкивать». По мнению казуистов, не грешно отсутствовать на обедне духом, лишь бы наружно соблюдалось благоговейное положение, при этом можно даже и смотреть на красивых женщин с нечестивым побуждением. Величайшую снисходительность проявляют они и к таинству покаяния, о чем речь идет уже в десятом письме. Если вы совершили тайный проступок и хотите вместе с тем не говорить о нем своему духовнику, чтобы сохранить о себе хорошее мнение, то, по совету Суареза, можно иметь «двух духовников — одного для смертных грехов, а другого для простительных». Легко у них и получить отпущение греха, так как, по отцу Бони, «можно отпустить тому, кто сознается, что надежда на отпущение вовлекла его в грех с большей легкостью, чем если бы он был лишен этой надежды». Да и вообще область греха значительно сокращается с помощью «святых и благочестивых хитростей». Вот, например, такой: «Нельзя назвать ближайшим поводом ко греху, когда грешат лишь редко, например, раза три-четыре в год, по внезапному увлечению женщиной, с которой живешь в одном месте». Более того, по отцу Бони, грех иногда становится добродетелью: «Всякого рода людям разрешается посещать места разврата с целью обращать там падших женщин, хотя и довольно правдоподобно, что они будут там грешить: как не раз уже испытано, что вовлекались в грех видом и ласками

этих женщин. И хотя есть ученые, не одобряющие этого мнения и считающие, что нельзя разрешать добровольно подвергать опасности свое спасение для помощи ближнему, тем не менее я охотно принимаю это оспариваемое ими мнение».

Но это не все. Касаясь самого важного пункта их морали, автор узнает, что у иезуитских духовников легко освобождаются не только от грехов, но и от любви к Богу. «Когда мы обязаны действительно чувствовать любовь к Богу?» — спрашивает Эскобар. На этот счет у казуистов различные мнения и на любой вкус: перед смертью или на смертном одре, каждый год или раз в пять лет, в праздничные дни... «можно спастись и никогда не любивши Бога».

Здесь ирония порядочного человека переходит в гнев: «Нет такого терпения, которого бы вы не истощили, и нельзя без ужаса слушать вещи, которые я только что выслушал». — «Ведь это же я не от себя», — поясняет добрый патер. «Я это отлично знаю, отец мой, но вы не питаете к ним отвращения; и не только не ненавидите авторов этих правил, но чувствуете к ним уважение... Откройте, наконец, глаза, отец мой; и если вас не трогали другие заблуждения ваших казуистов, пусть эти последние отделят вас от них своими крайностями. Я желаю этого от всего сердца для вас и для всех ваших отцов и молю Бога, чтобы Он соизволил научить их, насколько обманчив свет, ведущий к таким пропастям, и чтобы Он наполнил своей любовью тех, кто осмеливается освободить от нее людей».

После этого автор оставляет патера и не видит более необходимости дальнейших бесед с ним: «Я достаточно читал их книги, так что могу вам рассказать столько же о их морали, а о их политике, может быть, еще больше, чем он сам». Так автор расстается с добрым патером, который помог ему познакомить читателя с общими принципами и многочисленными частными примерами снисходительной морали казуистов. По свидетельству современников, добрый патер весьма похож на Эскобара, чаще всего упоминавшегося Паскалем. Наивный Эскобар очень радовался, что его имя много раз встречается на страницах «Писем к провинциалу» и что резко повысился интерес к его сочинению (в 1656 году срочно выпустили новое издание). Популярность Эскобара благодаря Паскалю стала настолько высокой, что во французском языке появился глагол *escobarder* (лицемерить), образованный от его имени. Однако стоит заметить, что подобная этимологическая связь не совсем точна, так как Эскобар искренне верил в свою правоту и правоту казуистики.

Казуистика как приспособливание общих положений теологии, морали и юриспруденции к рассмотрению сложных жизненных ситуаций и конфликтов совести человека сообразно с местом, временем и индивидуальными обстоятельствами не была изобретением иезуитов. У нее более древнее происхождение. В Средневековье казуистика стремилась разрешать действительно сложные вопросы: можно ли христианину поститься при серьезном заболевании, защищаться при нападении бандита, умирая с голоду, взять чужой хлеб, убивать на войне... Многие из казуистов (например, тот же Эскобар) вели безупречную нравственную жизнь. И Паскаль в «Письмах...» ни единым штрихом не касается их личностей (в отличие от своих противников), а опирается на их труды.

Основной порок иезуитской диалектики Паскаль видел в подрыве основы христианской жизни, заключающейся во взаимной обусловленности и неразделимости двух заповедей — любви и к Богу, и к ближнему. Именно глубокое переживание этих двух заповедей, прямо и неразрывно соотносящихся с людской совестью, должно, по мнению Блеза, подсказывать человеку выход из затруднительных положений, а не сборники цитат хитроумных правоведов от богословия.

Совесть — сверхприродный дар понимания человеком сообщаемой ему вести о его изначальной и неискоренимой вине. Чем совестливее человек, тем виновнее и греховнее он осознает себя и тем понятнее становится ему смысл сообщаемой вести и ее источник (абсолютная совестливость предполагает полное понимание и смысла, и источника). Этот дар превращается в своеобразный орган духовной жизни человека, позволяющий ему различать добро и зло, сдерживать страсти и своекорыстные расчеты, видеть незаслуженность своих заслуг. Совесть связывает воедино всех людей, выводит их из состояния тяжеловесной эгоистичной замкнутости. Она мучает (это ее основное свойство) человека, мешает ему быть самодовольным и подвигает его на бесконечное совершенство.

В единстве любви, вины и совершенства, отразившем судьбу распятого Христа, Паскаль видел основу взаимоотношений между людьми. В книгах же казуистов, предназначенных для помощи духовникам, единство рушилось. Юридическое комментирование казуистами нравственной жизни, оставлявшее как можно меньше места для самостоятельных суждений, вело к тому, что центром становилась не совесть человека, а

авторитет «важного лица», «мудрого духовника». Важные лица и мудрые духовники, подкладывая «подушки под локти грешников», тем самым убаюкивали, а в конечном счете и губили свободную совесть, воспитывали безответственность — безответность на весть. (Забвение в морали иезуитов совести как сверхприродного дара тесно связано с их отношением к действенной благодати янсенистов и предпочтением благодати достаточной, расширявшей, как известно, область свободной воли человека, которая в их учении монополизировалась корпорацией.)

Зачем это было нужно «дружине Иисуса»? Ответы искал Достоевский в «Братьях Карамазовых». Для простого желания власти, земных грязных благ, как заявляет Алеша Карамазов; для исправления подвига Иисуса Христа, не послушавшего духа отрицания и самоуничтожения и несправедливо поверившего в свободу «слабого и вечно порочного людского племени», усложняет проблему его старший брат; чтобы дать людям тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они созданы, говорит Великий инквизитор, необходимо успокоить невыносимые муки совести и тем самым овладеть их свободой, обмануть человека во имя Бога, разрешить несовершенному человеку грех, но только «с нашего позволения». (И с этой точки зрения Иисус Христос — первейший враг Великого инквизитора: «Ибо если был, кто всех более заслужил наш костер, то это ты. Завтра сожгу тебя».)

Как Паскаль, не занимавшийся прежде основательно теологией, мог так быстро постигнуть основные принципы, тонкости и нюансы моральной доктрины иезуитов? Прочитать столько трудов, выбрать из них необходимое и так ярко подать рассуждения и выводы? Помогали ему в этом Арно и Николь, снабжая соответствующими сочинениями и цитатами, давая к ним дополнительные комментарии. Николь, вспоминая совместную работу с Блезом, писал, что в его великолепной памяти «вещи запечатлевались лучше слов» и уже никогда не ускользали из нее, будучи хоть один раз схвачены рассуждением. «Меня спрашивают, — говорил Паскаль, — читал ли я сам все те книги, которые цитирую. Я отвечаю, что нет: потребовалось бы провести всю мою жизнь за чтением очень плохих книг, но я дважды прочел Эскобара. Что касается остальных, их читали мои друзья; но я не привел ни одного отрывка, не прочитав его сам в той книге, из которой цитировал, и не вникнув в вопрос, которого он касался, а также не прочитав того, что отрывку предшествовало, и того, что за ним следовало, дабы не ошибиться и не процитировать вместо возражения ответ, что было бы несправедливым и достойным упреков».

А делать это становилось все труднее из-за постоянно усиливавшихся

полицейских мер. Паскаль, рискувавший, как когда-то его отец, попасть в Бастилию, вынужден был переезжать с места на место: в Пор-Рояль, к герцогу де Роаннез, а одно время жил под именем господина де Монса в небольшой корчме «Царь Давид», расположенной как раз напротив иезуитской коллегии. Еще остававшийся в Париже Флорен Перье также поселился в этой гостинице. Однажды Перье посетил его дальний родственник иезуит Фре-та и сообщил, что Паскаля подозревают в сочинении «Писем к провинциалу». Перье убедил Фрету, что зять не имеет к этому отношения. А в это время на постели Перье, едва прикрытой пологом, сохли экземпляры восьмого письма. Когда наконец иезуит ушел, Перье устремился в комнату Паскаля, жившего этажом выше. Они долго смеялись над случившимся.

11

Иезуиты написали множество пасквилей, памфлетов, упоминали автора в обвинительных проповедях как безбожника, шута, невежду, скомороха, обманщика, клеветника, еретика, переодетого кальвиниста, одержимого легионом дьяволов, обвиняли в осмеивании священных предметов, в отсутствии любви к ближнему, в несдержанном тоне, в искажении содержания выдержек и т. д. Монахи Пор-Рояля именовались в этих писаниях «безумными и отчаянными девами», «сумасбродными калаганками» (Калаган, воспитанный иезуитами ирландец, перешел на сторону янсенистов), а духовные лица, принадлежавшие к янсенизму, — «вратами адовыми», «первосвященниками дьявола, созидающими сокровищницу антихриста». Тем самым еще более дискредитировали себя среди непредвзято настроенных людей.

Следующие шесть писем, которые выходят с 18 августа по 4 декабря 1656 года и в которых простак и порядочный человек трансформируются в гневного проповедника, представляют уже прямой авторский монолог, ниспровергающий несправедливые обвинения иезуитов и осуждающий их клеветнические приемы. Письма, которые я написал до сих пор, предупреждает автор, вводя цитату из Тертуллиана, только игра перед настоящей битвой. Я еще только забавлялся «и скорее указывал раны, которые можно наносить вам, нежели наносил их сам». Я просто приводил ваши выдержки, почти не размышляя над ними. И если они возбуждали смех, то сами предметы их возбуждали его. А предметы эти совсем не священные, уточняет автор, они — не истины веры, а лишь бредни

казуистов; потому насмешка в данном случае вполне справедлива, ибо иногда с ее помощью легче заставить людей понять их заблуждения.

Опровержение явных заблуждений и разоблачение вредных для религии правил, переходит автор к еще одному пункту обвинений, выдвинутых в иезуитских памфлетах, свидетельствуют как раз о любви к ближнему, а не наоборот: ведь люди благодарны, когда им, например, сообщают об ожидающей их засаде или чуме в городе, в который они собираются ехать. «Меня спрашивают, — говорил Паскаль, — почему я назвал авторов, чьи отвратительные предложения я цитировал. — Я отвечаю, что, если бы я находился в городе, где двенадцать фонтанов, и знал наверняка, что один из них отравлен, я был бы обязан предупредить всех не брать воду из отравленного фонтана. А так как можно было принять это за мой чистый вымысел, я был бы обязан как можно скорее назвать того, кто его отравил, чем подвергать опасности целый город».

Выдвинутое иезуитами обвинение в искажении цитат для Блеза особенно болезненное место: «Отцы мои, нет ничего, что я ненавидел бы более, чем малейшее нарушение истины, и потому всегда избегал с особенной заботливостью не только подмены (это было бы ужасно), но изменения или искажения смысла какой-либо выдержки». Автор приводит спорные тексты и доказывает несостоятельность наветов. (В записях Паскаля есть такой отрывок: «Я один против тридцати тысяч? Нет. Пусть на вашей стороне будет двор, обман, на моей стороне истина: она — вся моя сила; если я ее потеряю, я погиб. Не будет недостатка ни в обвинениях, ни в преследованиях. Но истина у меня, и посмотрим, кто победит».)

Методически отпарировав обвинения иезуитов, автор сам переходит в атаку и показывает, что они обвиняют его как раз в том, в чем сами грешат более всего. Подробнее он останавливается на недостойном отношении к священным предметам и на отступлении от истины. Примерами из писаний казуистов он показывает, что первое проявляется в светской и кокетливой манере говорить о благочестии, потакая порокам и своеволию людей, это делает благие намерения «ваших авторов бесплодными для Церкви, а полезными лишь для вашей политики», разрушает «простоту духа Божия, который проклинает тех, кто двоедушничает и готовит себе два пути». Что же касается отступления от истины, обмана и клеветы, в котором иезуиты обвиняют автора, то здесь они сами весьма преуспели: по учению иезуитскому, можно лгать и одновременно пребывать в состоянии благодати; клевета — простительный грех, когда речь идет о чести ордена, отождествляемой с честью Церкви. А в таком случае можно со спокойной совестью отрицать самые очевидные вещи: утверждать, что почти не

покидающие храма монахини Пор-Рояля не молятся, не имеют образов в церкви, хотя обратное на виду всего Парижа, состоят в заговоре против пресвятого таинства причащения, хотя эти монахини день и ночь находятся возле Святых Даров. Не только слова, но и дела, все течение жизни, всецело посвященное служению Иисусу Христу, подтверждают искренность веры пор-рояльских монахинь, а «ваше поведение противоречит ей».

Однако оскорбления не выясняют разногласий, клевета служит лишь мощным оружием насилия и подавления истины. Но сила этого оружия относительна, как относительна сила щегольского платья, министерского дворца, устремления к счастью или количественного доказательства. «Страшная это и продолжительная война, — как бы подводит Паскаль итог своей полемики с иезуитами, — когда насилие пытается подавить истину. Все старания насилия не могут ослабить истины, а только служат к ее возвышению». Когда сила борется против силы, более могущественная уничтожает более слабую; когда рассуждение противопоставляется рассуждению, истинное и убедительное уничтожает и разбивает пустое и ложное: но насилие и истина ничего не могут поделать друг против друга. Пусть, однако, из этого не заключают, будто это две равные силы, ибо между ними существует то величайшее различие, что насилие имеет только ограниченную продолжительность по воле Божией, которая все его действия направляет к славе гонимой истины, тогда как истина пребывает вечно и в конце концов восторжествует над врагами своими, потому что она вечна и могущественна, как сам Бог».

Между тем 16 октября 1656 года папа Александр VII, сменивший Иннокентия X, вновь осудил пять положений, признав их извлеченными из книги Янсения. Подготовлен новый проект формуляра, который должны подписать все духовные лица. Хотя булла еще не распространена во Франции, чувствуется приближение новых преследований. Иезуиты усилили свои атаки, типографии обыскивают еще усерднее, формы семнадцатого письма после набора восьми страниц пришлось разбить, строчки в конце письма были кривыми, буквы расползались, и королевский духовник отец Аннб выпускает брошюру, в которой подробно говорит о пяти положениях и признает янсенистов и автора «Писем...» еретиками.

Семнадцатое и восемнадцатое письма, датированные соответственно 23 января и 24 марта 1657 года, Паскаль адресует уже не всему ордену, а его влиятельнейшему представителю — отцу Аннб. «Ваше преподобие, — обращается он с иронией к королевскому духовнику, — если вам трудно читать это письмо, потому что оно напечатано недостаточно изящным

шрифтом, вините в этом только самого себя. Я не пользуюсь такими привилегиями, как вы. Вы имеете привилегию опровергать даже чудеса, а я не имею права даже защищаться. Вы и сами не посоветовали бы мне продолжать писать при таких обстоятельствах; ведь очень затруднительно, когда приходится печатать в Оснабрюкке» (один из городов Германии; чтобы отвести от себя подозрения, издатели часто ставили на выпускаемой продукции названия других городов).

Анонимный автор хочет оградить своих пор-рояльских друзей от нападок и просит не распространять многочисленных наветов против лиц, не замешанных в споре. Он заявляет, что не принадлежит ни к одной общине, ни к отдельным лицам, кем бы они ни были, и один отвечает за свои письма: «Напрасно вы стараетесь задеть меня в лице тех, с кем, по вашему предположению, я нахожусь в тесном союзе. Все влияние, которым вы пользуетесь, бесполезно по отношению ко мне. От мира я ничего не ожидаю и ничего не опасюсь; по милости Божией, я не нуждаюсь ни в чьем богатстве, ни в чьей власти. Таким образом, отец мой, я неуловим для всех ваших происков. Как ни пытайтесь, вам не удастся подступиться ко мне ни с какой стороны. Вы, конечно, можете затронуть Пор-Рояль, но не меня. Можно выжить людей из Сорбонны, но меня из моего дома не выживете. Вы можете употребить насилие против священников и докторов богословия, но не против меня, так как я не имею этих званий... человек свободный, без обязательств, без привязанностей, без связей, без отношений, без занятий; человек, достаточно знакомый с вашими правилами и твердо решивший основательно расследовать их, насколько я буду считать себя призванным на это... и никакие человеческие соображения не могут остановить моих исследований».

Дав себе такую характеристику, автор письма возвращается, по существу, к обсуждению тех вопросов, которые затрагивались в первых трех письмах. Пройдя круг, полемика возвратилась к своему началу. И, несмотря на то что Паскаль обещал не останавливать своих исследований, «дуэль» с королевским духовником и вообще печатание писем прекратились, хотя существовал набросок 19-го письма, адресованного тоже отцу Аннб. Почему это произошло? Возможно, полемика исчерпала себя. Возможно также, что тревожная обстановка и надвигавшиеся репрессии заставили янсенистов замолчать. К тому же далеко не все руководители Пор-Рояля одобряли саму затею публичной перепалки: Сенглен и Анжелика Арно считали, что истину следует защищать лишь смирением и послушанием.

Действительно, в интонации «Писем...» присутствует ирония,

присущая самому характеру Паскаля, не переносившего спокойно ни малейшей фальши в тех вопросах, которые он считал важными для себя и окружающих людей. К тому же Блез — человек активного, так сказать, атакующего плана, чем и объясняется своеобразие «Писем...».

Как и во всех своих трудах, Паскаль здесь ясен и точен в формулировках, последователен в выводах. Однако в «Письмах...» во всем блеске проявляется и собственно писательское дарование Паскаля, сумевшего мастерски обрисовать несколькими штрихами персонажи и построить диалоги между ними, используя комедийные приемы, своевременно меняя темы, ритм и интонации повествования, общедоступно излагать сложные догматические проблемы, что, по существу, до него не делалось. «Меня спрашивают, — говорил Паскаль, — почему я воспользовался стилем приятным, ироническим и развлекательным. Я отвечаю, что, если бы я написал стилем догматическим, книгу читали бы только ученые, а они в этом не нуждаются, ибо знают о том столько же, сколько я. Поэтому я думал, что надо написать так, чтобы мои письма читали женщины и светские люди и уяснили себе опасность всех предложений, которые распространялись тогда повсюду и воздействию которых легко поддавались». Искусство убеждать и даже побеждать слушателя помогло Блезу с блеском выполнить поставленную задачу. Но для этого пришлось вложить немало сил: большой том писем был написан едва ли не за год, и каждое письмо, выпускаемое в среднем с промежутком в две-три недели, он оттачивал до предельной ясности и совершенства и нередко неоднократно переделывал. Впоследствии Арно, отвечая на вопрос знаменитого теоретика классицизма Буало о том, как работал Паскаль над «Письмами...», вспоминал, что Блез читал готовое сочинение перед большой аудиторией отшельников; если все восхищались, но находился один, кого письмо не затрагивало, Паскаль искал новые варианты, одобряемые уже единогласно. Буало сравнивал седьмое письмо с дуэлью на рапирах, которая постепенно оживляется, «становится все более блестящей, поднимаясь до головокружительного крещендо. Появляется желание крикнуть: задет, задет!».

Влияние «Писем к провинциалу» на последующую французскую литературу огромно: оно чувствуется и в некоторых пьесах Мольера (особенно в «Тартюфе»), и в проповедях знаменитого оратора Боссюэ, и

вообще в изменении самого языка, приобретшего черты ясности и четкости, которые обыкновенно приписываются французскому духу.

В «Мыслях» Паскаль пишет, что ненавидит равно шутовской и напыщенный слог, который рассчитан на ухо, а не на сердце; ему не нравятся фальшивые красоты Цицерона, форсированные антитезы, представляющие собой «ложные окна для симметрии»: авторы подобных антитез не говорят правдиво, а лишь «делают верные фигуры». И хотя, как замечает Блез, для писателя нет никаких общих правил, автор «Мыслей» формулирует для себя некоторые частные установки, от сугубо технических (если встречаются одинаковые слова и невозможно избежать повторения без потери смысла текста, то такие повторения не являются ошибкой в данном месте, а, напротив, совершенно необходимы) или более сложных (разный порядок слов дает различные смыслы, а различные смыслы приводят к разному эффекту) до принципиальных: писатель должен понравиться читателю, но делать это так, чтобы приятное (в широком смысле слова, как соответствие вкусу) сочеталось с реальным и вытекало из истинного. Достигнуть всего этого можно лишь при трудноопределимом соединении спонтанного и продуманного, дающем естественный стиль, когда автор растворяется в «человеке». «Люди всегда удивляются и восхищаются, если видят естественный стиль, ибо, ожидая встретить автора, они находят человека».

Искренность и прямота, простота и ясность, стремление к возможно более точному словесному выражению различных порядков бытия — таковы основные эстетические принципы Паскаля-писателя, четко обозначенные в «Мыслях» и характерные для стилистики «Писем к провинциалу». Эти принципы (правда, на совершенно иной интонационной основе и при решении других задач) еще четче проявляются в стиле главного произведения Паскаля.

В 1657 году разрозненные письма были собраны и изданы в Кёльне под псевдонимом Луи де Монтальта (более полутора веков они выходили под этим псевдонимом). Фамилия, вероятно, была выбрана не случайно, так как в ней содержатся различные фонетические, морфологические и смысловые намеки на фамилию родственников по материнской линии, на родной город Клермон, на «высокую гору» Пюи-де-Дом. В 1658 году под псевдонимом Гийома де Вендрока Николь перевел книгу Паскаля на латинский язык и снабдил ее обширными комментариями. В 1659 году вышло последнее прижизненное издание «Писем к провинциалу, или Писем Луи де Монтальта к другу в провинцию и к отцам иезуитам о морали и политике этих отцов». В этом же году стало известно и имя

настоящего автора. Таллеман де Рео писал, что долгое время сочинитель оставался неизвестным и что он сам никогда бы не заподозрил Паскаля, считая несовместимыми математику и изящную словесность.

«Письма...» имели европейский резонанс, но далеко не всеми принимались благосклонно. Еще когда Паскаль работал над последними двумя письмами, «Газета» сообщила, что парламент Экса приговорил первые шестнадцать как клеветнические и опасные для общества к сожжению у позорного столба на городской площади. Издателям же грозили галерой. Но «Газета» ничего не сообщила о том, что вместо «Писем...» сожгли какой-то альманах, ибо никто из судей не захотел отдавать для казни свой личный экземпляр. Вскоре по настоянию королевского совета был сожжен латинский перевод «Писем...». Продолжались и преследования издателей. Один оказался в тюрьме, другой едва избежал наказания кнутом и был приговорен к пяти годам ссылки. В сентябре 1657 года «Письма к провинциалу» были осуждены папой римским и внесены в индекс запрещенных книг. Когда Паскаль узнал об этом, он воскликнул: «Если мои «Письма...» осуждены в Риме, то ведь то, что я осуждаю в них, осуждено и на небе!». Он никогда не раскаивался в написанном и позднее заявлял, что, если бы ему пришлось писать снова об иезуитской морали, он сделал бы это еще сильнее.

Но удар, нанесенный иезуитскому ордену одним из самых мощных его противников, и так был силен. Уже после седьмого письма парижские кюре собрались на свою ассамблею, чтобы рассмотреть вопросы, поднятые в сочинениях неизвестного автора, и осудить либо казуистов, либо их хулителя. В то же время руанские кюре потребовали осуждения нравственных правил иезуитов и просили своих парижских братьев присоединиться к ним. Осенью 1656 года в Париже состоялся съезд духовенства, созванный по инициативе руанских кюре, на котором говорилось, что чтение иезуитских книг привело всех в ужас. «Письма...» вызвали во многих французских городах широкое движение протеста против морали иезуитов. В ответ на это движение в конце 1657 года появилась анонимная «Апология казуистов против янсенистов», принадлежавшая другу Аннб — ректору иезуитского коллежа де Клермон отцу Пиро. «Апология...» произвела скандал неловкой защитой наиболее уязвимых положений казуистов (например о человекоубийстве) и клеветой. Парижские кюре постановили представить на суд парламента и богословского факультета Сорбонны «Апологию...» Пиро и с этой целью составили несколько сочинений, некоторые из которых они поручили написать Паскалю. Из трудов казуистов, говорил Блез в одном из них,

черпают силу враги Церкви — кальвинисты, считая подобную мораль моралью всех католиков. Иезуиты же пытаются укрепить это мнение, оправдывая собственные положения традицией, и своими противоречиями могут увеличить число схизматиков. Хотя иезуиты, в отличие от кальвинистов, принадлежат к телу Церкви, это больные члены, заразы которых следует опасаться, чтобы не испортить здоровые части. Однако, добавлял Паскаль, больные члены следует лечить, а не вырывать их, чтобы не поранить само тело.

И лечение постепенно производилось. Об «Апологии...» стали с неудовольствием высказываться сами иезуиты, а в 1659 году она была зачислена в индекс запрещенных книг. В 1665 и 1679 годах папами Александром VII и Иннокентием XI были осуждены многие из тех положений, которые отмечены Паскалем в «Письмах к провинциалу». В качестве одного из основных мотивов роспуска (временного) ордена иезуитов в конце XVIII века в папской булле указывалось вредоносное влияние иезуитских казуистов.

ВОЗВРАЩЕНИЕ К МАТЕМАТИКЕ

1

С сентября по декабрь 1656 года, в пору самых гневных и саркастических «Писем...», Паскаль вел совершенно иную по тону и мыслям переписку с сестрой герцога де Роаннец — Шарлоттой. Переписка эта составляет в его наследии небольшую по объему, но достаточно примечательную страницу. Она, возможно, была более длительной, но известно всего девять фрагментов из посланий Блеза, а ответы мадемуазель де Роаннец не сохранились. В 1655 году, когда Шарлотте исполнилось двадцать два года, ее брат отказался от своих наследственных преимуществ. С тех пор именитые женихи стали просить ее руки, да и сама она подумывала о замужестве. Узнав о «чуде святого терния», в августе 1656 года прихварывающая Шарлотта решила совершить девятидневный молитвенный обет в Пор-Рояле и просить Бога излечить ее. На девятый день она почувствовала неодолимое желание посвятить жизнь служению Господу. Сенглен, которому она раскрыла это намерение, посоветовал ей испытать себя некоторое время. В свою очередь брат, видимо, сомневавшийся в религиозном призвании сестры, решил увезти ее в Пуату, надеясь, что перемена мест вызовет новые чувства и другой образ мыслей. Мать хотя и не знала ничего о планах дочери, но догадывалась о них.

Из Пуату Шарлотта писала Паскалю (она вела переписку и с Сенгленом) о своей внутренней жизни, о терзавших ее сомнениях и перепадах настроения. В ответах Блеза слышны отголоски событий, которые более всего волновали его в ту пору, — перипетий, связанных с выходом «Писем к провинциалу», и откликов, вызванных чудом святого терния. Он радуется пробуждению у будущей послушницы интереса к церковным делам: ведь вне Церкви, по его убеждению, бесплодны любые дела и добродетели; успокаивает Шарлотту, напуганную какими-то нападка на янсенистов: слава Богу, что не сделано большего, ведь преследуются не только лица, но и сама истина, а враги истины имеют достаточно сил и желания, чтобы угнетать и ее; выражает уверенность в правоте своего труда: что бы ни случилось с «делом...» (так, видимо, Блез называет свои «Письма...»), уже достаточно осуществлено против «этих проклятых максим»; надеется на помощь Бога, который с особой добротой

относится к тем, «кто защищает сегодня чистоту религии и морали». Размышляя над чудом, Паскаль приходит к идее «сокровенного Бога» (важной для целостного понимания «Мыслей»), замечая, что, если бы Создатель постоянно открывался людям, они не нуждались бы в вере, а если бы не показывался никогда, то вера была бы слабой. До воплощения Он скрывался под завесой природы; после воплощения Он еще более скрывался, приняв человеческий облик, ибо Его легче было опознать в невидимом, нежели в воплощенном состоянии; когда же Бог возжелал остаться с людьми до своего последнего пришествия, то выбрал самый странный и тайный приют — евхаристию. Поэтому трудно, как свидетельствует Евангелие, узнать божественную природу в лице Иисуса Христа и разглядеть за видимостью хлеба другую субстанцию. Все вещи, заключает свои размышления Блез, скрывают какую-то тайну и являются покровом Творца. Христиане, которым Он открывается, признают такой порядок: временные скорби скрывают вечные блага и ведут к ним; временные радости скрывают вечные несчастья, причиной которых являются...

Конечно, основная часть посланий Блеза была наполнена духовными советами и ответами на мучившие Шарлотту вопросы, связанные с намерением принять иноческий чин. Исходя из собственного опыта, Паскаль отвечает на сомнения девушки: пора уже судить о том, что хорошо и что плохо, не через нашу собственную волю, полную ошибок и лукавства, а через волю Бога, которая не может быть слепой или несправедливой; «если бы у вас появились такие чувства, я был бы очень доволен».

Шарлотте, видимо, трудно было унять скорбь, вызванную отречением от мира, и Блез стремится успокоить девушку и объяснить ее состояние: подобные страдания неизбежны, ибо связаны с разрушением ветхого человека, напряжением души между тянущей ее вниз чувственностью и устремляющей ее ввысь благодатью; но не надо думать, добавляет в другом письме Паскаль, будто жизнь христиан так безнадежно грустна, ведь радость общения с Богом намного превышает силу мирских удовольствий.

Возвратившись в марте 1657 года в Париж, Шарлотта, несмотря на категорические возражения матери, тайком ушла в Пор-Рояль. С помощью иезуитов маркизе де Буази удалось в ноябре 1657 года заставить свою дочь покинуть монастырь, хотя Шарлотта уже дала обет целомудрия и отрезала волосы в знак верности своему призванию. Семь лет она жила у себя дома затворницей, не обращая внимания на домогательства женихов. Но после кончины Блеза и ее духовника Сенглена связи мадемуазель де Роаннец с

Пор-Роялем стали ослабевать, душевное состояние становилось все более неопределенным, и она впала, по словам Арно, в «духовную летаргию». В 1666 году папа римский освободил ее от принятого обета, и год спустя она вышла замуж за герцога де Ла Фейад. Брак принес ей одни несчастья: первый ребенок не дожил даже до своего крещения, а второй родился уродом; тело Шарлотты страдало от тяжелых болезней, а душа — от мучительных угрызений совести. В таком состоянии она и угасла в возрасте сорока девяти лет, завещав Пор-Роялю три тысячи ливров для монахини, которая постоянно бы молилась за нее.

Переписка с мадемуазель де Роаннец составляет своеобразный интимный фон к «Письмам к провинциалу»: в ней нет ни полемического азарта, ни тонких сопоставлений, заранее рассчитанных. Из души Блеза безыскусно выливаются выстраданные мысли, свидетельствующие об углублении его духовной жизни на основе тщательного изучения и интимного переживания первооснов христианства. И в письмах к сестре своего друга, и в «Письмах к провинциалу» часто встречаются выдержки из Священного Писания (оно, по словам Жильберты, было «центром сердца» брата, и в нем он «находил свою радость»), объясняющие сомнительные или затруднительные ситуации. Переписка с Шарлоттой и «Письма к провинциалу», ведущиеся параллельно и столь непохожие друг на друга, показывают две разные стороны характера Блеза: действенную, воинственно-непримиримую, стремящуюся к победе, и созерцательную, молчаливо-самоуглубляющуюся, стремящуюся к смирению и покою. Между двумя этими тенденциями в духовной жизни Паскаля шла напряженнейшая борьба, и первая постепенно ослабевала, уступая место второй. Однако победоносная устремленность, свойственная характеру Блеза и укрепившаяся в нем атмосферой научных дискуссий, однажды вновь проявилась достаточно ярко.

Хотя в конце 1654 года Блез решительно отстранился от научного творчества, старые увлечения через несколько лет снова дали о себе знать. В мае 1657 года, то есть сразу по-сле окончания полемики Блеза с иезуитами, один из французских математиков писал Гюйгенсу, что, хотя господин Паскаль всецело предается в своем уединении благочестивым занятиям, он не потерял тем не менее из виду математику. Действительно, Блез изредка беседовал с Каркави, с которым он сблизился еще во времена

посещения кружка Мерсенна, об азартных играх и теории вероятностей, встречался с Робервалем. Однако более веским свидетельством того, что математика постоянно пребывала в поле зрения Паскаля, является его переписка с льежским каноником и знатоком геометрии Слюзом, с которым он познакомился через Брунетти, переводчика «Писем к провинциалу» на итальянский язык. Они обменялись решениями ряда вопросов, связанных, в частности, с изучением кривых, называемых Блезом «жемчужинами». В мае 1658 года Слюз в письме к Паскалю восхищается его результатами, используя для их характеристики столь нелюбимый поборником «естественного стиля» напыщенный слог и форсированные антитезы: «... Это не весенние цветы, подверженные влияниям времен года, а скорее никогда не увядающие амаранты, собранные в самых прекрасных цветниках геометрии». Блез интересуется не только «жемчужинами» и «неувядающими амарантами», занявшись вплотную работой над апологией христианской религии, он советуется с каноником и просит у него разъяснений по поводу некоторых мест из Библии.

Мелкие и разрозненные исследования этого периода не предвещали новых открытий, так как были скорее данью прошлому. Кроме того, Паскаль считал теперь систематические занятия наукой совершенно бесполезными для себя (и не только для себя), а потому не собирался никогда более к ним возвращаться. Но вернуться все-таки пришлось.

Весной 1658 года здоровье тридцатипятилетнего Блеза в очередной раз резко ухудшилось, начались невыносимые зубные боли, отнимавшие сон и не дававшие ни минуты покоя. Пытаясь как-то приглушить страдания, он вдруг вспомнил некогда затруднившую Мерсенна задачу о циклоиде, или рулетте, и принялся решать ее.

«Рулетта, — пишет Паскаль, — является линией столь обычной, что после прямой и окружности нет более часто встречающейся линии; она так часто вычерчивается перед глазами каждого, что приходится удивляться тому, как не рассмотрели ее древние... ибо это не что иное, как путь, описываемый в воздухе гвоздем колеса, когда оно катится своим привычным движением; с того момента, как гвоздь начал подниматься от земли, до того, как непрерывное качение колеса не приводит его опять к земле после окончания целого оборота, считая, что колесо — идеальный круг, гвоздь — точка его окружности, а земля — идеально плоская».

Действительно, «столь обычная» и «часто встречающаяся линия» стала фигурировать в науке и технике лишь с XVII века. В настоящее же время циклоидальные кривые по своему практическому значению стоят рядом с такими популярными кривыми, как эллипс, парабола или

баллистическая траектория, их можно обнаружить в форме профилей зубьев шестерен, в очертаниях эксцентриков, кулачков и других деталей машин. «Путь, описываемый в воздухе гвоздем колеса», постепенно стали замечать не только ученые; например, в одном из эпизодов «Путешествий Гулливера» Свифта «на второе был подан пирог в форме циклоиды...». Хотя еще в середине XV века теолог и математик Николай Кузанский, наблюдая за движущимся экипажем, стал размышлять над особенностями этого пути, лишь в конце XVI столетия впервые основательно изучил данную кривую Галилей, который и назвал ее циклоидой (название происходит от греческого слова *kykloeides* — кругообразный). Галилей пытался вычислить площадь циклоиды и сравнить ее с площадью «порождающего круга». Для этого он изготовил соответствующие металлические поверхности и взвесил их: оказалось, что площадь циклоиды приблизительно в три раза больше площади круга. Сам основатель современного естествознания о своих исследованиях циклоиды ничего не писал, и о них известно лишь из упоминаний его последователей и учеников — Вивиани, Торричелли и других.

В начале XVII века над «путем, описываемым в воздухе гвоздем колеса», стал задумываться в монастырском уединении и Мерсенн. Во Франции эту кривую называли рулеттой (от французского глагола *rouler* — катиться). Когда он сообщил о своих наблюдениях Робервалю, тот занялся тщательным исследованием кривой: по методу неделимых он определил центр тяжести и квадратуру рулетты, кубатуру тел ее вращения и ряд других вопросов. Мерсенн в 1638 году писал Декарту по этому поводу: «Что касается господина Роберваля, он нашел множество новых результатов как геометрических, так и механических... Он нашел, что площадь рулетты равна трем площадям ее производящей окружности» (результат, ранее найденный Галилеем приблизительным эмпирическим методом). В ответном письме великий рационалист похвалил решение Роберваля, но тут же подковырнул своего извечного противника, заметив, что задача была довольно проста и малоинтересна. Сам Декарт также занимался вычислением площади циклоиды и построением касательной к данной кривой, что явилось поводом для традиционной полемики между ним и Робервалем по вопросу приоритета. Если установить истину в этой полемике трудно, то в случае с Торричелли, также исследовавшим циклоиду, Роберваль был явно не прав. Постоянно держа свои результаты в секрете и медля с их публикацией, ученый напрасно жаловался на иностранцев, якобы набрасывавшихся на его открытия, словно трутни на мед. Торричелли вполне самостоятельно приготовил собственный «мед».

(Влияние Роберваля сказалось в написанной Паскалем в октябре 1658 года «Истории рулетты», где итальянский математик незаслуженно обвиняется в плагиате.)

Хотя Декарт и недоумевал, почему так увлекаются задачами, связанными с этой кривой, но, как видно, циклоида была темой, чрезвычайно популярной в научной среде. Не потому ли она и пришла Паскалю сразу на ум, как только ему понадобилось лекарство? В бессонную мучительную ночь, заглушая острейшую боль мощной работой интеллекта, безостановочно выдвигающего цепь стройных доказательств, Блез не только решает задачу Мерсенна, но и делает ряд важных математических открытий в области изучения рулетты.

Паскаль не собирался даже записывать полученные результаты, так как циклоида выполняла свою врачующую роль. Но хитроумный герцог де Роаннец посоветовал Блезу, работавшему в это время над «Апологией...» — центральным трудом своей жизни, опубликовать найденные решения и использовать их для... косвенного убеждения атеистов; ведь человек, сделавший такие замечательные научные открытия, не может не знать всех возможностей интеллекта, когда призывает скептиков склонить разум перед таинствами веры. Чтобы усилить эффект своих слов, герцог предложил Паскалю устроить конкурс среди математиков Европы, на который следует выдвинуть решенные Блезом задачи. Паскаль согласился и в течение нескольких дней записал решения, связанные с определением площади и центра тяжести сегмента циклоиды, объемов и центра тяжести тел вращения сегмента, центра тяжести половин этих объемов, отсекаемых плоскостью, которая проходит через ось вращения.

Эти задачи он включил в циркулярное письмо, которое в июне 1658 года под псевдонимом Амоса Деттонвилля (анаграмма Луи де Монтальта) распространил среди известных математиков. Большинство задач, как стало известно после выхода письма, уже решил Роберваль, и Паскаль счел необходимым подводить итоги конкурса на основании решения только двух последних вопросов. На решение задач отводилось три месяца, и закрытие конкурса было назначено на 1 октября 1658 года. Для премии выделено шестьдесят пистолей, а жюри возглавил Каркави.

В научном мире Европы конкурс вызвал большой интерес, но задачи, поставленные анонимом, поддавались далеко не всем. Слюз справился лишь с одной из задач. Гюйгенс — с тремя первыми и частично с последней, несмотря на то, что он был большим знатоком циклоиды. Но труды «славного Гугения», как его называл Ломоносов, не пропали даром: он изобрел циклоидальный маятник и применил его в часах, показав, что

период колебаний не зависит от амплитуды в случае, когда маятник описывает циклоиду, для чего требуется специальное приспособление также циклоидальной формы. Некоторые ученые, занимаясь поставленными задачами, пришли параллельно к интересным открытиям. Так, например, двадцатилетний английский профессор астрономии Рен, будущий королевский архитектор (с его именем связано возведение собора Святого Павла в Лондоне), хотя и не решил задач, но произвел спрямление циклоиды, то есть определил ее длину. Паскаль высоко отзывался о результате Рена, тем более что в это время сравнение кривых линий с прямыми казалось нелепым, задачи о спрямлении кривых считались необыкновенно трудными и были решены лишь для окружности, параболы и некоторых спиралей.

Письмами от 7 и 9 октября Амос Деттонвилль объявил о закрытии конкурса, а 24 ноября Каркави собрал «людей, весьма сведущих в геометрии», для подведения итогов. На победу в конкурсе претендовали известный английский математик Валлис и иезуит из Тулузы Лалуэр. Валлис допустил серьезные просчеты в методе исследования и в самих вычислениях, что заставило жюри отклонить его решение. Англичанин обиделся, считая, что его работу нарочно недооценили. Недоволен он был и тем, что на его просьбы продлить столь неудобный для иностранцев срок конкурса (из-за различных задержек, связанных с почтой) следовали неминуемые отказы. Отношения между Паскалем, жюри и вторым претендентом были такими же острыми. Лалуэр решил не все задачи, и его решения были малоинтересными, тем не менее он стремился доказать обратное. Между ним и Паскалем завязалась довольно длительная и изнуряющая переписка, в которой Блез уточнял конкурсные задачи, ставил дополнительные, пытаясь выяснить реальные познания ту-яузского иезуита в математике. В конце концов, Паскаль пришел к выводу, что результаты Лалуэра были «такими ложными, что это видно даже с первого взгляда». Тон Блеза по отношению к Лалуэру вскоре неожиданно стал язвительным и напоминал интонации давнишнего письма к Ле Пайеру, в котором Паскаль, как известно, иронизировал по поводу познаний в физике другого иезуита — отца Ноэля. Предметы математики, пишет Блез в одном из трудов, посвященных истории рулетты, настолько серьезны сами по себе, что иногда полезно сделать их немного развлекательными. Смехотворное непонимание поставленных на конкурсе задач и делает, по его мнению, математические сочинения Лалуэра «развлекательными».

Решения Паскаля жюри признало наилучшими, и в декабре 1658 года он сочинил «Письмо Амоса Деттонвилля к господину де Каркави», в

котором изложил свои результаты и приводящие к ним методы. В следующем году были написаны еще несколько трактатов, и в печати появляются «Письма Амоса Деттонвилля, содержащие некоторые из его открытий в области геометрии».

О том, что суд жюри был действительно справедливым, свидетельствуют сами результаты и методы Паскаля, всеобщее одобрение и восхищение, которое они вызвали среди европейских ученых. Так, например, в феврале 1659 года Гюйгенс писал Блезу, что хотел бы называться его учеником в науке, где Паскаль продемонстрировал свое явное превосходство над многими. А в июне того же года, характеризуя «Письмо к Каркави», Гюйгенс сообщал Слюзу: «Работа выполнена столь тонко, что к ней нельзя ничего добавить». Действительно, отвечал Слюз знаменитому голландцу, «нельзя отрицать, что прекрасные, изобретательные и тонкие идеи, содержащиеся в этой книге, могут продвинуть вперед геометрию».

И Слюз был прав. Приемы и обобщения анализа бесконечно малых, которые Паскаль использовал в своих трудах по циклоиде, вели к изобретению дифференциального и интегрального исчисления. Оно открыло целую эпоху в развитии естествознания и стало применяться не только во всех математических дисциплинах, но и повлияло на создание ряда новых разделов математики. Благодаря дифференциальному и интегральному исчислению математика стала гораздо шире проникать в область естественных наук и техники. Таким образом, в истории науки XVII века открытие этого исчисления было важнейшим, а сделано оно как раз на основе методов исчисления бесконечно малых.

Своеобразие и эволюцию новых методов можно проследить, например, по исследованиям Кеплера и Кавальери. Так, Кеплер при определении целесообразной формы... винных бочек, когда при наименьшей затрате материала требуется получить наибольшую вместимость, разбивал идеальную поверхность изучаемого тела на элементарные части, суммировал их и тем самым непосредственно вводил бесконечно малые величины. Он применял способы исчисления бесконечно малых и в астрономических исследованиях. Использование этих способов у Кеплера ограничено конкретными задачами, возникавшими в ходе его научной деятельности, а в поисках более общих и систематизированных

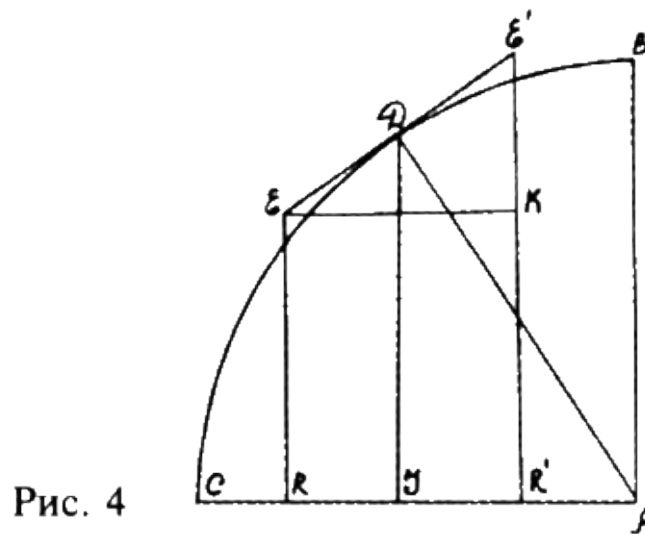
принципов образования и измерения поверхностей и тел Кавальери ввел и исследовал абстрактное понятие неделимых. (Подобно Кавальери и независимо от него стал применять неделимые и Роберваль.) Неделимые у Кавальери — это элементы, из которых состоит площадь или объем того или иного геометрического объекта и размерность которых на единицу меньше размерности рассматриваемого объекта. Так, точка является неделимым для линии, прямая — для плоскости и т. д. При этом, например, площадь какой-то плоской фигуры определялась через уже известную площадь другой фигуры в результате сравнения отрезков прямых линий (неделимых), которыми эти фигуры покрывали.

Торричелли, отмечая особое воздействие метода неделимых на развитие математики, писал: «Несомненно, что геометрия Кавальери есть удивительное по своей экономии средство для нахождения теорем и дает возможность разрешить огромное число, казалось бы, неразрешимых теорем краткими, прямыми, наглядными доказательствами, что невозможно сделать по методу древних. Это — истинно царская дорога среди зарослей математического терновника... Метод Кавальери является действительно научным способом доказательства, всегда идущим путем прямым и свойственным самой природе. Жаль мне древней геометрии, что она либо не знала, либо не хотела признавать учения о неделимых...»

Однако, по замечанию историка математики Л. С. Фрей-мана, метод Кавальери страдал существенными логическими противоречиями: «Одним из таких противоречий является то, что неделимое (линия) имеет на одно измерение меньше числа измерений у площади, а совокупность неделимых уже имеет столько же измерений, сколько площадь!» Действительно, при наложении, скажем, друг на друга плоскостей, толщина которых равна нулю, нельзя получить какой-то объем определенной толщины — суммирование нулей дает в итоге нулевой результат.

В своих исследованиях Паскаль преодолел подобные противоречия: он рассматривал неделимые как однородные с измеряемым объектом бесконечно малые величины, из которых и составлялись интегральные суммы. Для демонстрации приемов Паскаля приведем простой пример, упоминаемый французским исследователем его научного творчества Умбертом. Предположим, что необходимо определить площадь криволинейной трапеции $ABCD$, составленной прямой AB , перпендикулярами к ней AC и BD и кривой линией CD (рис. 4). На оси AB берется ряд близко расположенных друг к другу точек $A_1, A_2, A_3...$, из которых проводятся перпендикуляры к AB до пересечения с CD в точках $C_1, C_2, C_3...$. Из этих точек проводятся отрезки $CC'_1, C_1C'_2, C_2C'_3...$

параллельные AB . Если подсчитать и просуммировать площади прямоугольников ACC_1A_1 , $A_1C_1C_2A_2$, $A_2C_2C_3A_3...$ то получится приближенное значение искомой площади, отличающееся от нее на сумму площадей криволинейных треугольников $CC_1C'_1$, $C_1C_2C'_2$, $C_2C_3C'_3...$ (заштрихованных на чертеже). Если же предположить, что точки разделения A_1 , A_2 , $A_3...$ на AB будут бесконечно увеличиваться в количестве и, следовательно, все более сближаться друг с другом, то получаемые бесконечно узкие прямоугольники и будут неделимыми Паскаля (маленькие заштрихованные треугольники будут уменьшаться и как бы стремиться «раствориться» в кривой CD).



Но Паскаль, пишет Умберт, не удовлетворяется простым интуитивным решением: «Он доказывает строгими методами, что сумма площадей этих маленьких треугольников не влияет на общий результат и ею можно пренебречь, ибо она бесконечно мала по сравнению с суммой площадей прямоугольников. Следовательно, для определения искомой поверхности следует подсчитать сумму площадей этих прямоугольников. Каждая из них в отдельности является бесконечно малой величиной (так как основание каждого прямоугольника бесконечно мало), но число прямоугольников бесконечно велико. Таким образом, речь идет о подсчете сумм бесконечно большого количества бесконечно малых величин, то есть о том, что современные математики называют интегрированием. Интегральное исчисление, по крайней мере в своем начале, было искусством подсчета этих сумм и вычисления с их помощью площадей и объемов».

В работах, связанных с циклоидой, Паскаль преобразовал понятие

совокупности Кавальери в понятие суммы. При этом, как пишет известный немецкий историк математики Вилейтнер, Паскаль проводил отчетливое различие между неделимыми и элементарными частями и «существенно более общим образом толковал понятие равенства фигур, чем это позволяло употребительное до того определение Евклида. Именно он считал равными две фигуры, если различие между ними меньше любой данной величины. Паскаль с полной ясностью проник в существо интеграционного процесса, заметив, что всякое интегрирование приводится к определению некоторых арифметических сумм. Паскаль подошел к определению интеграла ближе всех своих современников».

Применяя метод неделимых к различным величинам, преобразуя одни виды суммирования в другие, Паскаль в геометрической форме получил фундаментальные результаты, относящиеся к так называемым криволинейным и двойным интегралам, с помощью наглядных конкретных примеров и ясных доказательств, искусного использования приемов современной ему и античной математики упорядочил многие интеграционные проблемы, освободив их от нечетких и приблизительных решений. До прямого открытия интегрального исчисления Паскалю оставалось сделать лишь шаг — определить формальные операции интегрирования и дать его особый вычислительный алгоритм. Но Паскаль этого шага не сделал. Как и прежде, помешали его «геометризм» и антиалгебраическая настроенность, использование прямых конкретных методов. Поэтому славу первооткрывателей интегрального и дифференциального исчисления делят между собой Ньютон и Лейбниц, хотя некоторые исследователи и причисляют Паскаля к ним, исходя из возможности легкого перевода исключительно геометрических рассуждений Блеза на абстрактный язык анализа бесконечно малых.

О возможности такого перевода и извлечения алгоритма из математических трудов Паскаля свидетельствует и признание Лейбница, которое относится к «Трактату о синусах четверти круга» Блеза, связанному с исследованием циклоиды. В 1673 году по совету Гюйгенса немецкий философ познакомился с этим трактатом и, как он сам замечает, был внезапно озарен новым светом. Особое внимание Лейбница привлек чертеж с бесконечно малым треугольником, используемым Блезом для преобразования интегральных сумм. Лейбниц назвал этот треугольник характеристическим, увидев в нем один из основных элементов дифференциального исчисления, и с его помощью подошел к формулировке самих принципов этого исчисления.

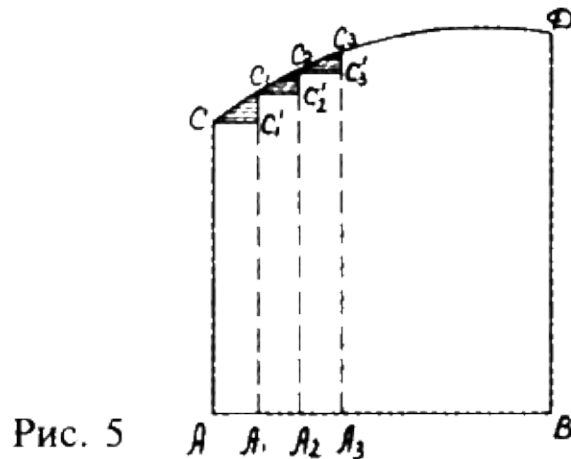


Рис. 5

Пусть нам дана, пишет Паскаль в лемме «Трактата...», четверть круга ABC (рис. 5), где радиус AB рассматривается как ось, а радиус AC — как основание. Возьмем на дуге окружности произвольную точку D, из которой на основание проводится линия синуса DJ и радиус AD и через которую проходит также касательная EE'. Из точек E и E' на основание AC опускают перпендикуляры ER и E'R'. Затем Паскаль строит треугольник EKE' (данный треугольник Лейбниц и назвал характеристическим), который подобен треугольнику DJA. Это подобие дает ему пропорцию:

$$\frac{AD}{DJ} = \frac{EE'}{EK},$$

в которой отношение бесконечно малых величин

$$\frac{EE'}{EK}$$

выражено отношением конечных величин

$$\frac{AD}{DJ},$$

и равенство:

$$DJ \times EE' = AD \times EK, \text{ или } DJ \times EE' = AD \times RR'.$$

Если же разделить какую-либо дугу четверти круга на малые части и заменить отрезки касательных эквивалентными им при переходе к пределу малыми дугами, то при интегрировании обеих частей этого равенства получается теорема, которая в «Трактате...» Паскаля звучит так: «Сумма синусов какой-либо дуги четверти круга равна отрезку основания между крайними синусами, умноженному на радиус».

«Лейбниц, — пишет историк математики И. Б. Погребысский, рассматривая характеристический треугольник Паскаля, — сразу заметил, что это построение и связанный с ним переход от отношения бесконечно малых величин к отношению величин конечных справедливы для любой кривой. Надо только рассматривать AD не как радиус, а как отрезок нормали к кривой, проведенный до пересечения с основанием (осью абсцисс). Это было важным шагом на пути к созданию дифференциального исчисления: характеристический треугольник при переходе к пределу, когда его катеты (Ахи Д у) становятся бесконечно малыми (dx и dy), остается все время подобным конечному треугольнику, что позволяет уверенно действовать с отношением dy/dx . И Лейбница удивляло, как Паскаль не заметил общности своего построения, словно у него на глазах была повязка».

О естественности перевода результатов Паскаля при решении задач в связи с циклоидой на терминологию специальных понятий и абстрактной символики интегрального исчисления, а также о четкости его мышления и ясности языка можно судить и по высказыванию известных французских математиков, выступивших под псевдонимом Н. Бурбаки: «Валлис в 1655 году и Паскаль в 1658 году составили каждый для своего употребления языка алгебраического характера, в которых, не записывая ни единой формулы, они дают формулировки, которые можно немедленно, как только будет понят их механизм, записать в формулах интегрального исчисления. Язык Паскаля особенно ясен и точен; и если не всегда понятно, почему он отказался от применения алгебраических обозначений не только Декарта, но и Виета, все же нельзя не восхищаться его мастерством, которое могло проявиться лишь на основе совершенного владения языком».

Научные открытия, сделанные Паскалем весенней ночью, — последний всплеск его математической фантазии, а радость победы вскоре омрачилась угрызениями совести. Блез искренне скорбел, что

неистребимое *libido sciendi*, а вместе с ним и опьяняющее *libido dominandi* вновь проснулись в его душе. Действительно, в конкурсе с циклоидой горделивое тщеславие и нетерпимость к слабостям соперников опять проявились в поведении, как уже случалось в годы молодости. Конкурс был организован с намерением показать, что ни один европейский математик не способен соревноваться с Паскалем, и потому Блез так неумолим в отношении краткости его сроков, резко и нетерпеливо реагировал на всяческие возражения, подчеркивал достоинство своих трудов и свысока относился к попыткам конкурентов.

Задумываясь над всем этим, он начинал догадываться, что путь к нравственному совершенству не имеет остановок, где можно передохнуть или даже слегка развлечься, что каждый шаг на этом пути в чем-то сложнее предыдущего и что необходимы постоянные новые усилия, чтобы продолжить начатое. Душевные переживания совпали с очередным кризисом в здоровье Паскаля, начавшимся зимой 1659 года. По словам Каркави, Блез находился в изнеможении сил, и любое занятие, требующее хоть малейшего внимания, причиняло ему невероятную боль. Лечение бульонами и молоком ослицы, которое прописали врачи, не помогало, и больной даже не мог прочитать присланную ему Слюзом научную брошюру. Когда родные и близкие принимались жалеть Блеза, он отвечал, что рад своим страданиям и боится вылечиться, он хорошо знает опасность здоровья и видит ясно преимущества болезни: «...с ее помощью мы пребываем в таком положении, в каком должны бы находиться всегда, — в страдании, горестях, в лишении всех благ и чувственных удовольствий, без всяких страстей и честолюбия, без скупости и в постоянном ожидании смерти». Жильберта вспоминала, что брат так стойко переносил любые недомогания, как мало кто был способен это делать. Такое отношение к собственным страданиям, угрызения совести, новый подъем религиозной ревностности в душе Паскаля необыкновенно ярко проявились в его покаянном «Молитвенном размышлении об обращении во благо болезней», чрезвычайно важном для понимания последних лет жизни Блеза. Вот некоторые фрагменты из него:

«Господи, благий и добрый во всем и столь милостивый, что не только благоденствие, но и самые несчастья, посылаемые избранным Твоим, истекают из Твоего милосердия, благоволи научить меня, чтобы не действовать мне подобно язычнику в положении, назначенном мне Твоим правосудием!..

Ты даровал мне здоровье на служение Тебе, а я истратил его для суетных целей. Теперь Ты посылаешь болезнь, чтобы исправить меня; не

допусти же прогневать Тебя моим нетерпением. Я злоупотребил своим здоровьем, и Ты справедливо наказал меня. Помоги мне извлечь должную пользу из наказания... Если сердце мое было полно привязанности к миру, пока в нем была некоторая сила, — уничтожь эту силу для моего спасения и сделай меня неспособным наслаждаться миром: ослабив ли мое тело или возбудив во мне пыл любви к ближним, чтобы наслаждаться одним Тобою...

Восхваляю Тебя, Бог мой, и благословляю Тебя во все дни жизни моей, что Тебе угодно было лишить меня возможности пользоваться благами здоровья и удовольствиями света, что Ты для моей же пользы уничтожил обманчивые кумиры, которые... уничтожишь в день гнева Твоего...

Сделай, Боже, чтобы мне в молчании преклониться пред Твоим дивным промыслом в моей жизни, пусть бич Твой будет мне в утешение, да вкушу, прожив в горечи грехов моих в продолжение мира, небесную сладость Твоей благодати среди посылаемых Тобою спасительных бед! Но сознаю, Господи, что сердце так загорбело и полно мирских помышлений, забот, беспокойств и привязанностей, что ни болезнь, ни здоровье, ни беседы, ни книги, ни милостыня, ни посты, ни умерщвление плоти, ни чудеса, ни совершение таинств, ни все мои усилия, — даже усилия всего мира бессильны начать мое обращение, если Ты не пошлешь чрезвычайную помощь Твоей благодати. Ради сего, Боже мой, обращаюсь к Тебе, всемогущему, с любовью о даре, коего не могут сообщить мне все твари вместе. Я не дерзнул бы обратиться к Тебе моего вопля, если бы кто другой мог услышать его. Но так как обращение моего сердца есть дело, превосходящее все усилия природы, то обратиться могу только к Создателю и всемогущему владыке и природы, и моего сердца. К кому, Господи, прибегну, как не к Тебе? Кроме Бога никто не может исполнить чаяний моих. К Тебе одному обращаюсь, чтобы обрести Тебя. Отверзи сердце мое, Господи, войди в это мятежное место, занятое пороками. Они держат его в своей власти. Войди в него, как в жилище укрепившегося; но свяжи сначала крепкого и сильного врага, который им владеет, и тогда возьми лежащие в нем сокровища. Господи, возьми мою любовь, похищенную миром, возврати ее себе, как Тебе принадлежащее, как мою дань, ибо она носит отпечаток Твоего образа. Ты запечатлелся в моем сердце в минуту крещения, которое есть мое второе рождение, но образ этот изгладился. Отпечаток мира так глубоко врезан там, что Твоего изображения не стало видно. Ты создавал мою душу, Ты один можешь и создать ее снова; Ты вложил в нее Твой образ, Ты один можешь и

преобразить ее и снова запечатлеть Твой изгладившийся лик, лик Иисуса Христа, моего Спасителя, который есть Твой образ в выражение Твоей сущности...

Все, чему я следую, есть мерзость пред Тобою, и в себе я не вижу ничего, что было бы угодно Тебе. Вижу там, Господи, только страдания свои, кои имеют некоторое сходство с Твоими. Узри же, Боже, болезни, коими стражду и кои еще угрожают мне. Воззри оком милосердия на раны от руки Твоей, о мой Спаситель, возлюбивший свои страсти в смерти! О Боже, сделавшийся человеком только для того, чтобы пострадать, как ни один человек, ради спасения человеков! О Боже, воплотившийся после грехопадения людей и принявший тело лишь для того, чтобы выстрадать в нем все заслуженные нашими грехами бедствия! О Боже, настолько любящий тела страдальцев, что избрал себе тело, обремененное страданиями, каких свет не видел! Призри на тело мое не ради него самого, не ради всего наполняющего его, лишь достойного Твоего гнева, но ради переносимых им болезней, кои одни могут быть достойны любви Твоей...

Господи, приложи милосердно утешения Твои к моим страданиям, дабы страдал я, как подобает христианину. Не прошу избавить меня от скорбей, ибо такова награда святых, но молю не предоставлять меня недугам без утешения духа, ибо таково проклятие иудеев и язычников... Молю же, Господи, дать мне испытать одновременно и муки телесные за грехи мои, и утешение духа по Твоей благодати, ибо таково истинное состояние христианина. Да не испытаю болезней без утешения, но то и другое совместно, чтобы наконец чувствовать только Твое утешение без всякой боли. Ты, Господи, предоставил мир неутешным страданиям естества до пришествия Твоего Единородного Сына: ныне же Ты утешаешь и облегчаешь страдания верных благодатию Твоего Единородного Сына и преизбытком чистейшего блаженства одариваешь святых в царстве славы Твоего Единородного Сына. Таковы чудные ступени в последовании дел Твоих. Ты извел меня из первого состояния, помоги мне пройти второе, чтобы достигнуть третьего; Господи, молю послать мне благодать Твою!..

Да пожелаю отныне здоровья и жизни только для того, чтобы пользоваться ими и окончить жизнь для Тебя, с Тобою и в Тебе».

Блез, заглядывая в собственную душу, исповедуясь себе, горько сожалел, что когда-то считал здоровье благом и использовал его на вкушение «гибельных удовольствий жизни». Теперь он лучше, чем когда-либо, видел пределы человеческих возможностей и вносил поправки в основной труд своей жизни.

Один из современных западных исследователей творчества Паскаля, оценивая вклад французского мыслителя в мировую культуру, пишет: «На свете великое множество тех, кто любит Паскаля. Но кто любит Декарта? И кто любит Канта?» В этой полемической заостренности есть известная доля правоты. Дело не только в обстоятельствах личной жизни названных мыслителей, но прежде всего в характере их мыслительной деятельности. Паскаля невозможно отнести к категории философов-профессионалов, создателей философских систем. Само слово «философ» в его словаре имеет смысл несовершенного, ограниченного знания. И хотя о Паскале вполне можно говорить как об историке философии (вспомним его критику стоицизма, скептицизма и эпикуреизма), хотя можно говорить об оригинальной теории познания Паскаля, но в первую очередь о нем должно говорить как о создателе своеобразнейшей антропологии и этики.

Паскаль жил в эпоху, когда теоцентризм уступал место антропоцентризму, утверждавшему мерой всего — человека, а религиозные догматы стали замещаться истинами, основанными на опытных данных и рациональном анализе. Этот антропологический поворот вызвал атеистический сдвиг в сознании людей. Паскаль ясно представлял себе все аспекты подобного сдвига, что заметно, в частности, по «Письмам к провинциалу», и относился к этому весьма неравнодушно. Большая любовь к религии, вспоминал его племянник Этьен Перье, не позволяла Блезу спокойно наблюдать за начавшимся разрушением ее нравственных основ и даже переносить малейшие оскорбления в ее адрес: он хотел объявить войну не только еретикам и атеистам, которые, уповая на ложный свет своего разума, нападали на истинность и святость христианства, но и католикам, не исполнявшим евангельских заповедей. Особое внимание Паскаль обращал на тенденции Возрождения к исключению Бога из жизнедеятельности человека, что вело к натурализации всего объема жизни, с одной стороны, и к мистическому величию независимого человека — с другой, то есть к атеистическому мировоззрению. В неистощимой плодovitости самой природы, которая мыслится здоровой и не нуждающейся в изменении и восстановлении, человек и без Бога сможет

найти объяснение всем фактам своего бытия, собственной мудростью определить и исполнить свое предназначение, обеспечить полное развитие своих способностей и сил, а в конечном итоге полностью завоевать и подчинить эту природу.

По мнению Паскаля, провозглашаемое величие независимого человека есть в некотором роде преувеличение, опасный крен в сторону самообожествления. Он счел необходимым обсудить подобные положения, показав границы идеалов «жизни по природе». Но он не был бы самим собой, если бы задался только подобной умозрительной целью. Почти все его научные, философские и полемические труды, как мы уже знаем, вытекали из конкретных обстоятельств его жизни. В этом отношении задуманное им сочинение не стало исключением.

XVII столетие во Франции было не только «веком святых», но веком вольнодумцев. Так, например, Мерсенн в одном Париже насчитывал около пятидесяти тысяч атеистов. Против них в то время принимали суровые меры наказания (отрезание губ, языка, сожжение). Паскаль считал, что подобные меры могут породить только страх, а не уважение к религии.

Вольнодумцы (буквально *сильные умы* — *esprits forts*) заявляли о своей вере лишь в то, что можно увидеть и потрогать. «Атеизм является признаком ума, — соглашается Паскаль, — но только до известной степени: можно ли гордиться положением вещей, ведущих человека к ожиданию безнадежного уничтожения среди непроницаемого мрака?» Так, вероятно, вопрошал Паскаль вольнодумцев из Пуату, с которыми ему пришлось столкнуться в 1652 году. К этой дате и восходит первый замысел «Апологии...», который еще долгое время оставался невоплощенным, менялся с течением времени, ориентируясь на внимательно изучаемую им в эти годы светскую среду. «Порядочные люди» были не то чтобы враждебны, но глубоко безразличны к религии, считая ее вслед за Макиавелли удобным орудием в руках политиков, не задумывались о цели своего существования и «собирали розы жизни», отдаваясь удовольствиям, заключая, как советовал Монтень, «брак между необходимостью и наслаждением». Поэтому одна из главных целей «Апологии...» — нарушить безразличное спокойствие живущих и способствовать изменению состояния их духа. Для выполнения этой цели Паскаль счел бесполезным доказывать существование Бога через произведения природы. Не хотел он использовать и метафизические доказательства, которые доступны для понимания только ученым умам и ведут к деизму. Он был настроен полемически по отношению к позиции Декарта: «Я не могу простить Декарту следующего: во всей философии он охотно обошелся бы

без Бога, но не мог удержаться, чтобы не дать ему щелчка по носу, заставив его привести мир в движение. После этого он более никаких дел с Богом не имел».

Отправляясь от радикального методологического сомнения во всем существующем, Декарт, как известно, приходил к одному неоспоримому, на его взгляд, положению: существование человека достоверно постольку, поскольку он сомневается, то есть мыслит. «Следовательно, я, строго говоря, — только мыслящая вещь...» С такой же ясностью и отчетливостью перед мыслящей вещью предстает и то, что в человеке, как существе сомневающемся, то есть конечном и несовершенном, врожденно присутствует идея существа бесконечного и совершенного. В самом факте присутствия в человеке этой идеи Декарт видел следствие существования совершенной надчеловеческой реальности, то есть Бога, который только один мог стать ее источником. «Под словом «Бог» я подразумеваю субстанцию бесконечную, вечную, неизменную, независимую, всеведущую, всемогущую, создавшую и породившую меня и все остальные существенные вещи (если они действительно существуют). Эти преимущества столь велики и возвышенны, что чем внимательнее я их рассматриваю, тем менее кажется вероятным, что эта идея может вести свое происхождение от меня самого. Следовательно, из всего сказанного мной раньше необходимо заключить, что Бог существует. Ибо хотя идея субстанции будет находиться во мне потому, что я сам субстанция, все-таки я — существо конечное — не обладал бы идеей субстанции бесконечной, если она не была бы вложена в меня какой-нибудь действительно бесконечной субстанцией».

Таким образом, бог Декарта является «богом философов и ученых», творцом геометрических истин, санкционирующим познание мира и не вмешивающимся в повседневные дела. Паскаль считал подобные доказательства существования «бесконечной субстанции», в которых отсутствуют священная история, чудеса, церковное бытие, в которых нет живого Бога искупления и спасения, малодейственными: «Не только невозможно, но и бесполезно знать Бога без Иисуса Христа». Такое знание, как у Декарта, делает идолов из разума и самой истины, «так как истина вне любви и милосердия не является Богом». В своей будущей работе Паскаль хочет как раз выделить и подчеркнуть отсутствующие у Декарта доказательства.

Материалы Блезу поставляет прежде всего изучаемая им жизнь современников, опыт собственных сомнений, колебаний и внутренних поворотов (и в известном отношении апология носит автобиографический

характер). Что же касается книжных источников, то главный среди них — Священное Писание, извлечения же из трудов стоиков и «Опытов» Монтеня для характеристики отдельных сторон человеческого существования Паскаль во многом переосмысливает на основе своего мировосприятия («Не в Монтене, а в самом себе я нахожу все то, что вижу здесь») и поставленных в «Апологии...» задач: «Пусть не говорят, что я не сказал ничего нового — расположение материала ново».

2

С середины 1657 года Блез вплотную занялся основным трудом своей жизни, рассчитывая затратить на него около десяти лет. Записи он делает на больших листах, распределяя на них различные фрагменты в зависимости от соответствующей темы. Однако новое ухудшение здоровья, начавшееся зимой 1659 года, не позволяет ему заниматься дальнейшей классификацией. Более того, отныне он с трудом записывает свои мысли на первом попавшемся клочке бумаги, не развивая и не дополняя их, а лишь намечая основную проблему. Спустя какое-то время Блез понял, что не в состоянии даже диктовать, и вовсе прекратил работу над «Апологией...».

Таким образом, вместо предполагаемых десяти Паскаль, по существу, занимался этой работой около полутора лет и не успел, конечно, не только добавить к сохранившимся отрывкам (их около тысячи) новые, но и привести имеющиеся записи в порядок. Поэтому записи неодинаковы как по объему и степени обработки, так и в жанрово-тематическом отношении. Некоторые фрагменты доведены до предельного совершенства и кажутся небольшими трактатами о государстве или философских школах, другие представляют собой емкий афоризм, который мог бы стать стержнем философского романа о человеческой природе, третьи — состязательный диалог с порядочным человеком, четвертые похожи на религиозную поэму или молитву, пятые напоминают богословское сочинение о значении и соотношении Ветхого и Нового Заветов, а есть и такие, в которых имеются пропуски, исправления и добавления на полях, мешающие выделить основную мысль.

Разнообразие и разнохарактерность оставшихся записей — не только следствие незаконченности работы, но и условие апологетической задачи — задеть все струны человеческой души и найти для этого подходящие средства, соответствующие сложному внутреннему миру. Отсюда — довольно неожиданное, но для конкретной задачи Паскаля вполне

закономерное сочетание таких контрастных отрывков, как, скажем, «Фрагмент пари» и «Таинство Иисуса», использование в пределах одного сочинения рационально-научных приемов и теологических доказательств, иронии и восклицаний, мелких выразительных деталей и типичных примеров с обобщениями, резкой смены ракурсов при рассмотрении одной и той же проблемы и плавного естественного перехода от одного объекта действительности к другому.

Можно только догадываться о том, каким стал бы окончательный план «Апологии...», но о канве книги можно судить по собственным размышлениям Паскаля о ее принципах и о порядке следования аргументов, с которыми он познакомил в октябре 1658 года насельников Пор-Рояля, по частично осуществленной им самим классификации готовых отрывков. Постараемся теперь и мы представить по возможности общий замысел и движение мысли Паскаля, исходя из посмертного состояния его сочинения, которое не совсем верно стали называть впоследствии (из-за незавершенного характера) «Мыслями о религии», а затем и просто «Мыслями».

3

Размышляя над планом рукописи, Паскаль пишет, что все на земле показывает либо нищету человека, либо милосердие Бога; либо бессилие человека без Бога, либо его силу с Богом. Знание Бога без знания собственной нищеты ведет к гордости, а знание нищеты без знания Бога — к отчаянию. «Знание Иисуса Христа составляет середину, ибо в нем мы находим и Бога, и нашу нищету». В более кратком виде этот план выглядит так:

«Первая часть: ничтожество человека без Бога;

Вторая часть: высшее счастье человека с Богом.

Другим словами, первая часть: природа испорчена. Показать через саму природу.

Вторая часть: есть восстановитель. Показать через Священное Писание».

Несовершенство людей, размышляет Паскаль, вполне очевидно и явственно проступает в суетливо-слепом и самозабвенном практицизме их деятельности, принимающей самые разнообразные формы. Но пусть человек удалит хоть на мгновение взор от низких вещей, окружающих его, и посмотрит на природу во всем ее величии. Тогда он подумает, что и

просторная наша земля, и ослепительное светило, словно вечная лампа, повисшее над ней, и катящиеся по небесному своду звезды, и вообще весь видимый мир — лишь незаметная песчинка в обширном лоне природы. И все пространства, которые мы можем вообразить, являются лишь атомом по сравнению с действительностью. «Это бесконечная сфера, центр которой повсюду, а окружности нет нигде», — произносит Паскаль формулу, ставшую ныне всемирно известной.

Пусть человек, запряженный в определенном уголке природы, посмотрит из своей «темницы-вселенной» на землю, государства, города, на самого себя и окружающих людей и по справедливости оценит их. Что такое человек в бесконечности? Ответить на этот вопрос могла бы только сама бесконечность. Но ответа нет от нее, а «это вечное молчание бесконечных пространств ужасает меня». <...> «Я не знаю, кто меня послал в мир, что такое я. Я в ужасном и полнейшем неведении. Я не знаю, что такое мое тело, чувства, душа, что такое та часть моего Я, которая думает то, что я говорю, которая размышляет обо всем и о самой себе и все-таки знает себя не больше, чем все остальное. Я вижу эти ужасающие пространства вселенной, которые заключают меня в себе, я чувствую себя привязанным к одному уголку этого обширного мира, не зная, почему я помещен именно в этом, а не в другом месте, почему то короткое время, в которое дано мне жить, назначено именно в этой, а не в другой точке целой вечности, предшествовавшей мне и следующей за мной. Я вижу со всех сторон только бесконечности, которые заключают меня в себе, как атом; я как тень, продолжающаяся только мгновение и никогда не возвращающаяся. Все, что я сознаю, это только то, что я должен скоро умереть; но чего я больше всего не знаю, это смерть, которой не умею избежать. Как я не знаю, откуда пришел, так же точно не знаю, куда уйду... Вот мое положение: оно полно ничтожности, слабости, мрака». Так начинает размышлять человек, забывший на мгновение о суетных делах и окинувший мысленным взором коперниковскую «бездомную» вселенную.

Но пусть этот человек, рассуждает Блез, посмотрит на другое чудо — чудо бесконечно малого. У клеща при всей ничтожной величине его тела можно заметить несравненно более мелкие части: ножки с суставами, вены в ножках, жидкость в венах, капли в жидкости, пары в каплях и т. д. И наименьшая в природе величина открывает человеку новую пропасть неизмеримости, и в пределах атома можно представить себе с отрицательным знаком бесконечность миров, каждый из которых имеет свой небесный свод, свои планеты, свою землю, клещей на этой земле и т. д. Человек теряется в изумительных по малости чудесах так же, как он

только что терялся в чудесах, необъятных по обширности. И наше тело, представляющееся незаметной точкой в непостижимом бытии всего мироздания, само становится мирозданием по отношению к равно непостижимому небытию, как бы поддерживаясь в «подвешенном» положении между двумя безднами. Кем же все-таки является человек? «Ничто в сравнении с бесконечностью, всё в сравнении с ничем — середина между ничем и всем. Он бесконечно удален от понимания крайних пределов, конец и начало вещей неодолимо скрыты от него в непроницаемой тайне: он одинаково не способен видеть ни то ничто, из которого извлечен, ни ту бесконечность, которой он поглощается».

Наши познавательные способности, переносит Паскаль обсуждение этой проблемы в гносеологический план, занимают такое же подвешенное положение, что и тело в пространстве природы, — наши чувства ограничены лишь промежутком между крайностями: излишек или недостаток света, звука, тепла, холода и тому подобного ускользают от нас, принося нам лишь страдания. Наше познание не может идти выше определенного уровня еще и потому, что часть не может познать целого и даже соразмерных с ней частей, так как все части взаимосвязаны и в то же время обусловлены целым: нельзя знать частей, не зная целого; нельзя знать целого, не зная частей.

К тому же, приводит Паскаль еще один аргумент, свидетельствующий о нашем познавательном бессилии, вещи просты сами по себе, а мы составлены из двух противоположных природ (душа и тело) и накладываем на изучаемое отпечаток своего составного бытия, смешивая идеи и вещи, материализуя духовное и одушевляя материальное. Мы не можем постичь, что такое тело, еще меньше понимаем, что такое дух, а их соединение представляет для нас верх трудностей и непроницаемую тайну, между тем как в этом-то соединении и состоит весь человек.

Итак, заключает Паскаль, мы навеки лишены способности знать достоверно или не знать абсолютно и плаваем в неизвестности и волнении между крайними точками, безуспешно пытаюсь найти устойчивое основание «для построения башни, возвышающейся в бесконечность»: любой фундамент, построенный собственными силами человека, трещит, и бездны вновь разверзаются под нашими ногами, ибо «ничто не может укрепить конечное между двумя бесконечностями, которые заключают его в себе и бегут от него».

Поэтому человеку, несоизмеримому с небытием и вечностью и «представляющему собой кое-что, но не все», не должно суетиться в своем исследовании природы, а следует созерцать бесконечности и «пропитаться»

ими, спокойно оставаясь в том положении, в какое его поместила природа: наш удел — середина, постоянно удаленная от крайностей, и большее или меньшее знание в этой середине абсолютно ничего не значит, подобно тому, как лишние десять или двадцать лет жизни ничуть не приближают нас к вечности.

Однако люди, пишет разочарованный исследователь Паскаль, по самонадеянности, столь же бесконечной, как и предмет их изучения, безрассудно пустились в исследование природы (как будто они соизмеримы с нею и имеют неограниченную способность познания), захотели познать начала вещей, а от них дойти до познания всего. (Отсюда претенциозные названия иных книг: «Обо всем познаваемом», «О начале вещей» и т. п.)

Но если человек посмотрит внимательно на свой разум (здесь Блез сужает и уточняет гносеологический аспект проблемы человека), он увидит, что этот разум неразумен, находится в подчинении у тысячи мелочей и потому не способен достичь своими силами полной истины. Чтобы помешать «суверенному судье мира» (так люди называют разум) мыслить, не надобно грохота пушек и сильных землетрясений — достаточно шума флюгера или пролетающей мухи. И если, например, вы хотите, чтобы великий стратегический ум, управляющий городами и государствами, нашел верное решение для предстоящей операции, прогоните жужжащее насекомое, которое может помочь выиграть битву его противнику. Но вообще о какой разумности в человеческой жизни может идти речь, когда в ней царят случайности. Если бы нос Клеопатры, совершенно нешуточно замечает Паскаль, имел другую форму, история разворачивалась бы по-иному.

Наш разум, пишет он далее, ограничен не только в космическом и онтологическом порядке, не только подвержен воздействию случайностных метаморфоз, но и встречается в лице так называемых обманывающих сил, мешающих человеку достичь истины, мощного противника. Главной среди таких сил является воображение, ткущее материю человеческого существования, устанавливающее и оформляющее в человеке «вторую природу». Воображение в трактовке Паскаля предстает как социально-оценочная и иррационально-убеждающая сила, подчиняющая и контролирующая разум большинства людей: «...напрасно кричит разум, он не может оценивать вещи». Воображение полностью и иначе, чем разум, наполняет наш дух и создает людское мнение, судящее о мире, а через него — различные взгляды на красоту, благо, справедливость, почет, уважение, репутации и так далее, не укладывающиеся в своем противоречивом многообразии в разумные концепции. Так, например, изящные манеры и

красноречиво-театральные жесты адвоката незаметно заставляют воображение судей отождествлять его внешность и способности, манеру поведения и истинность защищаемого им мнения и влияют на вынесение окончательного приговора, а щетина небритого проповедника вызывает у слушающих его недоверие к высказываемым им мыслям. А сколько преимуществ, разумно никак не обосновываемых, получают в глазах обыкновенных людей различные государственные, политические и иные деятели, окруженные поражающей воображение торжественной помпой!

Воображение, уточняет Паскаль, мешает человеку не только истинно оценивать социально-государственную реальность, но и обманывает его на каждом шагу повседневной жизни. Болезнь, прелесть новизны, суеверия постоянно возбуждают наше воображение и насаждают его на рассматриваемые вещи. Вид крысы или треск угля, тон голоса или способ говорения и бесчисленное множество других подобных вещей влияют через воображение на решения разума: «Забавный и нелепый разум, который ветер может направлять в любую сторону!»

Воображение — наставник заблуждений и фальши тем более лукавый, что не всегда играет эту роль, помечая одинаковым образом и истинное, и ложное. Однако чаще всего, считает Паскаль, — ложное; оно так увеличивает настоящее время и незначительные вещи, находящиеся в нашем кругозоре и заполняющие нашу душу через «фантастическую оценку», и так сокращает вечность вследствие отсутствия размышлений о ней, что настоящее время и вечность совершенно неразумно меняются местами: «...из вечности мы делаем ничто, а из ничего — вечность». И все это имеет такие живые корни в человеке, что разум не способен вырвать их из души: никогда разум не победит воображения, скептически заключает Блез свои размышления об основной обманывающей силе, в то время как воображение сплошь да рядом выбивает разум из седла.

Тесно связана с воображением (закрепляет его воздействие) и в какой-то степени производна от него другая обманывающая сила — привычка, или обычай, как ее называет Паскаль. Важнейший шаг в человеческой жизни — выбор профессии. Но люди часто основываются в этом деле не на разуме и следовании особенностям своей природы, а на обычае, передающемся из поколения в поколение и формирующем (предубеждающем) различные профессиональные сословия: так, целые местности состоят из каменщиков, другие — из солдат и т. д. Человек, отмечает Блез еще один оттенок проблемы, скорее стремится выбрать ту профессию или то социальное положение, оценку которых он слышал в детстве или более позднем возрасте. ««Какой ловкий рабочий! как этот

солдат смел!» — Вот что является источником наших склонностей и состояний. «Как этот пьет здорово! как этот пьет мало!» — Вот что делает трезвенников и пьяниц».

Но не является ли сама природа и ее принципы, переворачивает и усложняет проблему Паскаль, первой привычкой, подобно тому, как привычка представляет собою вторую природу? Ведь так называемые естественные принципы — не что иное, как опривыченные принципы: повторяемость привычных следствий ведет нас к заключению о их естественной необходимости, но другая повторяемость и другие привычки могли бы дать и иные естественные принципы.

Самолюбие также является обманывающей силой, уводящей разум от истины не только в метафизическом и психологическом плане (как уже говорилось ранее), но и в социальном, и наш собственный интерес приятно закрывает нам глаза при оценке происходящих событий. Человек, пишет Паскаль, полон недостатков, и это очевидное зло; но еще большее зло — не желать признавать их и добавлять к ним добровольную иллюзию совершенства. Следовательно, для сохранения истины необходимо реально оценивать свои силы: несправедливо внимать незаслуженной сладкоголосой похвале или сердиться при показе наших действительных недостатков; наоборот, надо благодарить тех людей, которые нам их показывают, ибо тем самым они помогают нам избавляться от имеющегося в нас зла. На деле же все происходит иначе: самолюбие так неразумно и несправедливо располагает сердце человека, что мы ненавидим тех, кто говорит нам горькую правду, и любим тех, кто говорит нам сладкую ложь. Поэтому с нами (особенно если мы занимаем в обществе высокое положение, от которого зависят интересы окружающих людей) обходятся так, как нам нравится, — приятно обманывают и льстят (в наше же отсутствие говорят про нас совсем противоположное).

И по мере того как человек поднимается по социальной лестнице, ему еще больше грозит опасность отдалиться от истины, ибо люди особенно боятся обидеть тех, привязанность которых они считают наиболее полезной для себя, а неприязнь — наиболее опасной. Таким образом, люди, окружающие, например, принца или короля и угождающие их самолюбию, заботятся скорее о собственных интересах, нежели об интересах повелителей государства. И хотя при этом сохраняются привычно приятные декорации социального спектакля, все участники подобного спектакля, по существу, вредят друг другу и общему делу.

Как трудно и больно человеку, пишет Паскаль, переводя проблему самолюбия в религиозную плоскость, признаться своему ближнему в

собственных несовершенствах и грехах, о которых по высшей справедливости он должен был бы сообщить всему миру! Но испорченность человека такова, что даже духовнику мы боимся признаться в своих недостатках. И это, намекает Паскаль на протестантские реформы, является одной из основных причин того, что против Церкви восстала большая часть Европы. Зато как охотно говорим мы о своих достоинствах, хотя они и не перевешивают наших недостатков! Тщеславие (по Паскалю, еще одна обманывающая сила) так укоренено в сердце человека, что даже, например, повар или слуга не перестают хвалиться и хотят иметь поклонников. И философы-«затворники», осуждающие этот порок, тоже хотят прославиться хорошим слогом и остроумной критикой тщеславия, а их читатели гордятся знакомством с их произведениями; «и я, пишущий эти строки, возможно, имею такое желание; возможно, его имеют и те, кто прочитает их...». Любознательность зачастую превращается в тщеславие, и нередко люди хотят знать лишь для того, чтобы «проговорить» свое знание окружающим (с этой целью, например, математик потеет в своем кабинете над трудной алгебраической задачей, которую еще никто не решил); люди не предпринимали бы опасных путешествий в неизведанные земли из-за одного удовольствия новых впечатлений, если бы не имели никакой надежды громогласно сообщить потом об этом. Тщеславие, считает Паскаль, является пороком тем более опасным, что уводит человека от осознания своего собственного ничтожества и в соединении с этим ничтожеством является крайней несправедливостью.

Что же касается справедливости, то она, как и истина, недостижима для человека в состоянии падшей природы. Размышления о справедливости человека в этом состоянии приобретают у Паскаля форму своеобразной социально-государственной философии. В нашем мире принципиально не может быть подлинной справедливости, являющейся таковой на сто процентов и равной самой себе всегда и во всякое время: здесь она неизбежно и сущностно переплетена с несправедливостью. Об этом свидетельствует разнообразие законов и обычаев: если бы свет настоящего равенства покорил все народы, то наши представления о справедливости не менялись бы в зависимости от географического положения и исторических условий, а одно и то же действие не оценивалось бы по-разному в различных странах и в разные эпохи (убивая человека, можно считаться

палачом, героем и т. д.).

Кто подчиняется законам, считая их справедливыми, подчеркивает Паскаль, подчиняется воображаемой справедливости: сущность закона есть сам закон, и он справедлив лишь в силу своей простой установленноеTM. Поэтому надо следовать принятым законам не потому, что они разумны и справедливы, а потому, что они законы, как мы подчиняемся старшим или начальникам не потому, что они всегда правы, а потому, что они старшие или начальники. В этом-то и заключается вся наша жалкая земная справедливость!

Разве разумно и справедливо, вопрошает Блез, приводя конкретный пример, выбирать для управления государством первого сына королевы? Ведь не выбирают же для управления кораблем пассажира, происходящего из лучшего дома. Но этот неразумный и несправедливый обычай становится разумным и справедливым в силу неискоренимой ограниченности человеческого разума и справедливости. Естественнее было бы предположить на месте главы государства самого мудрого и добродетельного человека. Но кто и как определит такого человека? И не начнется ли борьба претендентов на звание самого мудрого и добродетельного? Гражданские войны? Поэтому несовершенный разум связал королевский пост с четким и неоспоримым порядком его наследования, ибо лучше поступить просто не мог.

На чем же держится авторитет государства, если не на высшем разуме и справедливости? На силе, соединенной с воображением. Представим, предлагает Паскаль, начало формирования государства. Многие по ненасытной похоти и гордыне хотят господствовать, но могут далеко не все. Поэтому формируются партии, и начинается борьба между ними до тех пор, пока сильная партия не победит слабую и не станет господствующей. После этого власть и сила, удерживающая ее, передаются из рук в руки самыми различными способами — через последовательность рождения монархов, всеобщие выборы и т. д. До сих пор в игре участвовала главным образом чистая сила, теперь же ей помогает и воображение, приписывающее различным способам передачи власти статус подлинной справедливости. Следовательно, подчеркивает Паскаль, веревки, привязывающие человека к тому или иному закону, — это веревки необходимости, силы и воображения: «...люди, будучи не в силах подчиняться справедливости, нашли справедливым подчиняться силе».

Итак, заключает Паскаль, государство — зло, и в его существовании нет ни разумного основания, ни полной справедливости. Но это зло неизбежно, ибо человеку в подлунном мире невозможно своими

собственными силами добиться совершенной справедливости: здесь она сущностно слита с несправедливостью, подобно тому, как тело — с духом, а разум — с воображением; и как человек, заключенный между двумя космическими бесконечностями, представляет собой все и ничто, кое-что, так и наша справедливость занимает промежуточное, подвешенное положение между бесконечностью блага и бесконечностью зла.

Потому, по мнению Паскаля, бессмысленны перевороты, революции, гражданские войны, стремящиеся ко все большей социальной справедливости, ибо они ничего принципиально не меняют, осуществляя лишь частичные изменения и перестановки «в середине». Следовательно, разумнее придерживаться принятых условностей, а не множить ненужных кровопролитий: если вы родились в республике, пребывайте республиканцем, но если вам суждено было появиться на свет в монархии, оставайтесь монархистом не из-за истинности и справедливости этих установлений, а из-за тех возможностей, которые они предоставляют для избежания больших беспорядков и обеспечения мира.

По отношению к государству и законам Паскаль делит всех людей на простых, полуискусных и искусных. *Простой* народ, находящийся в естественном неведении относительно данных вопросов, с почтением и доверием относится к законам, веря в их совершенную справедливость (и не надо разубеждать в этом народ ради его же пользы, он станет бунтовать и проливать свою и чужую кровь). *Искусные* тоже почитают законы, но одновременно хорошо сознают их пустоту и ничтожность, не предпринимая никаких попыток их изменения. А вот *полуискусные*, которые вышли из естественного неведения, но не достигли понимания искусных, пытаются преобразовать внешний мир и регулировать его законы, сея смуту, волнения и безумства. Так, приводит Паскаль пример своей классификации, простые слепо почитают высокорожденных, полуискусные презирают дворян, заявляя, что рождение — дело случая, а не преимущество личности, искусные же тоже почитают эту иерархию, но, как говорит Блез, «через заднюю мысль».

А как должен относиться ко всему этому христианин, спрашивает Паскаль и отвечает: истинные христиане тоже подчиняются законам, но не потому, что уважают человеческое безрассудство, как простые, или судят о нем «через заднюю мысль», как искусные, а потому, что уважают порядок Бога, который, наказывая людей за первородный грех, поработил их несовершенным управлением. «Так, в зависимости от имеющегося света, идут друг за другом, переходя то «за», то «против», людские мнения о государстве и законе».

Если человек в состоянии падшей природы не способен достичь истины и справедливости, то, может быть, ему доступно высшее благо? Нет, ибо люди, стремясь к покою в обладании определенной частью бытия, никогда не достигают его. Принцы, дворяне, ремесленники, больные, здоровые, старые, молодые — все, пишет Паскаль, жалуются в любое время на свое положение. Но опыт нас ничему не научает, и, замечая небольшую разницу в наблюдаемых примерах, мы опять стремимся к обладанию лучшей, нежели имеем, частью бытия. Эта неиссякаемая жадность к счастью и невозможность насыщения свидетельствуют, по мнению Блеза, о том, что когда-то у человека было подлинное благо, от которого сейчас остались лишь отметина и пустой след, заполняемый любыми окружающими предметами. После потери истинного счастья все может стать его заменителем: «...звезды, небо, земля, растения, животные, чума, лихорадка, война, голод, пороки, супружеская измена, кровосмешение... — вплоть до собственного разрушения, хотя это и противоречит... разуму и природе, вместе взятым». Но настоящее благо не зависит ни от власти, ни от знания, ни от удовлетворенной похоти, не заключается ни в одной из частных вещей и не является развлечением (в том значении, какое ему придается в «Мыслях»). Бесконечная и всеобщая жажда счастья может быть утолена, заключает Паскаль, лишь бесконечным и всеобщим существом, каким является только Бог. В противном случае происходит безостановочное движение по следующей схеме: так как полное счастье невозможно в любых состояниях, наши желания устремляются к более счастливому положению, присоединяя к действительному состоянию удовольствия желаемого положения; достигая этих удовольствий, мы не становимся счастливее, ибо появляются новые желания, соответствующие новому положению, и так до бесконечности.

Несмотря на ничтожное и неустойчивое состояние падшей человеческой природы, у людей есть несомненные признаки величия. Человек, отмечает Паскаль, — самый слабый в природе тростник: не надо целой вселенной ополчаться, чтобы погубить его; для этого достаточно капли жидкости или пара (для смерти могущественного Кромвеля,

например, хватило простой песчинки в его мочеточнике). «Но этот тростник мыслит». И если бы вся вселенная обрушилась на него, человек «был бы достойнее своего убийцы, ибо он знал бы о своей смерти и о преимуществах вселенной перед ним; вселенная же об этом не знает ничего» (здесь «хромающий» разум через диалектические антиномии приобретает положительную силу). Слова Паскаля о мыслящем тростнике, ставшие крылатыми и неизменно включаемые в различные сборники афоризмов, вдохновляли многих европейских и русских писателей. Примером тому может служить поэзия Тютчева, который вообще был весьма чуток к Паскалевым темам и настроениям. В стихотворении «Певучесть есть в морских волнах» Тютчев писал:

*Откуда, как разлад возник?
И отчего же в общем хоре
Душа не то поет, что море,
И ропщет мыслящий тростник?*

«Я могу хорошо представить себе человека без рук, ног, головы, — развивает Блез тему мыслящего тростника, — но я не могу представить человека без мысли: это был бы камень или животное». Не в пространстве и времени, которые он не может наполнить, следует искать человеку свое достоинство, а в мысли: «Через пространство вселенная меня обнимает и поглощает, как точку; через мысль я ее обнимаю и понимаю» (и здесь космические бесконечности уже смягчаются в своем устрашающем значении). Казалось бы, в рассуждениях о силе и величии мышления Паскаль своеобразно солидаризуется с тенденциями века, в частности с Декартовым постулатом «мыслю, следовательно, существую», но эти рассуждения приобретают иной поворот, и, не оставляя хвалы мысли, Блез восклицает: «Но что такое эта мысль? Как она глупа!» Глупа не по своей несравненной и восхитительной природе, а по целям, которые ставит перед собой, по идеалам, которые стремится осуществить. У Декарта величие мысли, направленной на познание природы и господство над ней, на заполнение времени и пространства, так сказать, безапелляционно и самозабвенно. И девизом великого рационалиста, воспевавшего чистое мышление, могли бы стать такие слова: будем учиться *строго* мыслить. Не то у Паскаля: «Будем же учиться *хорошо* мыслить (курсив автора): вот принцип морали». Хорошо мыслить — это не значит осуществлять безвольные умственные операции, подобно арифметической машине, или

стремиться к набору безлично-механических слепков с действительности, подобно ученому-естествоиспытателю. Человек — не просто мысль, он — *волящая* мысль. Поэтому хорошее или дурное мышление человека определяется характером его воления, и высшее достоинство человека Паскаль видит не в чистой мысли, а в ее правильном регулировании и направленности.

В чем же состоит высшее достоинство человека, или, что то же, правильная направленность его мысли? Ответ Паскаля звучит полемически и довольно парадоксально в контексте его собственной научной деятельности и в контексте мощных тенденций, вытекавших из переоценки человеческого величия в эпоху Возрождения: «Полное величие человека заключается в том, что он знает о своей нищете. Дерево не сознает себя ничтожным. Сознать себя ничтожным, значит, быть ничтожным; но, с другой стороны, сознавать, что я ничтожен, значит, быть великим. Сознание этого самого ничтожества и доказывает величие».

Глубинное осознание собственной нищеты, по мнению Паскаля, позволяет человеку лучше понять смысл своего величия, которое и выводится из самой этой нищеты. Дом не страдает от предстоящего разрушения, животное не осознает значения своей смертности, ибо природа дома и природа животного непротиворечивы и равны сами себе. Только человек неизмеримо несчастен оттого, что он смертен, страдает от схожей с животными природы, из чего можно заключить, что когда-то человек обладал лучшей природой, из которой он «выпал». Чем острее чувство собственной нищеты, тем яснее проступает мысль о потерянном подлинном благе — страдает больше всего тот, кто когда-то не испытывал страданий: «Ведь кто несчастен оттого, что он не король, как не потерявший владения король?» Беды человека, замечает Паскаль, — это «невзгоды великого сеньора», но сеньор этот обанкротился. И чем недостижимее для обанкротившегося сеньора в земной истории истина, справедливость и благо, тем явственнее проступает в его душе след, оставленный былым величием, тем яростнее он стремится к новым поискам, находя, как всегда, нищету и смерть. И несмотря на все несчастья, которые держат его за горло, «всемогущий и возвышающий инстинкт» заставляет человека вновь и вновь стремиться к истине, справедливости и благу, и стремления эти так же неистребимы из его души, как укоренены в ней обманывающие силы. Все это создает всегда двоящиеся картины мира, где добро и зло многообразными переплетениями событий и поступков слиты в тесный не-разрубаемый узел, где человек, постоянно взлетающий на большую духовную высоту, с таким же постоянством шлепается в грязь.

«Человек не знает, в какой ряд встать. Он явно заблудился, упал со своего места и не может его найти. Он его ищет везде, беспокойно и безуспешно, в непроницаемых сумерках».

Один из этапов правильного мышления, по Паскалю, состоит в осознании неизбежной и неустранимой двойственности человека, в сопряжении крайностей при невозможности перехода ни в одну из них. Не так поступают философы, которые снимают напряжение между величием и нищетой человеческого существования (они считают себя способными одной только силой своего разума дать объяснение человеческой природы и указать пути ее совершенствования), разъединяют их и разводят по разным полюсам. Большинство людей, пишет Паскаль, ищут благо в развлечении, богатстве и внешних вещах, а философы, показав суету всего этого, поместили его куда только можно: в добродетели и пороки, в знание и неведение, в апатию и деятельность и т. д. И все философы утверждают, что они следуют природе и истине. Живущие в распутстве, замечает Блез по этому поводу, обвиняют тех, кто ведет противоположный образ жизни, в отступлении от природы, подобно тому, как люди, находящиеся на корабле, думают, что те, кто остался на берегу, бегут. «Нужно иметь устойчивую точку, чтобы рассудить все это. Порт судит о тех, кто находится на корабле; но где нам взять порт в морали?»

Ни у пирронистов и догматиков в вопросах истины, ни у эпикурейцев и стоиков в вопросах высшего блага (на эти секты Паскаль делит всех философов) такого порта обрести нельзя. Человек не может сомневаться, подобно пирронистам, в своем существовании, когда его сжимают тисками или сжигают на костре. Но не может он и сказать с очевидностью, как догматик, что обладает полнотой достоверной истины. Догматичная природа вечно смущает сомневающихся пирронистов, а скептический разум нарушает покой уверенных в себе догматиков. Что касается эпикурейцев и стоиков, то первые, подчиняясь страсти и чувственным удовольствиям, преуменьшают возможности человека, считая его способным лишь к животной жизни, а вторые, опираясь на разум и бесстрастие, преувеличивают роль человека и приравнивают его к Богу. Но, замечает Паскаль, нельзя избавиться полностью от страстей и стать богами, как нельзя, наоборот, стать грубыми животными: разум пребывает всегда и нарушает покой находящихся в низости и несправедности страстей; страсти же живы в тех, кто от них отказывается. Философы делают «вытяжку» из человеческой целостности в зависимости от того, где они сами находятся (на берегу или на корабле) и на какую устойчивую точку опираются (на нищету или величие человека). Поэтому у всех — пирронистов,

догматиков, стоиков, эпикурейцев и т. д. — принципы истинны, а заключения ложны, ибо противоположные принципы также верны. Например, пишет Паскаль, Миттон видит хорошо, что люди испорчены, но он не знает, почему они «не могут летать выше». Человек, как бы подытоживает часть своих размышлений Паскаль, не ангел и не животное, кто его делает ангелом, кто делает животным. Человек представляет собой сосуществование ангела и животного, середину между этими двумя крайностями, выйти из нее не дано: «...выйти из середины — значит выйти из сферы человеческого». Дурно показывать человеку, как он схож с животными, не показывая ему его величия. Еще вреднее завышать это величие. «Больше всего меня поражает то, что никто не удивляется своей слабости. Все действуют серьезно и следуют своему положению, как будто каждый знает достоверно, где разум и справедливость». И как бы ни возвышался гордый человек и каким бы великим в глазах людей он ни был, ему надо твердо помнить, что он не отделен от остальных и лишь его голова находится чуточку выше окружающих голов, а его ноги, как и у всех, как у детей, как у животных, опираются на одну грешную землю. «Если мы не видим себя тщеславными, слабыми, похотливыми, несправедливыми, мы слепы. Если же, зная это, не желаем освободиться, то что сказать о человеке?»

Не нужно, еще раз подчеркивает Паскаль, человеку верить, будто он равен ангелам или животным, а необходимо и полезно ему знать и того и другого в себе. «Я порицаю и тех, кто хвалит человека, и тех, кто бранит его, и тех, кто развлекает его... Если он хвалится, я его унижаю, если унижается — хвалю, я ему противоречу всегда, пока он не поймет, что является непонятным чудовищем».

«Что за химера этот человек? Какое новшество, какой монстр, какой хаос, какой узел противоречий, какое чудо! Судья всех вещей, слабоумный земной червь; носитель истины, клоака недостоверности и ошибок; слава и хлам вселенной.

Кто разберет эту путаницу? Природа смущает пирронистов, а разум приводит в замешательство догматиков. Кем вы станете, о люди, ищущие своего подлинного положения с помощью собственного естественного разума? Вы не можете ни избежать этих сект, ни остаться в одной из них.

Узнай же, гордец, каким парадоксом ты являешься для себя. Смирись, бессильный разум, замолчи, глупая природа; узнайте, что человек бесконечно превосходит человека. Услышь от твоего владыки о твоём подлинном положении, которого ты не знаешь».

Человек, предоставленный самому себе, не способен выйти из

глубиннейших коренных противоречий расколотого и раздробленного мира и не находит твердой точки ни в чем. Принципиальная неустранимость этих противоречий социальными переустройствами или философскими доктринами свидетельствует, по мнению Паскаля, о наличии тайны, без которой нет никакого смысла в человеческом существовании. Так сами границы антропологии подводят Блеза к теологии.

Если бы человек никогда не был испорчен, приближает Паскаль не поддающуюся рассудку разгадку сложной и запутанной человеческой природы, он оставался бы полностью счастлив и справедлив и знал бы достоверную истину; если бы человек был только испорчен, он не имел бы никакой идеи о благе, истине и справедливости. Но у нас есть идея счастья, а мы не можем его достичь, мы чувствуем образ правды, а обладаем только ложью. Все это говорит о том, что мы стояли когда-то на высокой ступени совершенства, с которой упали.

Но именно об этом свидетельствует и Священное Писание (единственный надежный для Паскаля порт морали), примиряя и снимая противоречия человеческой природы, объясняя основание нищеты и величия людей в догмате о первородном грехе. Здесь Паскаль ни в чем не отступает от традиционных объяснений и не пытается быть оригинальным: Бог создал человека совершенным существом — по своему образу и подобию. Но человек восстал против Творца и был низвергнут из состояния совершенства. Это наказание первочеловека распространилось и на все последующие поколения людей. Тайна передачи греха от Адама другим людям, пишет Паскаль, наиболее удалена от нашего знания. Ничего не вызывает большего сопротивления разума, чем это учение. «Однако без этой тайны, самой непонятной из всех, мы непонятны самим себе. Узел нашего существования завязывается в своих изгибах на дне этой пропасти, и человек еще более непостижим без этой тайны, нежели она непостижима человеку». Но этот узел спрятан так высоко, вернее, так низко, что узреть его можно лишь смиренной верой, а не гордыми усилиями разума.

Смиренномудрое же постижение свободным подвигом веры, который преодолевает неумолимые возражения рассудка и неудержимо навязчивый напор бессмысленной жизненной эмпирии, обнадеживает человека и дает ему понять, что Спаситель, приняв на себя его грехи, своей крестной смертью создал источник прощения и благодати. Этим постоянным

взаимодействием в душе сверхъестественной благодати и греховной испорченной природы, «горнего» и «дольнего» и объясняет Паскаль величие и ничтожество человеческого существования. Праведникам, пишет Блез, христианская религия говорит, что, несмотря на близость к Богу, они носят в себе источник испорченности и всю жизнь подвержены нищете, смерти, греху, а самым нечестивым подсказывает, что они способны стяжать благодать и помощь Искупителя. Не одна природная, а две разные силы действуют в человеке, ибо не может быть стольких противоречий в простом однородном существе: все доброе в нем является отголоском невинного состояния и следствием действующей благодати, а все злое — следствием греха и отпадения.

Без веры в абсолютное, в вечную жизнь, являющейся источником высшего просветленного разумения, заключает Паскаль первую часть своей «Апологии...», нигде никогда никто на земле не был подлинно счастлив. И все наше счастье в этом, и наше спасение в потустороннем мире всецело зависят от благодати Бога, от подчинения человека воле Творца.

Потревожив безумных и несчастных, которые не замечали ранее своего положения и не искали Бога, обнадежив разумных и несчастных, которые ищут Бога, но не могут найти, Паскаль продолжает с ними внутренний и открытый диалог, чтобы подготовить их души к восприятию исторических и теологических доказательств религии. Все, что непостижимо, возражает он на реплику о непонятности христианских догматов, тем не менее существует. Да и можно ли измерить милосердие Бога в нашем падшем состоянии, когда мы не знаем даже самих себя, отвечает Блез на сомнения в правдоподобности соединения Бога с человеком.

В конечном счете все сомнения разрешаются только с помощью веры, невозможной без вмешательства Бога и сообщаемой нам сверхъестественной благодатью. Но это отнюдь не значит, что человек должен спокойно ожидать, когда эта благодать посетит его. Человеку необходимо всеми силами, вплоть до самых последних глубин своего существа, стремиться осознать христианские истины, и эти усилия могут оказаться проявлением самого действия благодати: «Бог открывается тем, кто ищет его всем сердцем».

Для достижения такого состояния, пишет он далее, у человека есть три средства: разум, привычка, вдохновение. Даже наш узкий и хилый рассудок, ничего не решающий в последней инстанции, может помогать нам двигаться навстречу благодати. Большой знаменитый отрывок «Апологии...» «Бесконечное, ничто» (названный исследователями «Фрагментом пари»), где используются элементы теории вероятностей, адресован тем, кто безоговорочно доверяет математически-игровому началу бытия и, подобно мольеровскому Дон Жуану, меркантильно верит лишь во все подсчитываемое (будь то завязтые игроки и порядочные Миттоны и де Мере, посмеивающиеся над религией, или просто люди, не убеждаемые ни христианами, ни атеистами и находящиеся вследствие этого в подвешенном положении).

«Фрагмент пари» представляет собой диалог, в котором главное действующее лицо (назовем его автором) пытается победить собеседника его же собственным оружием (здравым смыслом и корыстным интересом) и показать всю невыгодность неприятия Бога. Автор замечает, что, опираясь лишь на разум, вопрос о существовании Бога нельзя решить ни в положительную, ни в отрицательную сторону, поэтому не следует порицать тех, кто сделал положительный выбор, — «вы ведь об этом ничего не знаете». Собеседник уточняет, что он порицает христиан не за данный выбор, а за выбор вообще, так как в обоих случаях получается ложное с точки зрения разума положение: разумнее вообще не выбирать. Но держать пари на существование Бога, то есть выбирать, отвечает автор, все-таки необходимо: мы не вольны не делать этого, ибо каждый наш шаг и поступок (вне зависимости от желания и осознания) есть выбор и то или иное решение вопроса о человеческом назначении и спасении. При неизбежности выбора автор призывает собеседника заключить пари на существование Бога и предлагает ему взвесить выигрыш и проигрыш: в случае выигрыша мы приобретаем бесконечное благо, а в случае проигрыша ничего не теряем, ибо ничтожность закладываемого (испорченной воли, недостоверных знаний и животных удовольствий) очевидна сама по себе. Затем он переходит к более детальному выяснению соотношения между числом шансов и размером ставок: если шансы выигрыша и проигрыша одинаковы (равновозможно, что есть Бог и нет), то и тогда следовало бы ставить на существование Бога, как если бы предполагалось выиграть две жизни (не говоря о трех) за одну; не делать же этого, когда речь идет о неиссякаемом счастье в вечности, совсем неблагоразумно (тем более что не играть нельзя). Более того, заостряет Блез проблему смещением равновероятных возможностей выигрыша и

проигрыша, если бы у нас из неисчислимого количества шансов имелся один, то и тогда нам следовало бы ставить в заклад одну жизнь за две, за три (не говоря уж о бесконечном блаженстве). Всегда, как бы подытоживает автор, когда речь идет о бесконечном выигрыше, а количество неблагоприятных исходов носит ограниченный характер, нужно ставить на карту все, тем более что это все является конечной величиной. И раз уж мы принуждены играть, то при одинаковой вероятности выигрыша бесконечности и проигрыша нашего ничтожества беречь жизнь и не рисковать ею — значит проявить безумие.

Общий смысл этого пари, замечает один из исследователей, несмотря на известную расчетливость, остается всегда себе равным и несомненным: «...стоит верное ничто обменять на неверную бесконечность, тем более что в последней меняющий может снова получить свое ничто, но уже как нечто; однако если для отвлеченной мысли выгодность такого обмена ясна сразу, то перевести эту мысль в область конкретной душевной жизни удастся не сразу: как раненый зверь защищает себя уличенная самость».

И действительно, хотя собеседник начинает постепенно поддаваться выгодности такого обмена и математическим выкладкам, которые слегка подталкивают его к тому, чтобы начать жить согласно христианской морали, однако это решение он никак не может воплотить в конкретной душевной жизни и признается в бессилии верить. Автор «Фрагмента пари» соглашается, что его рассуждения, затрагивающие лишь поверхностный слой ума и корыстное расположение души, не могут привести к коренному изменению жизни. Поэтому необходимо призвать на помощь еще одно, хотя тоже не решающее, но мощное человеческое средство — привычку (как и разум, привычка здесь, в новом диалектическом освещении, приобретает положительную силу). Мы представляем собой, пишет Паскаль, насколько разум, настолько и автомат. Отсюда убеждение наше формируется не только из доказательств, воздействующих на ум. «Привычка составляет наши самые сильные и явные доказательства» и ведет за собою разум, который не замечает этого. Посему необходимо, чтобы привычка согласовывалась с разумными доказательствами, а не уводила в противоположную сторону. Автор советует собеседнику, обнаружившему бессилие верить под напором рассудка и собственного интереса, стараться убедить себя не умножением доказательств в пользу Бога, а уменьшением собственных страстей, пеленой закрывающих ясное видение мира, изменением симпатий и антипатий, образующих привычное течение жизни.

«Но этого-то я и боюсь!» — восклицает собеседник. «Почему? Что вы

теряете?.. Что плохого в таком решении? Вы будете верны, честны, смиренны, признательны, благотворительны, будете искренним настоящим другом. Правда, вы не будете вращаться в зачумленных удовольствиях, среди славы и наслаждений, но разве у вас не будет других удовольствий?»

Но ни разум, ни привычка, продолжает Паскаль свои размышления, не могут нас заставить по-настоящему верить, если человека не коснется вдохновение свыше, которое одно только может подействовать на самые глубинные основания его внутреннего мира — волю и сердце. Воля, по мнению автора, является одним из основных средств различного рода верований, ибо она направлена к вещам, которые ей нравятся, всегда увлекая за собой покорный разум. Таким образом, разум приучается верить в те порядки и категории бытия, к которым его склонила воля и которые вследствие этого чаще всего предстают перед его взором. Только вдохновение может направить волю по иным путям и соответственно привести разум к более объемному и целостному видению мира.

Но главное свое воздействие, считает Паскаль, вдохновение оказывает на сердце — это средоточие человеческого существа, корень всех его деятельных способностей и духовной жизни, источник доброй и злой воли. Наша логика и поступки обусловлены глубинным духовным чувствованием бытия и осознанной или неосознанной оценкой. Наши рассуждения вытекают из этого предубеждения и в конечном счете всегда уступают ему, как бы мы ни старались разумом освободиться от него: «...у сердца свои доводы, которых совсем не знает разум». И это проявляется на каждом шагу в различных жизненных ситуациях. Проявляется, как считает Паскаль, и в главном: человеческое сердце так же естественно любит себя и ожесточается против Бога, как, наоборот, любит Бога и ожесточается против себя. И не найти основания подобным чувствам, из пределов которых человек не может выйти ни в одном из своих поступков: «Вы отбросили одно и сохранили другое — разве с помощью разума вы любите?» Но именно из подобных чувств, как из невидимых подпочвенных зерен, замечает Паскаль, и возникают жизнепонимание и жизнедеятельность человека.

Порядок сердца в размышлениях Блеза имеет как бы два измерения. С одной стороны, это чисто познавательная интуиция, своего рода интеллектуальный инстинкт, позволяющий разуму прервать цепь

бесконечного поиска оснований и опереться на такие принципы, как пространство, время, движение (сердце чувствует, что есть три измерения в пространстве, что числа бесконечны и т. д., а разум на основе подобных чувствований разворачивает систему доказательств, будучи сам не в силах почувствовать эти первые начала). С другой стороны, порядок сердца — это поле напряженной духовной борьбы между самоутверждением человека (соответственно и утверждением замкнутости сознания природной данностью и рассудочными построениями, провозглашающими вечную смерть) и его любовью к Богу, связанной с прорывом самости и этой замкнутости, с выходом к должному и высшему, к вечной жизни.

Сердце чувствует Бога, а не разум, пишет Паскаль, только в чистом сердце пробуждается любовь к Господу — это последнее и абсолютное основание нашего бытия, приобретающее в личном опыте наивысшую достоверность по сравнению с наличной действительностью и доказательствами рассудка, самая мощная и неподвластная человеческим возможностям сверхприродная сила, собирающая воедино все калейдоскопические осколки нашей жизни. И бесконечное расстояние между телом и духом служит лишь слабым подобием несравненно большего расстояния между духом и любовью, которая выводит человека к новой, преображенной реальности. Короли, богачи, полководцы не видят величия людей ума, которые, в свою очередь, не замечают внешнего блеска этих «великих людей плоти», ничего не прибавляющего к их собственному величию. А величие премудрости, исходящей только от Бога, незримо и для плотских глаз, и для духовного зрения, а обнаруживается лишь теми, чьи очи сердца способны видеть великолепие святости. Архимед и без внешнего блеска находился бы в таком же почете, и ему бесполезно было бы называться государем в своих сочинениях, даже если бы он и являлся таковым. Точно так же и Иисусу Христу не было нужды приходить на землю царем или изобретателем: величие Его страданий, смерти и воскресения поражает очи сердца.

«Есть люди, которые способны удивляться только плотскому величию, как будто духовного и вовсе не существовало; другие восхищаются лишь духовным величием, как будто не было бесконечно более высокого величия премудрости.

Все тела, небесный свод, звезды, земля с ее царствами не стоят слабейшего из умов, ибо он познает все это и самого себя, а тела ничего не познают (здесь Декарт поставил бы точку. — Б. Т.).

Все тела в совокупности, все умы вместе и все их произведения не стоят даже малейшего проявления любви. Это свойство бесконечно более

высокого порядка.

Все тела в совокупности не могли бы произвести самой ничтожной мысли: это невозможно, это явление иного порядка. Из всех тел и умов нельзя было бы извлечь ни одного движения истинной любви: это невозможно, это явление иного порядка, это — выше природы».

Уже мысль, как замечал Паскаль, частично свертывает устрашающие космические бесконечности, любовь же окончательно преодолевает страх перед ними, свертывая и саму мысль с ее противоречиями. «Как далеко от знания Бога до любви к нему?» Когда наконец эта любовь, или благодать, начинает умирять духовную борьбу в сердце человека, ему может послышаться голос Иисуса Христа, который своей святостью хотел «согреть, а не просветить»:

«Утешься! Ты не искал бы Меня, если бы уже не нашел.

Я думал о тебе в предсмертном борении, за тебя Я пролил кровь.

Неужели ты хочешь, чтобы Я всегда проливал кровь, а ты не пролил и слез?

Твое обращение — мое дело; не бойся ничего и молись с упованием, как для Меня.

Для тебя Я присутствую словом в Священном Писании, духом и внушениями в Церкви, силой — в священстве, молитвой — в верующих.

Врачи тебя не исцелят, ты все-таки умрешь под конец. Но Я исцеляю и делаю тело бессмертным.

Терпи цепи и телесное рабство, пока Я освобождаю тебя лишь от духовного рабства.

Я тебе более друг, чем кто-либо другой, ибо Я сделал для тебя больше их: они не вытерпели бы того, что Я вытерпел от тебя, и не умерли бы за тебя во время твоей неверности и жестокости, как Я это сделал, готов делать и делаю через своих избранных и в святом причастии».

Вот к преддверию такого состояния боговидения и богообщения, ведущего к подлинному душевному покою и духовной уверенности, и хочет Паскаль приблизить безразличного к религии человека с помощью «Апологии...». Человеку с обновленным сердцем и сознанием уже не должны, по его мнению, казаться нелепыми и противоречивыми теологические доказательства христианской религии и историософские размышления на основе Священного Писания, которые составляют основное содержание второй части «Апологии...». Доказательства эти, замечает Паскаль, не таковы, что их можно обнаружить как свет в полдень или воду в море: они полны ясности и темноты, ибо со времен искажения человеческой природы сокровенный Бог оставил людей в ослеплении, из

которого выходят только чистосердечные души, богоисканием своим пробивающие пелену темноты.

Душа, просветленная благодатью, пишет Паскаль, видит, что Бог Авраама, Исаака и Иакова не есть творец геометрических истин и порядка элементов, как полагали язычники, или устроитель земного благополучия людей, как думали иудеи: Бог христиан есть Бог любви и утешения, наполняющий сердца смирением и радостью, упованием и любовью, заставляющий людей чувствовать их ничтожество и Его бесконечное милосердие; только через Иисуса Христа и в Иисусе Христе, открывшем Господа своим пришествием на землю, доказывается существование Бога и люди научаются подлинной нравственности и вере, а «без этого посредника у нас отнято всякое общение с Богом и соединение с ним».

Но не только Бога, считает Паскаль, но и самих себя, нашу жизнь и смерть, наше собственное величие и ничтожество мы познаем через Иисуса Христа: «Без Иисуса Христа человек по необходимости был бы в пороке и нищете, с Иисусом Христом человек свободен от порока и нищеты. В Нем вся наша добродетель и все наше блаженство. Вне Его есть только пороки, заблуждения, ничтожество, мрак, смерть, отчаяние».

Вторая часть работы, по замыслу Паскаля, должна была быть насквозь христоцентричной, что соответствует положению, занимаемому боговоплощением и искуплением в христианской истории. Существование Иисуса Христа доказывается, по его мнению, не только соответствием высшим святодуховным запросам человеческой души, но и чудесами, неизменным исполнением ветхозаветных пророчеств, которые являются величайшими из доказательств, предсказывая время и обстоятельства прихода Мессии; а также свидетелями Его пришествия и Церковью, хранящей и передающей Его заветы, несмотря на испытываемые гонения.

Систематически разработана только первая, антропологическая, часть «Апологии...»; вторая же, теологическая, из-за недугов Блеза разработана гораздо меньше, хотя, судя по количеству записей, набросков и замечаний, касающихся плана, она должна была занимать весьма большой объем в сочинении, и сам автор придавал ей особое значение.

Как уже говорилось, сочинение Паскаля вследствие его незавершенности стали называть просто «Мыслями». Однако не только это обстоятельство, но и весь ход исторического процесса вел к тому, что

апологетическая и теологическая направленность главного труда Паскаля постепенно отступала на задний план, чему в немалой степени способствовала антирелигиозная деятельность просветителей XVIII века. И в новейшей традиции «Мысли» оцениваются лишь как выдающийся памятник художественной афористики.

О своеобразии значения «Мыслей» для мировой культуры хорошо сказал в начале XX века русский историк западной литературы Н. Стороженко: «Мысли» Паскаля заключают в себе массу глубочайших наблюдений над жизнью и людьми, и притом выраженных таким слогом, что легко удерживаются в памяти. Стараясь определить сущность человеческой природы, Паскаль должен был невольно сделаться моралистом, и высказанные им мысли о человеке составляют едва ли не половину всех его «Pensees». Подобно тому, как в древней трагедии один говорит за весь хор, выражая общие чувства, так и в истории изредка появляются люди, несущие на себе бремя общей скорби и в силу этого получающие право говорить за все человечество. К числу таких избранников нужно отнести и Паскаля. Его «Мысли» будут бессмертны, пока загадка человеческого существования не будет разрешена, пока каждый из нас не перестанет видеть в его словах более сильное выражение того, что смутно бродит в нашей собственной душе».

ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ

1

Здоровье Блеза Паскаля ухудшалось, и он уже не в силах был работать над «Апологией...». Когда же рука, несмотря на страдания, тянулась к бумаге, он обнаруживал, что его верная память, в которой «вещи запечатлевались лучше слов», начинает ему изменять: «Мысль ускользнула от меня. Я хотел ее записать, а вместо того пишу, что она от меня ускользнула».

Родные и близкие с печалью начинали поговаривать о скорой кончине Блеза, к которой он сам относился с открытой радостью: не надо бояться смерти, ведь смерть отнимает у тела «несчастную способность грешить». Сообразно этим чувствам Блез отказался от красивой мебели, дорогой посуды и продал почти всю библиотеку. Паскаль отказался также от помощи слуг, и обеспокоенная Жильберта сняла в Париже дом, чтобы постоянно присматривать и ухаживать за больным братом, как когда-то это делала его младшая сестра. Она отмечает, что брат избегает любых чувственных удовольствий, и это касается даже еды. «Есть, чтобы потакать своему вкусу, дурно, — говорил Блез. — Надо удовлетворять потребности желудка, а не прихоти языка». Паскаль не выносит, когда кто-нибудь при нем начинает хвалить хорошо приготовленную еду. Зато горькие микстуры пьет с удовольствием, без малейшего отвращения. И когда Жильберта выразила удивление по поводу этого, брат ответил: «Не понимаю, как можно испытывать отвращение, если принимаешь лекарство добровольно и если предупрежден о его дурном вкусе. Отвращение является лишь в случае насилия или неожиданности».

Наказывая тело, Паскаль бичевал и дух, полный, как он считал, суемудрия и тщеславия. Он уже с трудом переносил светское общение, однако люди тянулись к нему, просили советов. Блез стремился, насколько позволяли силы, разрешить эти сомнения, однако замечал, что самолюбование, духовная чувственность иногда все же просыпаются в его беседах. Он замечал также, что ему порой трудно сдерживать язвительное замечание, гневный окрик, нетерпеливое желание прекратить разговор, и потому Блез постоянно следил за собой: когда ему казалось, что дух гордыни просыпается в нем, что ему нравятся собственные слова, он

крепко сжимал локтями пояс, утыканный гвоздями, который носил под платьем, и сильной болью напоминал себе о долге.

Паскаль использовал пояс с гвоздями и для умерщвления духа праздности. Он не может ни читать, ни писать, ни систематически думать о чем-либо. А подобное отсутствие занятий — источник зла, это может отвлечь от пылкой набожности. Чтобы не случилось такого, пишет Жильберта, «он как бы присоединил к своему телу добровольного врага, который, втыкаясь в его тело, возбуждал его дух к усердию». Но обо всем этом, добавляет она, стало известно лишь после смерти брата от одного из его самых близких друзей.

Бичуя в себе «испорченную природу», Паскаль учился смирению и простоте: не держать в памяти обид, спокойно воспринимать справедливые и несправедливые замечания на свой счет, оставаться равнодушным ко всем мирским страстям и тщеславным устремлениям. Он уже перестал говорить о себе, о том, что его хотя бы косвенно касается, избегал употреблять местоимение «я». Ведь что такое это «я», если рассматривать его как набор определенных качеств (красота, ум, сила, социальное положение и т. п.), как не ничтожнейшая и подверженная гибели вещь, рассуждал Блез. И он не только сам ненавидел подобное «я», любящее себя в бытии, а не бытие в себе, но и не хотел, чтобы такое «я» в нем любили окружающие его родные и близкие. «Несправедливо, чтобы прилеплялись ко мне, — пишет он на клочке бумаги, который часто перечитывает, — даже если бы это делалось добровольно и с удовольствием. Я обману тех, у кого вызову это желание, я не могу никого чем-либо удовлетворить, так как не являюсь чьей-то целью. Разве не готов я умереть?..»

Жильберте, ничего не знавшей о подобных размышлениях Блеза, казалось, что брат недостаточно чуток и отзывчив к ней. Она видела в нем «счастье семьи», ухаживала за больным, не жалея сил, и рассматривала это и как свой долг, и как заслугу. А он внешне никак не реагировал на такие чувства. Время от времени, навещая Жаклину в монастыре, сестра рассказывала о своих обидах, а та успокаивала: нельзя сомневаться в привязанности брата, который с такой самоотдачей помогал Жильберте всякий раз, когда она оказывалась в затруднительном положении.

Однако многое все-таки вызывало огорчение. К примеру, когда господин и госпожа Перье задумали устроить выгодный брак пятнадцатилетней дочери Жаклины, находившейся в Пор-Рояле в качестве пансионерки, Блез вдруг назвал величайшим преступлением склонять к замужеству малолетнюю, невинную и набожную девочку, не спросив ее согласия и не узнав ее призвания. И насколько выгодный брак желателен по

светским законам, выговаривал он Жильберте, настолько опасен по законам милосердия. Более того, Блез порицал ласковые отношения с детьми и говорил, что это вредит им, а материнскую нежность нужно проявлять более сдержанно.

Только спустя какое-то время Жильберта начала понимать, что человек для Блеза — не родственник, друг, враг, ученый, канцлер, король, а нуждающийся в помощи и сострадании ближний. Вот эта-то любовь к ближнему (к тому, кто рядом с тобой и кому тяжелее всего), которая долго терпит, милосердствует, не превозносится и не ищет своего, ибо не отождествляется ни с каким частным интересом, с личными привязанностями или естественными склонностями, все глубже проникала в душу Паскаля. Добродетели, которым все упорнее следовал мыслитель, умопомрачительны с точки зрения здравого смысла и логики: неестественно побеждать через немощь, возвышаться через смирение, богатеть через бедность; неестественно подставлять левую щеку, когда бьют по правой, и при этом любить врага своего больше себя. Но только такая любовь способна, по мнению Паскаля, изменить сознание человека, внести гармонию и совершенство в его мир. Во власти именно такой — дающей, а не берущей любви пребывал Блез в последние годы своей жизни.

Он понимал, что благое и справедливое в этом мире существует за счет дающих, а злое и несправедливое — за счет берущих. О том, как естественно и приятно тянуть к себе, он хорошо знал, когда отдавал нелегкий труд, здоровье и силы, чтобы приобрести нечто большее — успех, славу, имя в истории. Хорошо он знал и то, что неестественно, по мнению большинства, молча, незаметно расставаться с имеющимся у тебя, ничего не требуя взамен. Но естественное и неестественное поменялись для него местами. Самым естественным занятием Паскаля стала помощь бедным и больным.

Блез никогда никому не отказывал в милостыне, вспоминала Жильберта, хотя был небогат и много тратил на лечение. Более того, он часто делал долги, чтобы помочь беднякам. Когда родные упрекали его в неразумной расточительности, Паскаль сердился и говорил: «Какими бы бедными мы ни были, всегда останется что-то после смерти». Особенно он печалился, когда видел, что люди, опираясь на авторитет светской благопристойности, стремились без угрызений совести к комфорту, к накоплению красивых и изящных вещей, совершенно ненужных для удовлетворения обычных человеческих потребностей, в то время как рядом полно нищих. Нужно быть слишком жестоким, говорил Паскаль, чтобы добровольно не лишать себя бесполезных удобств и излишних нарядов.

Видеть нужды и беды окружающих людей мешает, по его мнению, и соревновательный дух, стремление к превосходству во всем.

Блез и старшую сестру упрекал за то, что она почти не занимается благотворительностью и не приучает к этому детей. Когда Жильберта в качестве извинительной причины приводила семейные заботы, брат рассматривал эти доводы как ошибку доброй воли и считал, что всегда можно найти время для совмещения домашних занятий и помощи нуждающимся. Следуя наставлениям Блеза, родственники начали строить общие планы, подходящие для всех нужд и состояний бедности. Самое лучшее и благородное средство облегчить нищету — это «помогать бедным бедно, то есть каждый должен помогать по своим силам, а не задаваться широкими планами», которые могут оказаться проявлением духа тщеславия и превосходства, говорил Блез. Широкие и благотворительные планы — удел отдельных личностей. Призвание же и долг каждого человека — ежедневная помощь тем, с кем живешь рядом и с кем сталкиваешься на жизненном пути.

«Я люблю имущество, — пишет Паскаль под конец жизни, — ибо оно дает средство помогать убогим. Я храню верность всем и не плачу злом за зло тем, кто мне его делает... Я стараюсь всегда быть искренним, правдивым и преданным всем людям... Вот каковы мои чувства...»

2

За делами милосердия Блез и не помышлял о систематических занятиях наукой. Переписка со Слюзом постепенно угасла, и, хотя льежский каноник не переставал делиться с Паскалем своими соображениями о каких-то «новых кривых», последний отвечал все реже, а в 1660 году переписка и вовсе прекратилась. В это время Блез чувствовал себя немного лучше и даже гостил в родном Клермон-Ферране с мая по октябрь 1660 года. Ферма, живший в Тулузе, расположенной достаточно близко от Клермона, узнав, что его знаменитый коллега совсем рядом, написал, что хотел бы возобновить прерванные в 1654 году научные отношения. Но Блез ответил: математика — ремесло бесполезное, пригодное лишь для испытания человеческих сил, а не для их употребления. Тем не менее он выразил признательность за приглашение и описал свое состояние, из-за которого даже с трудом читает и пишет: «Я так слаб, что не могу ни ходить без палки, ни ездить верхом. Я не могу даже ехать в карете более двух или трех лье, так что из Парижа я приехал

сюда за двадцать два дня». Врачи, продолжает Блез, предписывают ему воды Бурбона на сентябрь, а затем он должен отправиться в Пуату, чтобы погостить до Рождества у губернатора этой провинции, герцога де Роаннец. «Вот, месье, состояние моей теперешней жизни, в коем я обязан дать вам отчет, чтобы уверить в невозможности принять приглашение, которым вы удостоили меня». Таким образом, Паскаль этим письмом как бы подводит черту под своей научной деятельностью. И когда в декабре 1660 года его навестил в Париже Гюйгенс и завел беседу о силе пара и телескопах, Блез равнодушно отнесся к волнующим голландца проблемам... Но не совсем еще порваны связи со светом — Паскаль нередко бывал у маркизы де Сабле, жившей в то время в небольшой пристройке, примыкавшей к церкви в Пор-Рояле. Маркиза познакомила его с известным врачом Мехико, чьи метафизические размышления о возможности материи влиять на душу и вызывать бред вызвали интерес у Блеза.

О характере связей, сохранившихся в тот период жизни у Паскаля, можно судить по его намерению посвятить себя воспитанию принца. Свои идеи по этому вопросу, перекликающиеся с размышлениями о государстве в «Мыслях», он излагает в конце 1660 года в трех нравоучительных беседах, предназначенных для сына герцога де Люина. (Кстати, у самого Паскаля в это время жил племянник Луи Перье. Обладая игривым нравом, он не любил заниматься, и тогда Жильберта отправила его в 1658 году к дяде. И Блез, как вспоминала Маргарита Перье, за короткое время привил ему любовь к занятиям, мальчик стал неузнаваемо серьезным.) Десять лет спустя Николь опубликовал беседы Паскаля в своем трактате «О воспитании принца».

Чтобы юноше стало понятнее его истинное положение в мире людей, Блез приводит условный пример человека, заброшенного бурей на неведомый остров, где люди никак не могли найти куда-то запропастившегося короля. Внешность этого человека полностью походила на королевскую, и все обитатели острова приняли его за государя. После некоторых внутренних колебаний он стал играть предназначенную ему роль и принимать должные почести. Но новый государь никак не мог забыть своего подлинного положения и постоянно помнил, что только случай поставил его на такое высокое место в социальной иерархии.

Не следует и юному герцогу воображать, будто его богатства и почести менее случайны: он оказался сыном герцога и вообще появился на свет через бесконечное число случайных причин, повлиявших на необозримую цепь браков, которые привели к его рождению; к тому же передача богатства и почестей по наследству обусловлена не естественным правом, а

волей и фантазией законодателей. Иной скачок воображения в головах этих законодателей сделал бы юношу бедным и незаметным. Потому-то и не являются подлинными те преимущества социального положения, которые основаны не на твердых добродетелях человека или его заслугах, а на простой игре случая и зыбких обычаях.

«Что следует из этого? Обращаясь внешне с людьми согласно вашему положению, вы должны признавать через более сокровенную, но более истинную мысль, что в природном порядке ничто не возвышает вас над ними. Если общественное мнение поднимает вас над большинством людей, то пусть сокровенная мысль снижает вас и держит в совершенном равенстве с другими людьми, которое является вашим естественным состоянием».

Но высокорожденные пребывают обычно в странном забвении относительно своего природного состояния и, как замечает Паскаль уже во второй беседе, смешивают, например, учредительное величие, зависящее от воли и фантазии людей, которые приписывают определенным состояниям и сословиям те или иные почести, с естественным величием, основанным на прирожденных качествах души или тела (к примеру, добродетель, ум, здоровье, сила). Каждое из этих видов величия имеет особую природу, и относиться к ним подобает по-разному. Учредительному величию следует воздавать и учредительные почести, заключающиеся в выполнении церемониального этикета. Так, с королем следует говорить, стоя на коленях, и глупо было бы нарушать подобные установления, сея распри и раздоры. Но глупо было бы уважать короля, когда он не обладает естественным величием: если высокое социальное положение дает право на внешние почести, то уважать можно лишь добродетели и достоинства человека. «Я не обязан уважать вас потому, что вы герцог, но я должен снять перед вами шляпу. Напротив, я, не кланяясь, пройду мимо ученого геометра, хотя, быть может, уважаю его больше, чем самого себя». Если же важная персона, кроме почитания социальных условностей как таковых, потребует, не обладая добродетелями и достоинствами, еще и человеческого уважения к себе, ей не удастся этого, будь она «самым великим принцем в мире».

В третьей беседе Блез подчеркивал, что сильные мира сего являются хозяевами предметов, удовлетворяющих человеческие потребности. Чтобы получить часть благ, которыми обладают великие сеньоры, люди служат им, оказывая соответствующие почести. Поэтому сильным мира сего надо знать реальное положение вещей и помнить, что подданные подчиняются не их личной силе и естественной мощи, и вовсе не нужно быть королем

силы, привязывающим подданных устрашением и жестокостью, а следует помогать им в повседневной жизни. «Не пытайтесь властвовать над людьми силой, — увещевает Блез юношу, — а удовлетворяйте их желания, облегчайте их нужды, ищите удовольствие в том, что, по мнению света, считается благодетельными поступками».

В своих «Беседах...» Паскаль стремится показать, как должен мыслить и действовать идеальный правитель. Монарх же реальный, Людовик XIV, куда как далек от этого идеала. С тех пор, как «Газета» сообщила о «совершенных пропорциях всех частей тела» появившегося наконец-то престолонаследника Людовика XIII и «мужской силе, уже сияющей сквозь его детские члены», прошло двадцать два года. Увлеченный внучкой Мазарини, Людовик XIV предложил ей свою руку и сердце, но первый министр уговорил внушку отдалиться от молодого короля, так как их союз помешал бы усилению влияния Франции на Испанию, война между которыми закончилась в 1659 году Пиренейским миром. А Пиренейский мир предусматривал брак испанской инфанты Марии Терезии, племянницы Анны Австрийской, и Людовика XIV, состоявшийся летом 1660 года.

Король до бракосочетания ни разу не видел будущую супругу. Выяснилось, что по-французски она не говорила. Но король, подчинившись интересам государства и обстоятельствам, нашел общий язык с чужеземной инфантой. Но не любовь. Потому что вскоре начал тайно путешествовать по веревочной лестнице через печную трубу в комнату одной из фрейлин. Половой акт, замечал Блез в «Мыслях», парализует, подобно чиханию, волю людей.

«Король-солнце» был прямой противоположностью своему отцу в ведении государственных дел: он как бы унаследовал амбицию Ришелье и сноровку Мазарини. Нельзя, станет поучать он в будущем своего наследника, чтобы увлечение женской красотой сводило монарха с пути государственного служения, к тому же успехи и завоевания на государственном поприще выгодны и для любовных переживаний: чувство страстной привязанности у возлюбленной разовьется тем сильнее, чем выше и недоступнее будет обожаемый и великий монарх.

Уже на следующее утро после смерти Мазарини, 9 марта 1661 года, он собрал королевский совет и заявил: «Лишившись столь талантливой и знающего министра, который так умело и счастливо управлял государством

в дни моей юности, я, не надеясь найти ему достойного преемника, решил никого не назначать на его место, а управлять государством сам. Я решил впредь быть первым своим министром. Вы будете помогать мне советами, когда я потребую их. Я вас прошу и предписываю вам, господин канцлер, ничего не скреплять печатью иначе, как по моему приказу...» Король начал регулярно заниматься государственными делами и, обладая безграничными амбициями, вскоре провозгласил свое знаменитое: «Государство — это я». Монарх, рассуждал он, со-причастен божественному всеведению и всемогуществу и его душа не похожа на простую человеческую душу. Ни у кого из смертных не может быть дарований, подобных дарованиям короля, который парит в горних сферах высшей политики и любые желания и страсти которого прекрасны. Достоинства народа и сила государства, войны, торговля, дипломатия являются пьедесталом для величия монарха. «Монархи, рожденные для господства и распоряжения всем, никогда не должны стыдиться стать рабами славы. Это — благо, которого надо жаждать постоянно и страстно».

Насколько страстно он жаждал славы, можно судить по мелким, но принципиальным деталям его жизни: когда король молился в церкви со своей законной и незаконной семьей, официальными и неофициальными фаворитками, все придворные были обращены лицом к нему и спиной к алтарю; Людовик XIV больше привязывался к незаконным детям (коих было очень много), ибо они всецело его собственное творение; он и чиновников поднимал до высших должностей из третьего сословия, чтобы те чувствовали себя созданием короля.

Людовик XIV, видимо, и не подозревал о своем подлинном положении, заключающемся в совершенном равенстве с другими людьми. Он пребывал в том странном забвении относительно своего природного состояния, о котором говорил Паскаль в «Беседах...» с сыном герцога де Люина, и не только смешивал учредительное величие с естественным, но и принимал одно за другое, когда возвышал себя роскошью, мощной армией, услужливыми чиновниками, певцами своей славы, то есть тем банальным содержанием, в котором раскрываются постоянно возникающие в истории формулы типа «король-солнце» или «государство — это я». Воспитанный иезуитами и покровительствующий им, Людовик XIV без оглядки нарушал религиозные принципы для личных и политических интересов. Янсенисты со своей критикой всяких компромиссов и сделок в религии раздражали короля так же, как и иезуитов. Еще в декабре 1660 года он признавался больному Мазарини, что ради своего спасения и славы, ради покоя своих подданных он решил покончить с янсенистами.

Формуляр, осуждавший положения Янсения и составленный в марте 1657 года, не был пущен в ход благодаря усилиям парламента. Сыграло свою роль и чудесное исцеление Маргариты Перье. Набожная королева, писал Расин, была тронута и приостановила преследования. Однако в начале 1661 года положение резко изменилось, и трехлетнему спокойствию пришел конец: королевский двор потребовал распустить малые школы и удалить из Пор-Рояля всех воспитанниц и послушниц; запрещалось принимать в монастырь новых монахинь, Сенглен и некоторые другие янсенисты были вынуждены скрываться. Весной этого же года государственный совет утвердил принятое под настойчивым воздействием Людовика XIV решение ассамблеи духовенства, требовавшее от каждого священника и монаха подписать формуляр. От этого во многом зависела судьба Пор-Рояля. Среди его обитателей не было единства: одни во главе с Сенгленом, де Саси и Гийебером стояли за простое и безоговорочное подписание; другие, среди которых выделялись Арно и Николь, предлагали выработать ряд оговорок к формуляру, позволявших подписать его со спокойной совестью; третьи, к ним принадлежали, например, аббатиса Анжелика Арно и Жаклина Паскаль, вообще отказывались от подписи.

Блез был сторонником второй группы, под влиянием которой парижские викарии в июне 1661 года составили особый указ, ничего не менявший в тексте формуляра, но разъяснявший его таким образом, что пять осужденных положений в книге Янсения обходили молчанием и тем самым как бы не признавали. Прямодушные монахини нашли все эти поправки чрезмерно запутанными и испытывали сильнейшие угрызения совести, когда от них потребовали подписать указ. Мать Анжелика накануне своей кончины 6 августа 1661 года подбадривала их: «Я вижу, здесь плачут? Что вы, дети мои! Разве у вас нет совсем веры? И чему вы удивляетесь? Подумаешь, люди зашевелились! Да это мухи, которые летают и немного шумят. Вы надеетесь на Бога и боитесь чего-то! Поверьте мне, бойтесь только Господа, и все будет хорошо».

Душа Жаклины Паскаль разрывалась между необходимостью подчиниться и страхом несправедливого поступка. «Я знаю, — пишет сестра Сент-Евфимия из загородного Пор-Рояля в парижский, — что не дело монахинь выступать на защиту истины! Но коль скоро епископы оказались робкими, словно женщины, то женщины должны обрести в себе смелость епископов; и, если мы не можем защитить истину, мы можем умереть за

нее и скорее выстрадать все, нежели покинуть истину». И все-таки Жаклина подписала формуляр, но мучительные угрызения совести привели в изнеможение сестру Сент-Евфимию, и через два месяца, 4 октября 1661 года, в возрасте тридцати шести лет она умерла. Блез в душе тяжело переживал кончину сестры. Как вспоминала Жильберта, брат никого не любил больше младшей сестры, они часто виделись и говорили обо всем без всяких секретов. Между ними царило полное согласие, их чувства так соответствовали друг другу, что сердца их как бы превратились в одно сердце. Они находили друг в друге такое утешение, которое понятно лишь тем, кто испытал подобное счастье и знает, что значит любить без чего-либо разделяющего.

Но его разум быстро справился с эмоциями: Блез был уверен, что Жаклина обрела состояние вечного блаженства и покоя. Как и после смерти отца, он упрекал Жильберту за безутешную печаль.

Тем временем указ, смягчавший смысл формуляра, был отклонен королевским советом и осужден папой римским, поэтому в октябре 1661 года парижские викарии составили новый указ, отменявший всякие разъяснения и оговорки. После этого в монастырь зачастили представители церковных властей, стали строже опросы и уговоры — все было направлено на то, чтобы добиться от монахинь безоговорочного подписания формуляра. Но Арно, Николь и их сторонники стремились найти тонкую и безобидную оговорку, которая смогла бы удовлетворить всех сразу. Паскаль же, на стороне которого оказались де Роаннец и друг Блеза юрисконсульт Дома, считал, наследуя непримиримость Жаклины, любые подобные оговорки пустой формальностью. Его собственный вариант разъяснения, который следовало бы предпослать формуляру, доказывал ошибочность поведения папы, оказавшегося под влиянием иезуитов. Сторонники Арно и Паскаля после долгих дискуссий решили общим голосованием выработать общее мнение. Пор-рояльские отшельники собрались на квартире Блеза, и каждый высказал свою точку зрения. Большинство осудило непримиримость Паскаля и присоединилось к мнению Арно и Николя. Блез был так удручен случившимся, что потерял на мгновение дар речи и упал без сознания.

После этого события посещения Паскалем Пор-Рояля стали еще более редкими. В его отношениях со многими отшельниками наступило некоторое охлаждение: Блез еще раз убедился в невозможности обретения полной справедливости и истины на грешной земле, в неискоренимости иезуитства (как приспособленческий отказ от абсолютного в историческом поведении) из сознания людей.

Паскаль погружается в безмолвие. Из сокровенных глубин его духа все чаще поднимались обращенные к Господу молитвы. Паскаль не переставал повторять 118-й псалом, находя в нем полное и точное соответствие течению своей жизни и настоящему духовному настрою.

«Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем.

Блаженны хранящие откровения Его, всем сердцем ищущие Его.

Они не делают беззакония, ходят путями Его...

Удел мой, Господи, сказал я, соблюдать слова Твои.

Молился я Тебе всем сердцем: помилуй меня по слову Твоему. Размышлял о путях моих и обращал стопы мои к откровениям Твоим.

Спешил и не медлил соблюдать заповеди Твои.

Сети нечестивых окружили меня; но я не забывал закона Твоего.

В полночь вставал славословить Тебя за праведные суды Твои.

Общник я всем боящимся Тебя и хранящим повеления Твои...

Я видел предел всякого совершенства; но Твоя заповедь безмерно обширна.

Как люблю я закон Твой! Весь день размышляю о нем...

Откровения Твои я принял, как наследие на веки; ибо они веселие сердца моего.

Я приклонил сердце мое к исполнению уставов Твоих навек, до конца.

Вымыслы человеческие ненавижу, а закон Твой люблю...

Велик мир у любящих закон Твой, и нет им преткновения.

Уповаю на спасение Твое, Господи, и заповеди Твои исполняю...»

Если позволяло здоровье, Блез не пропускал ни одной службы в своем приходском храме и частенько навещал парижские церкви, интересуясь положением бедняков. Возвращаясь однажды с мессы в приходе Сен-Сюльпис, он встретил девочку, просившую милостыню. Оказалось, что девочка недавно приехала из деревни, где отец ее умер, а мать тяжело заболела. Паскаль, вспоминала Жильберта, подумал, что сам Бог приготовил ему эту встречу, и отвел девочку к священнику, которого просил, дав денег, устроить ее жизнь. На следующий день он отправил к священнику знакомую женщину, чтобы та купила одежду девочке. Вскоре девочку взяли служанкой в хороший дом, а священник, удивленный таким милосердием, попытался узнать имя незнакомца. Но все напрасно: Блез запретил женщине упоминать свое имя. И тем временем приютил у себя в доме семью бедных людей, а на упреки Жильберты ответил: «Как же ты

говоришь, что я не пользуюсь их услугами? Мне неприятно быть совсем одному, а теперь я не один». Зимой 1662 года в Блуа царил страшный голод. Паскаль решил помочь голодающим и испросил у компаньонов часть будущей прибыли, которую должно принести открытие омнибусного сообщения в Париже.

...Как-то в разговоре с герцогом де Роаннез у Паскаля возникла идея устроить в Париже дешевый способ передвижения — многоместные кареты по пять су, названные впоследствии омнибусами (от *лат.* omnibus — для всех). Идея понравилась герцогу, и он возглавил деловую часть предприятия. 7 февраля 1662 года предприимчивые акционеры получили королевскую привилегию, а 18 марта открылся первый маршрут — от ворот аристократического предместья Сент-Антуан до Люксембургского дворца. Вот как сразу после открытия сообщала об этом Жильберта в письме к одному из компаньонов: «Торжественная процедура, начавшаяся в семь часов утра, сопровождалась одновременно помпезностью и охранительными предосторожностями. Так, ко дворцу, перед которым расположились четыре кареты (три кареты находились у ворот предместья), прибыли два комиссара полиции и парижский прево в сопровождении более десяти лучников и стольких же конников. Когда все было готово к началу движения, один из комиссаров произнес торжественную речь, в которой отметил общественную выгоду нового мероприятия и от имени короля пригрозил кучерам строгим наказанием, если те вздумают произнести хоть одно бранное слово. Затем кучера облачились в широкие голубые плащи с вышитым на них королевским оружием, и первый экипаж, в котором находились прево и специальный часовой, отправился в путь. А за первым экипажем с интервалом в четверть часа последовали и остальные три (в каждом из них также находился часовой), а лучники и конники растянулись по всему маршруту. У ворот предместья Сент-Антуан была проведена точно такая же церемония.

На близлежащих улицах и на Новом мосту вскоре образовались толпы народа, сквозь которые запоздавшему зеваке было трудно протиснуться, чтобы поглядеть на невиданное доселе зрелище». Везде, пишет Жильберта, были видны только смеющиеся и радостные лица, а ремесленники, как в праздничные дни, бросали работу и ничего не делали.

Мероприятие, по ее мнению, настолько удалось, что уже в первое утро кареты оказались заполненными до отказа и в них можно было даже заметить несколько женщин. Но этот же успех составлял и самое большое неудобство: люди мерзли на улице, ожидая карету, а она прибывала переполненной. Приходилось утешаться, что через четверть часа придет

другая, однако и другая и следующая также оказывались заполненными, и люди были вынуждены идти пешком. И это не преувеличение, заверяет Жильберта компаньона своего брата, так как она сама оказалась в подобном положении, когда собралась навестить больного Блеза.

Успех, заканчивает она письмо, превзошел все ожидания. О дальнейшем ходе дела Жильберта обещает регулярно сообщать вместо брата: он и сам бы с радостью сделал это, если бы только мог писать.

Постепенно число маршрутов росло, и в «Исторической музе» сообщалось, что отныне парижанам предоставлены невероятные и к тому же дешевые удобства в виде карет, запряженных прекрасными лошадьми, которые от предстоящей работы могут превратиться в кляч.

Но несмотря на удачное начало предприятия, компаньоны не решились выплатить Паскалю требуемую сумму, и он вынужден был помогать голодающим в Блуа, исходя из наличных средств. А заслуги Паскаля как одного из изобретателей общественного транспорта были своеобразно отмечены в XX веке во Франции, когда в 30-е годы здесь даже выпускались книжечки автобусных билетов с его изображением.

6

Летом 1662 года Блез уже не только не мог писать, но и перестал спать. Когда один из сыновей семьи бедняков, нашедшей приют в доме Паскаля, заболел оспой, Жильберта хотела устроить на время больного ребенка в каком-нибудь другом месте, однако Блез запротестовал и попросил перенести его в дом сестры. Его не отпускали мучительные головные боли, желудочные колики, боль в суставах скрючила тело. Однако врачи не могли поставить точный диагноз, поэтому прописали больному слабительное, кровопускания, строгий постельный режим. В августе 1662 года Блез окончательно слег в постель. Арно, Николь и некоторые другие отшельники, часто посещавшие его, пытались беседовать с больным, но Паскаль уже с трудом говорил.

Почувствовав себя однажды особенно плохо, он послал за приходским кюре Берье и исповедался ему, готовясь принять смерть в любую минуту. Просил священника навещать его как можно чаще. Берье, вспоминая впоследствии о посещениях умирающего Паскаля, писал: «Я восхищался терпением, скромностью, милосердием и великим самоотречением, которые замечал у г-на Паскаля всякий раз при его посещении в последние шесть недель его болезни и жизни... Это — ребенок, и был он покорен, как

дитя...»

3 августа, когда боли слегка утихли, Блез послал за нотариусами и продиктовал им следующее завещание:

«Составлено в лице Блеза Паскаля, стремянного (таково дворянское звание завещателя. — Б. Т.), обычно живущего в Париже близ ворот Сен-Мишель, приход Сен-Косм, в настоящее время больного телом и лежащего в постели, в комнате на втором этаже дома, находящегося в Париже на рвах между воротами Сен-Марсель и Сен-Виктор, приход Сен-Этьен-дю-Мон, где проживает г-н Флорен Перье, королевский советник в клермон-ферранской палате сборов в Оверни, однако в здравом уме, твердой памяти и разуме, как нашли подписавшие нотариусы по его словам, жестам и поведению, и считая, что нет ничего более верного, чем смерть, и более неверного, чем день и час ее, и не желая быть застигнутым ею без завещания, по этим и другим причинам умирающий сделал, продиктовал и назвал подписавшим нотариусам свое завещание и изъявление последней воли следующим образом: прежде всего, как добрый христианин... он препоручил и препоручает свою душу Богу, моля Бога смириться и... простить ему его грехи и приобщить его душу, когда он уйдет из мира сего, к числу блаженных... Далее хочет и приказывает, чтобы его долги были уплачены, а ущербы, им нанесенные, если таковые имеются, возмещены и исправлены его душеприказчиком, ниже названным».

Затем в завещании Паскаль предоставил на усмотрение душеприказчика свое погребение и траурные службы, молитвы и милостыни, которые необходимо совершить для упокоя его души, после чего «дарит и завещает...»: Франсуазе Дельфо, заботившейся о домашних делах Блеза, 1200 ливров единовременно; Анне Поликарп, горничной Жильберты, 1000 ливров единовременно; своей кухарке пожизненную пенсию в 100 ливров ежегодно; в Нормандии кормилице Этьена Перье пожизненную пенсию в 30 ливров ежегодно; своему крестнику Блезу Барду 300 ливров для изучения ремесла, а племяннику Этьену Перье 2 тысячи ливров единовременно. Не забыты в завещании бедные и больные: главным больницам Парижа и Клермона Паскаль завещал по четверти от своих доходов в деле «карет по пять су».

Для исполнения же всего перечисленного «указанный завещатель назначил и выбрал Флорена Перье, своего зятя, и просит его взять на себя этот труд, отменяя все завещания и распоряжения, кои он мог сделать ранее настоящего, на котором он останавливается. И это его намерение и последняя воля. Она сделана, продиктована и назначена указанным

завещателем указанным нотариусам, затем одним из них в присутствии другого ему прочитана и перечитана, на что он сказал, что все хорошо расслышал, в указанной комнате третьего дня августа 1662 года до полудня и подписано

Паскаль — Куаре — Гуно».

Да, бедные не были забыты в завещании Паскаля, но он сильно сокрушался, что не мог отдать им все: для этого необходимо согласие Флорена Перье, а тот задержался в Клермоне. «Почему, — вопрошал он сестру, — я еще ничего не сделал для бедных, хотя всегда испытывал к ним сильную любовь?» Сестра отвечала, что это происходит из-за недостатка средств. «Тогда, — отвечал ей брат, — я должен был бы отдавать им свое время и свой труд — вот в чем мой промах. И если врачи говорят правду и Бог позволит мне встать на ноги, я решил весь остаток своих дней посвятить только служению бедным». Блез умолял сестру отвезти его в больницу, чтобы он мог умереть среди бедных.

Встать на ноги Блезу было уже не суждено. Предчувствуя близкую смерть, он захотел причаститься. Однако врачи — светила медицины того времени — не считали положение больного настолько серьезным. Ему прописали, поскольку колики не прекращались, минеральные воды, облегчившие на несколько дней состояние пациента. Но вскоре с ним случился сильнейший приступ головной боли, закончившийся глубоким обмороком. Врачи, однако, и на сей раз начали успокаивать больного и родственников, что ничего серьезного не случилось, относя приступ к воздействию паров воды. Блез, чувствуя сопротивление окружающих своему желанию принять причастие, не стал возражать, а только заметил горько: не чувствуя, не понимая чужой боли, легко обмануться. И — попросил сестру найти какого-нибудь нищего больного, которому врачи окажут такие же услуги, как и ему. Паскаль испытывал угрызения совести оттого, что его лечили лучшие врачи, а бесчисленное множество неимущих больных не могли надеяться даже на самую простую медицинскую помощь. Выполняя просьбу брата, Жильберта послала служанку к приходскому кюре, но, увы, никого из больных нельзя переносить, чтобы не ухудшить их состояние. Кюре пообещал Блезу после его выздоровления отдать на попечение немощного старика. Но это мало утешило Паскаля. Есть ли у него будущее?

17 августа головные боли стали настолько невыносимыми, что Блез попросил Жильберту созвать консилиум, извиняясь перед ней за свою просьбу. В очередной раз врачи не нашли ничего опасного, признав у

больного «мигрень, соединенную с парами воды», отменили минеральные воды и предписали ему пить молочную сыворотку. Однако Паскаль, чувствуя в душе другое, умолял не оставлять его ночью без священника. Поскольку приходского кюре Берье в это время не оказалось на месте, вызвали одного из священников Пор-Рояля. Жильберта, предчувствуя страшное, начала готовить все необходимое для причащения брата.

К полуночи тело Блеза стало содрогаться от страшных конвульсий, это сопровождалось произвольными криками и неистовыми стонами умирающего. После прекращения конвульсий все думали, что Паскаль умер. К жалости и состраданию Жильберты и домочадцев примешивалась нестерпимая горечь, что Блез так и не получил причащения, которого жаждал все последнее время. Но Богу было угодно, вспоминала Жильберта, вознаградить такое ревностное и праведное желание: словно чудом брат очнулся от конвульсий и пришел в полное ясное сознание, как будто оказался в совершенном здравии. В это время на пороге показался Берье, он подошел к кровати умирающего и, протягивая ему причастие, сказал: «Вот Тот, к кому вы так стремились». Паскаль собрал последние силы и приподнялся, насколько мог, чтобы с большим почтением принять Святые Дары. Кюре, как обычно, спросил умирающего об основных таинствах веры, и Блез ответил с благоговением: «Да, месье, я верю всему этому всем своим сердцем». Когда священник освятил умирающего причастием, Паскаль произнес последние слова: «Да не покинет меня Бог никогда!»

Сразу после причащения конвульсии возобновились с еще большей силой, Паскаль потерял сознание и уже больше не приходил в себя. А через сутки, после полуночи 19 августа 1662 года оборвалось дыхание тридцатидевятилетнего Блеза Паскаля и перестало биться его сердце.

Врачи после смерти вскрыли его тело и, по свидетельству Маргариты Перье, нашли желудок и печень увядшими, а кишки гангренозными, но не могли определить, являлось ли это причиной или следствием мучительных колик. Особое впечатление на врачей произвело отсутствие на черепе Паскаля швов, кроме «стрелочного», «что, вероятно, являлось причиной сильных головных болей, которым он был подвержен в течение своей жизни», и необычайная величина мозга, вещество которого оказалось удивительно плотным и твердым. «Но как самое важное, чему, собственно,

приписали смерть и предшествовавшее ей ухудшение здоровья, было отмечено, что на внутренней стороне черепа, против мозговых желудочков, имелось два глубоких следа, словно отпечатки пальцев на воске, наполненных свернувшейся и испорченной кровью, от которой началось гангренозное воспаление мозговой оболочки».

По-своему распорядился погребением Паскаля Флорен Перье, которому Блез в завещании предоставлял решение всех вопросов, связанных с траурной церемонией, но перед смертью просил похоронить его тихо и незаметно. Однако Флорен Перье устроил «похороны пышные и с большими почестями».

Каждый из оплакивавших Блеза Паскаля в зависимости от близости и любви к покойному и света в собственной душе испытывал разной глубины чувства, наблюдая последний «кровавый акт человеческой комедии, когда бросают землю на голову, и это навсегда». Позднее душа заговорит о своих переживаниях, но в тексте «Похоронного акта» остались простые слова: «В понедельник, 21 августа 1662 года был похоронен в церкви покойный Блез Паскаль, при жизни стремянный, сын покойного Этьена Паскаля, государственного советника и президента палаты сборов в Клермон-Ферране. 50 священников, получено 20 франков».

На могилу Блеза за приходской церковью у часовни легла черная мраморная плита с латинской эпитафией: «Здесь покоится Блез Паскаль, клермонец, счастливо закончивший жизнь после нескольких лет сурового уединения, в размышлениях о божественной благодати... Он пожелал изречения к бедности и смирению, чтобы могила его не была особо почтенна и чтобы даже мертвым он был оставлен в неизвестности, как стремился оставаться в неизвестности при жизни. Но в этой части его завещания не мог ему уступить Флорен Перье, советник парламента, брачными узами связанный с его сестрою Жильбертой Паскаль, который сам возложил эту плиту, дабы обозначить могилу и в знак своего благоговения...»

Оставаться в неизвестности Паскалю не было суждено. Сразу после кончины решето истории стало просеивать наследие Блеза, началась оценка его жизни и творчества, что явствует из другой эпитафии, которую приписывают связанному с Пор-Роялем канонику де Шамбургу:

*Муж, не знавший супруги,
В религии святой, добродетелью славный,
Ученостью знаменитый, умом острый...
Возлюбивший справедливость, правды защитник...
Портящих христианскую мораль жесточайший враг,*

*В ком риторы любят красноречие,
В ком писатели признают изящество,
В ком математики восхищаются глубиной,
В ком философы ищут мудрость,
В ком доктора восхваляют богослова,
В ком благочестивые почитают аскета,
Кем все восхищаются... кого всем надлежит знать.
Сколь многое, прохожий, мы потеряли в Паскале,
Он был Людовиком Монтальтом.
Сказано достаточно, увы, подступают слезы.
Умолкаю...*

Пьер Николь, отшельник Пор-Рояля, высказался недели две спустя после кончины Блеза: «Поистине можно сказать, что мы потеряли один из самых больших умов, которые когда-либо существовали. Я не вижу никого, с кем можно было бы его сравнить: Пико делла Мирандола и все эти люди, которыми восхищался свет, были глупцами возле него... Тот, о ком мы скорбим, был королем в королевстве умов...» Николь полагал, что Паскаль останется малоизвестным в последующих веках, а Гюйгенс, сожалея о кончине Блеза, считал его уже давно умершим — с тех пор, как тот оставил науку...

Так начиналась новая противоречивая жизнь Паскаля — сложный и непрекращающийся диалог его творческого наследия со все новыми и новыми поколениями, среди которых постоянно встречались и встречаются сочувствующие и отвергающие, любящие и ненавидящие, но не было и нет равнодушных.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПАСКАЛЬ И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

Через века и эпохи

1

Короткое время Паскаля воспринимали в России лишь как ученого, и его имя впервые в русской книге встречается в 1728 году в «Комментариях» Академии наук в статье «О исправлении барометров». Опытами «славного автора Пасхалия», описанными в статье, прежде всего руанскими, заинтересовался М. В. Ломоносов. В переведенной им в 1745 году с латинского языка «Волфианской экспериментальной физике» подчеркивается: «А ежели кто, равно как Пасхалий... возьмет трубку очень долгую в 33 фута и вместо ртути нальет воды, тогда она, на 31 фут поднявшись, с воздухом в равновесии стоять будет. Итак, ясно есть, что воздух своею тягостью столько же давит, сколько вода вышиною на 31 фут ренский».

Затем имя Паскаля упоминается все чаще и чаще. «Но никто больше не способствовал к открытию познания тягости в воздухе, как г. Пасхаль. Сей философ... вошел с великою ревностию и способностью в мысли Торрицеллиевы; и как сам собою, так и помощью свойственника своего г. Перриера получил в том великие успехи...» А будущий известный государственный деятель александровской и николаевской эпох, составитель свода законов Российской империи М. М. Сперанский в специальном учебнике, говоря об атмосферном давлении, ставит вопрос: «Какая должна быть сия причина?» И отвечает на него: «На сем Торричелли остановился. Паскаль принял во Франции от отца Мерсеня сей опыт Торричелли; к умствованиям его присовокупил свои и окончил сию связь опытов, утверждающих давление воздуха». «К умствованиям его присовокупил свои» — то есть Блез Паскаль впервые сформулировал принцип определения высот с помощью барометрического выравнивания, установил важный принцип отождествления атмосферного давления и давления жидкости, осуществил незаменимый вклад в систему

основополагающих начал гидростатики, что и нашло широкий отклик в среде русских ученых.

Но уже в конце XVIII века в России открыли Паскаля не только как ученого, но и как философа. «Мысли» и «Письма к провинциалу» всегда воспринимались с сочувственным пониманием представителями отечественной культуры. С 1777 по 1780 год известный просветитель Н. И. Новиков издавал журнал «Утренний свет» — первый в России философский журнал с религиозно-нравственным уклоном. В нескольких его номерах печатались развернутые афористические размышления под названием «Мнения Паскаля». В статье «Нравоучение как практическое наставление» Новиков подчеркивал значение нравственного учения французского философа: «Наконец Бакон и Гроций возобновили путь, по которому следовали Волфий, Николе, Паскаль, из которых последнего особенно мы благодарить обязаны». Отчасти этические воззрения Новикова, например его мысли о науке «познания самого себя», о необходимости знать человеку его место в природе и обществе, были навеяны Паскалем. Подобно автору «Писем к провинциалу», Новиков питал неприязнь к иезуитам. В издававшемся им «Прибавлении к «Московским ведомостям» (№ 69–71 за 1784 год) была помещена статья «История ордена иезуитов» с изложением весьма неприглядных для ордена фактов, дух деятельности которого был ярко освещен Паскалем. Екатерина 11 приказала арестовать тираж «Прибавления» со следующим объяснением: «...дав покровительство наше сему ордену, не можем дозволить, чтобы от кого-либо малейшее предосуждение оному учинено было».

В 1790 году молодой Карамзин побывал в Париже и в «Письмах русского путешественника» отмечал: «В церкви святого Стефана, которой странная архитектура представляет вам соединение греческого вкуса с готическим, найдете вы гроб нежного Расина без всякой эпитафии, но его имя напоминает лучшие произведения французской Мельпомены — и довольно. Тут же погребен Паскаль (философ, теолог, остроумный автор, которого «Провинциальные письма» доныне ставятся в пример хорошего французского слога)...» А 5 декабря 1818 года Карамзин, будучи уже автором восьми томов «Истории государства Российского», в своей речи по случаю принятия его в члены императорской Академии так отозвался о

Паскале: «Великие тени Паскалей, Боссюэтов, Фенелонов, Расинов спасали знаменитость их отечества и в самые ужасные времена...»

В «Почте Духов» И. А. Крылова Паскаль оценивается как «самый высочайший разум последних веков». Обыкновенные люди «что могли бы сделать со всеми своими посредственными дарованиями, которые ничего не значат в сравнении с Паскалем, когда и ему те высочайшие дары, коими он щедро был награжден от природы, казались достойными презрения?».

В своеобразном контексте упоминает французского философа П. А. Вяземский: «Паскаль говорил, что вся поэзия заключается в божественной лавре, прекрасном светиле (*lauricr fatal, bel astre*) и тому подобных выражениях. Паскаль доказал, что можно при уме обширном и глубоком не иметь чувства поэзии; но если бы кто из нас сказал, что, за исключением первенствующих лириков, язык лирический составлен из райских криков, из безответных вопросов: что зрю? какой восторг? куда парю? — то доказал бы, что он с прилежанием вникнул в тайну многих наших лириков». Действительно, Паскаль не раз размышлял над ложными метафорическими красками, украшениями стиля, напыщенностью слога и т. п. «Люди склонны маскировать и переряжать природу. Нет больше короля, папы, епископов: вместо них является «августейший монарх» и т. д.; нет Парижа, а есть «столица королевства»...» И Вяземский чутко уловил неприятие строгим мыслителем словесных фиоритур, не искажающих истинную природу вещей.

Другой русский писатель, В. А. Жуковский, так оценивал глубину и силу паскалевского мышления: «Слово Паскаля имеет необъятное значение...» Одним из проявлений этой глубины и силы Жуковский считал ту мысль французского писателя, к толкованию которой он не раз возвращался в набросках 1840-х годов (см. РН Б, ф. 286, оп. 1, ед. хр. 60, л. 3, 7, 9 об.; ед. хр. 66, л. 4). Размышляя о положении человека во вселенной, Паскаль писал, что и просторная наша земля, и ослепительное светило, словно вечная лампа, повисшее над ней, и катящиеся по небесному своду звезды, и вообще весь видимый мир — лишь незаметная песчинка в обширном лоне природы. И все пространства, которые человек способен вообразить, являются лишь атомом по сравнению с действительностью: «Это бесконечная сфера, центр которой повсюду, а окружности нет нигде». Жуковский несколько изменяет контекст и букву паскалевского

рассуждения, но в полном соответствии с сутью «Мыслей» заводит речь в статье «Две сцены из «Фауста» о едином невидимом центре жизненного круга, благодаря которому все человеческие слова, дела, поступки становятся его «радиусами», теряют характер случайности, отрывочности, мозаичности и приобретают высшую осмысленность: «...этот центр, который везде, неуловимый нашим умственным зрением, но все наполняющий, всюду самобытно присутственный и живой, это средоточие, из которого выходят все радиусы к этой окружности, нигде не существующей и представляющей относительно к Богу *всеобъемлемость*», а относительно к человеку *границу*, без которой мы в своей ограниченности ничего постигнуть не можем, — не заключается ли во всем этом какого-то чудного, иероглифического образа, в котором нам таинственно и очевидно выражается и существо Бога (вечного слова) и отношение к нему разума человеческого?» И далее Жуковский по-своему развивает одну из основных тем антропологии Паскаля (и христианской мысли вообще) о величии и ничтожности человека, о фундаментальных последствиях его существования с Богом и без Бога: «Главное и решительное в действиях нашего разума есть пункт отбытия (*point de départ*). Прикрепи первое звено твоей умственной цепи к центру — она, потеряв характер отрывочности и сделавшись радиусом, то есть линиею, ведущею прямо к окружности, приобретет по свойству радиуса и его прямизну, его неуклончивость ни направо, ни налево, его направление к одному верному пункту. Напротив, начни цепь своих умствований не из центра — она по натуре своей будет без направления и необходимо должна получить или косность, или ломкость, или кривизну, которые составляют характер всякой линии, между центром и окружностью проведенной, но не из центра *исходящей*. Начиная не из центра, мы на каждом шагу должны сбиваться с пути, ибо, не имея перед собой определенной точки, не имеем и никакого стремления, идем наугад и ни к чему дойти не можем — заблуждение».

Возвращаясь к размышлениям Паскаля, Жуковский задается вопросом: если центр, о котором идет речь, повсюду, то, стало быть, откуда бы ни начиналась наша умственная цепь, она будет исходить из средоточия, следовательно, заблуждение невозможно? И сам же отвечает на него: «Это справедливо, но только в отношении к Богу: Он везде, а где Он, там истина. Напротив, в отношении к человеку этот центр, везде существующий сам по себе, может существовать для человека только там, где откровение укажет его вере и где вследствие этого указания разум прикрепит к нему первое звено своих умствований. Это прикрепление не есть механическое, необходимое, несознательное — оно есть действие человеческой воли,

свободно принимающей откровение, вследствие чего и все прочие звенья должны сами собою из первого в смысле его извиваться». Тогда, по логике русского писателя, соотносящейся с размышлениями французского философа, мы в стремлении вперед по прямому радиусу становимся все ближе на истинном пути к недостижимой окружности. Само это движение по определенной линии к неопределенной границе Жуковский характеризует как жизнь во времени.

Опять-таки пользуясь паскалевскими понятиями двух бесконечностей (бесконечно великого и бесконечно малого, вечности и небытия), Жуковский определяет время как невидимую математическую линию между двумя безднами, идущую между «безначальностью и бесконечностью; где останавливается стремление земной нашей жизни по этой линии, там исчезает и сама путеводная линия; и две бездны, ею разграниченные, сливаются в одну, в оное непостижимое; неизглаголанное всё, заключенное между вездесущим центром и нигде не существующею окружностью, и которой имя — Божия вечность».

Значительное место личность и «Мысли» Паскаля занимали в сознании Иосифа Михайловича Виельгорского — выходца из известной аристократической семьи музыкантов и меценатов, чей образ нашел художественное воплощение в гоголевских «Ночах на вилле» и в подготовительных материалах к «Явлению Мессии» Александра Иванова. «Товарищ наследника» и друг Гоголя воспитывался В. А. Жуковским вместе с великим князем Александром Николаевичем, будущим царем-освободителем. Николай I находил у него прекрасные достоинства, чистую душу и полагал, что со временем наследник имел бы в нем «не только друга, но совершенного и отличного во всем помощника». Так же считали и многие современники. По словам П. И. Бартенева, Иосиф «был лучшим товарищем и соучеником Александра Николаевича, и проживи он долее, его благотворное влияние, конечно, прибавило бы лишних лавров прошедшему царствованию».

На страницах оставленного им дневника — «Журнала 1838 года» вырисовывается внутренняя драма, говоря словами Николая 1, беспорочной души, устремленной к высшему идеалу и сталкивающейся с несовершенством человеческой природы и окружающей жизни. «Главное внимание, — записывает Виельгорский, — обратить на очищение сердца,

на укрепление воли, на уничтожение сластолюбивых мечтаний, на изменение мрачного, застенчивого, ожесточенного характера в доброту, снисхождение, ласковость, веселость, радушие; а всего важнее смирение перед Богом, сознание своих грехов, искреннее раскаяние и откровенная чистая молитва с Творцом».

Жуковский, придававший большое значение религиозному воспитанию наследника, и в общении с Иосифом Виельгорским уделял пристальное внимание духовно-нравственным вопросам и сверхрациональному познанию Бога. В одной из дневниковых записей Иосиф отмечает выводы, сделанные в результате беседы с воспитателем о тайне предопределения. «В некоторых мыслях надо остановиться и смириться перед Богом; человек свободен — Господь всеведущ, вот две истины, которые нельзя сблизить; это выше человеческого разума». Он также приходит к заключению, что подлинное утешение можно найти только в религии, и решает составить «книгу обязанностей» с изложением главных догматов христианства и мыслей о поведении и исполнении долга.

Среди душеполезных книг, помогавших ему утвердиться в его устремлениях, наряду со Священным Писанием, сочинениями Фомы Кемпийского «Подражание Христу», Сильвио Пеллико «Об обязанностях человека», Иосиф Виельгорский особо выделял, возможно, не без влияния Жуковского, и «Мысли» Паскаля, находя в них «необыкновенные» суждения. Целеустремленный читатель, он сделал ряд извлечений из главного труда французского философа, а в его собственных записях обнаруживается сходное с размышлениями последнего умонастроение. Подобно Паскалю, различавшему вредное и полезное для души межчеловеческое общение (в том числе и через чтение), он разделяет «мертвые» и «живые» книги. «Мало читаем страниц, коих содержание освящает и возвышает душу, потому что никто передать не может того, что сам не имеет. От этого почти все произведения так мертвы, хотя и кажутся оживленными какою-то умственной блестящею жизнью».

Как и Паскаль, Иосиф Виельгорский отмечает двойственность человеческой мысли: ее величие (по божественной природе) и ничтожность (по искаженному применению), а также основополагающую роль сердца в иерархии духовных сил. «Писание есть наука не ума, а сердца. Оно понятно только для чистых сердец», — выписывает он из Паскаля, а от себя добавляет: «Молясь Богу, просил Его дать мне твердость, чистоту сердца и избавить от дурных мыслей». Заинтересовали читателя Паскаля и размышления о принципиально разных установках сознания и типах поведения в зависимости от того, присутствует в них или отсутствует

понятие «бессмертия души», а также о чудовищном ослеплении людей, часто не задумывающихся о самых важных вопросах смысла своего существования, но весьма чувствительных к надуманным проблемам повседневной жизни. Близка Иосифу и мысль французского философа о счастье как об иллюзорном покое в обладании какой-либо частью бытия, нарушаемом несовершенством человеческих желаний и неминуемой смертью.

Такое же отношение к категории счастья присуще и Жуковскому, сопоставлявшему его с религией как две глубинные и ведущие ценности человека, которые по-разному управляют его свободой и поступками. «Не вы ли, — писал ему Ф. И. Тютчев, — сказали где-то: *в жизни много прекрасного и кроме счастья*. В этом слове есть целая религия, целое откровение... Но ужасно, несказанно ужасно для бедного человеческого сердца отречься навсегда от счастья». Подобно Паскалю и Жуковскому, Иосиф Виельгорский искал подлинного счастья за пределами эгоцентрической удовлетворенности. «Человек, отличный нравственностью и дарованиями ума, не может искать истинного счастья вне себя: в похвалах и удовольствиях мира, в пустых одобрениях и улыбках общества. Участь и счастье наше должны мы, сколь возможно, сделать независимыми от переворотов человеческих страстей. Одно средство к тому состоит: *в чистоте сердца и в непрерывном направлении его к вышнему совершенству — к Богу*».

По мере углубления духовной жизни Иосиф Виельгорский все более обостренно чувствовал тоскливую пустоту и бессмысленность светского времяпрепровождения и содержательную недостаточность занятий наукой, выражая свое состояние паскалевскими словами и интонациями: «К чему заниматься науками? Бог на Страшном суде не будет спрашивать нас, многому ли мы учились или многое ли знаем, а были ли мы добродетельны. К чему ж мне учиться истории, астрономии, математике, я не буду лучше от этих наук. Гораздо бы лучше вместо времени, употребляемого на эти занятия, отыскивать и помогать бедным, утешать страждущих, мыслить о Боге, читать священные книги... Во мне рождаются такие минуты, что хочется все бросить».

Было над чем поразмыслить вдумчивому читателю и над следующим суждением Паскаля: «Возлагать всю надежду на исполнение обрядов — суеверие, но отказываться их исполнять — гордыня». На страницах дневника Иосиф отмечает, что не имеет большой веры в церковные обряды, хотя они и считаются необходимыми, и заключает, что образованные люди, не полагая их важными, становятся равнодушными к самой религии. С

беспощадной суровостью рассматривая свои недостатки, Иосиф Виельгорский, подобно Паскалю, оценивает самолюбие как один из главнейших пороков. Сходным образом судит он и о стоиках как о философской секте, уповавшей в деле духовного совершенствования на самостоятельные силы человека. «Завязался спор о нравственности христианской. Волков утверждал, что нравственность может обойтись без христианства; мораль состоит в том, чтобы возвыситься душой над жизненными невзгодами — но это нравственность философов, основанная на гордости, на уверенности высокого ума; вот почему столько философов было деистов. Одаренные большим умом, они им возгордились и все пожертвовали уму; их нравственность основана на гордости; но христианская нравственность основана на смирении и потому она несравненно выше всяких понятий и нравственности философов, стоиков и пр.».

Составляя план жизни, Иосиф Виельгорский желал посвятить все свое время на приобретение познаний, чтобы в будущем быть полезным отечеству на важном государственном посту, «трудиться для ближних, для правды христианской». Однако времени для этого ему отпущено не было, и последние месяцы его распускавшейся жизни прошли в мучительной борьбе с чахоткой, неумолимым недугом, неотвратимый итог которого он встречал, можно сказать, с паскалевским мужеством. «Тяжело было видеть, как гибнет чистый юноша, исполненный самых благородных стремлений, так много обещающий и так безжалостно отнимаемый судьбой у семьи, друзей и отечества. <...> Ни Гоголь, ни другие лица, видевшие его во время последней болезни, нисколько не замечали столь извинительной и столь обычной у больных раздражительности, от него не слышали ни слова ропота или скорби об ускользавшей молодой жизни, сулившей ему, казалось бы, столько прекрасных, светлых радостей. Эта трогательная покорность судьбе, эта привлекательная сердечность, украсившая ореолом великодушного всепрощения последние дни Виельгорского, придавали страдальцу в глазах Гоголя яркий отпечаток своеобразного поэтического величия. Жалобы, проклятия, стоны, невольно вырывающиеся у многих других в его положении, неизбежно ослабили бы долю благоговейного сочувствия к умирающему, но ничего подобного на этот раз не было, и дышала невыразимым, святым обаянием эта умильная кротость».

Творчество Паскаля привлекало к себе внимание и В. Л. Пушкина, дяди великого поэта.

*Что просвещает ум? питает душу? — чтение.
В чем уверяют нас Паскаль и Боссюэт, —*

писал он в 1810 году в послании «К В. А. Жуковскому».

Александр Сергеевич Пушкин чрезвычайно высоко отзывался о французском мыслителе и в разговоре с А. О. Смирновой-Россет в 1831 году подчеркнул его достоинства. «Пушкин говорил со мной о Паскале и сказал мне, что я еще слишком молода для того, чтобы читать его; но что через год или два он советует мне хорошенько познакомиться с его «Мыслями». Он сказал: «Это величайший мыслитель, которому не встречаем равного во Франции со времени Абельяра, и ее величайший гений во всех отношениях. Он проник в душу и в мысль человека, в ее глубины и ее соотношения с Невидимым. Он говорил, что человек не более, как тростинка, слабейшая из тварей, которую жало скорпиона может убить. Только скорпион не знает, что он убивает, а человек знает, что его убивает. Человек — тростинка, но тростинка, которая мыслит. Паскаль говорит еще, что основа морали — в правильном мышлении. Этим он говорит, что все заблуждения мысли есть в то же время и заблуждения совести, потому что тот, кто ложно мыслит, ложно и поступает и живет во лжи».

Пушкин не советует А. О. Смирновой-Россет читать «Письма к провинциалу», поскольку полемика с иезуитами, по его мнению, интересна лишь как исторический факт ограниченных временем социальных обстоятельств. Однако в «Письмах к провинциалу» многие русские писатели находили вечно актуальное содержание. Кстати говоря, именно Пушкин посоветовал Гоголю познакомиться с «Мыслями», которые, быть может, повлияли на умонастроение будущего автора «Выбранных мест из переписки с друзьями». Во всяком случае, в сознании Льва Толстого Блез Паскаль и Николай Гоголь ассоциировались как люди с большими душевными силами: «Большие душевные силы дают этим людям возможность быстро достигнуть большой славы, и эти же душевные силы дают им возможность увидеть ничтожество ее. Таким человеком был Гоголь (я по Гоголю, думаю, понял Паскаля). И тот и другой, хотя с совсем различными свойствами и совершенно различным складом и размером ума, пережили одно и то же. Оба очень скоро достигли той славы, которой страстно желали; и оба, достигнув ее, тотчас же поняли всю тщету того,

что казалось им самым высоким, самым драгоценным в мире благом, и оба ужаснулись тому соблазну, во власти которого находились». Сам Толстой испытывал сходные чувства и мысли, одновременно сближая автора «Мыслей» и автора «Выбранных мест...». В письме к П. И. Бирюкову от 5 октября 1887 года он замечал: «Очень меня заняла последнее время еще Гоголя переписка с друзьями. Какая удивительная вещь! За 40 лет сказано, и прекрасно сказано, то, чем должна быть литература. Пошлые люди не поняли, и 40 лет лежит под спудом наш Паскаль». О «нашем Паскале», «русском Паскале» Толстой заговаривает в письмах к В. Г. Черткову и Н. Н. Страхову, сетуя на то, что «лежит под спудом в высшей степени трогательное и значительное житие и поучения подвижника нашего цеха» Гоголя.

Поэт П. А. Катенин, посылая в 1835 году А. С. Пушкину свою басню «Топор», писал (словно подчеркивая в противовес ему вневременное значение «Писем к провинциалу»): «...прошу без промедления издать и прилагаемую при сем басню, в которой не вижу зацеп для г-жи Цензуры, разве что в иных случаях правда борется со властью; но это старая аксиома, всего сильнее выраженная у набожного Паскаля в его *Lettres provinciales*, и, кажется, сказанное им не ставится в грех никому».

Личность Паскаля как знаменитого ученого, обратившегося к религиозно-философским проблемам, не могла не привлечь и внимания В. Ф. Одоевского, упоминающего его имя в «Пестрых сказках». Персонажа этих сказок Гомозейко автор называет пустым и сравнивает с теми учеными, «о которых говорил Паскаль, что они ничего не читают, пишут мало и ползают много». Сохранилась и карандашная заметка Одоевского 30-х годов, в которой комментируется один из фрагментов «Мыслей»: «*Tout notre raisonnement se réduit à ceder au sentiment, dit Pascal; il faudrait ajouter, et à les marier*» («Всякое наше рассуждение в конце концов уступает чувству, говорит Паскаль; следовало бы добавить: и соединяет их»). Русскому писателю-мыслителю могли быть близки раздумья французского философа о чрезмерном преувеличении мудрости древних, о математическом и тонком уме, о естественном и метафизическом языке, об инстинкте и опыте как двух наставниках человечества, о бессилии славы и безумии войны и целый ряд других.

И, конечно же, говоря о Паскале, нельзя пройти мимо творчества К. Н.

Батюшкова, за которым закрепились определения, данные ему Пушкиным: «счастливый ленивец», «певец забавы», «философ резвый», «мечтатель юный». Гоголь в статье «В чем же наконец существо русской поэзии и в чем ее особенность» пишет, что Батюшков «весь потонул в роскошной прелести видимого, которое так ясно слышал и так сильно чувствовал. Все прекрасное во всех образах, даже незримых, он как бы силился превратить в осязательную негу наслаждения». С творчеством Батюшкова прочно связаны такие понятия, как «легкая поэзия», «анакреонтическая лирика», а за масками ленивца и эпикурейца не всегда можно было разглядеть внутреннюю драму поэта, по-своему отражавшую раскрытый Паскалем трагический удел пребывания человека на земле. Первоначальные произведения поэта приносили ему славу беспечного поэта-мечтателя, философа-эпикурейца, жреца любви, неги и наслаждения. В послании «Мои пенаты» наиболее полно воплотился горацевский идеал стихов этого периода: скромная, независимая жизнь, чуждая суеты и роскоши, культ любви, дружбы и поэзии. Однако упоение жизнью и молодостью уже соединялось с предчувствием кризиса: картины веселья в любое мгновение могли разрушиться вторжением «железного века» (этот образ впервые ввел в русскую поэзию именно Батюшков).

Отечественная война 1812 года оказала большое воздействие на религиозно-нравственные воззрения Батюшкова. В письме Н. И. Гнедичу он отмечал, что эти события заставили его переосмыслить прежние идеалы, отказаться от былых симпатий: «Ужасные поступки вандалов, или французов в Москве и в ее окрестностях, поступки, беспримерные и в самой истории, вовсе расстроили мою маленькую философию и поссорили меня с человечеством». В разрушительности наполеоновского нашествия Батюшков усмотрел плоды французского Просвещения. Состояние духовного обновления наглядно проявилось в написанных в 1815 году элегиях «Надежда», «К другу», в эссеистических опытах в прозе «О лучших свойствах сердца», «Нечто о морали, основанной на философии и религии», где утверждалось, что не философия («земная мудрость»), а «одна вера созидает мораль незыблемую». Здесь уместно сказать и о философическом очерке «Петрарка», в котором рефлексия и трагизм итальянского поэта, столь близкие поздней лирике самого Батюшкова, истолкованы как борение светского и религиозного начал, земных страстей и жажды бессмертия души. Кстати говоря, русскому поэту свойствен обостренный интерес к творчеству, умонастроению и к трагической судьбе (вечное скитальчество, длительная душевная болезнь) другого великого итальянца — Т. Тассо.

Батюшков говорит о собственном, подобном паскалевскому, духовном перевороте, переоценке главных ценностей, о «новом поприще», «новом рубеже», на котором «святилище веры или мудрости» по-новому освещает жизнь и оставляет «предрассудки легкомыслия, суетные надежды и толпу блестящих призраков юности». Подобно Паскалю, русский поэт рассматривает философию как кратковременный поисковый этап сознания, подлежащий преодолению. Человеческая (то есть философская) мудрость бессильна тогда, когда зло торжествует над невинностью, когда математические расчеты (ибо всякая человеческая мудрость основана на расчетах) сами себя уничтожают. Человеческая мудрость принадлежит веку и обстоятельствам, а искать следует более общие и фундаментальные основания для мышления и действия.

И здесь Батюшков выходит на паскалевский вывод об изначальной двойственности человеческого бытия, о неискоренимом источнике зла в нем: «Слабость человеческая неизлечима, вопреки стоикам, и все произведения ума его носят отпечаток оной. Признаемся, что смертному нужна мораль, основанная на небесном откровении, ибо она единственна и может быть полезна во все времена и при всех случаях: она есть щит и копье доброго человека, которые не ржавеют от времени».

Паскаль, как известно, в своих размышлениях заключает, что человек не ангел и не животное. Человек представляет собой сосуществование ангела и животного, середину между этими крайностями, выйти из которой не дано: «...выйти из середины — значит выйти из сферы человеческого». Логика русского поэта в рассуждениях о двойственности человеческой природы почти буквально совпадает с логикой Паскаля. Человек, пишет Батюшков, есть «создание слабое, доброе, злое и нерассудительное; луч божества, заключенный в прахе». И здесь Батюшков почти прямо цитирует Паскаля, говоря, что человек «не ангел... и не чудовище».

Исследование человеческой природы доказывает нам, что в человеке существуют не только пороки, слабости и страсти, но и великодушие, сострадание, презрение к корысти. Часто в сердце порочном обнаруживаются добродетели (мысль, настойчиво развивавшаяся впоследствии Достоевским).

Подобно Паскалю Батюшков подвергает резкой критике тех, кто «сокращает» изначальную двойственность человеческого бытия до одного из полюсов. Так, он называет клеветником «женевского мизантропа» Руссо, утверждавшего, что человек по своей природе добр. Неприемлемы для поэта и выводы философов, что «человек есть создание злое», извлеченные из жизненных примеров «о разврате и злобе сердца нашего». К таковым он

относит Ларошфуко, отождествившего свои наблюдения в придворном обществе с происходящим в целой вселенной, а «человека придворного» принял за человека вообще. В авторе «Максим» Батюшков видит философа, который пытается упростить упомянутую двойственность (снять напряжение между полюсами добра и зла) и свести ее к одному физическому, материальному, эгоистическому, «злому» началу, к корысти и выгоде как основному движителю в поведении людей. По его убеждению, не может быть добродетели, основанной на «исключительной любви к самому себе», на «разумном эгоизме», на выгоде. Напротив, «добродетель есть пожертвование добровольное какой-нибудь выгоды; она есть отречение от самого себя». И сугубо светские моралисты, сии «дерзкие и суетные умы», своей материалистической и эгоистической односторонностью ограбили человечество, распространяя «вечно ложное» понимание жизни «по нашим правилам», считая любовь, дружбу, благодарность, сыновние чувства и всякие другие добродетели и «тайные жертвования благородного сердца» лишь следствием корысти.

Как и для Паскаля, примерами такой ложной односторонности служат для Батюшкова эпикурейская и стоическая системы мысли и жизни. У эпикурейцев сердце устроено «по понятиям мира», стремится к наслаждениям, иногда гнуснейшим. Но наслаждения суетны, обманчивы, непостоянны, отравлены слабостью души и тела — «так создано сердце человеческое», «у источника наслаждений оно обретает горечь». В качестве примера неудовлетворенности умеренного и просвещенного эпикуреизма Батюшков приводит Горация: остаются пустота и скука после наслаждений в любви, науке и поэзии, печальная тень на всем видимом в мире. Это тягостное состояние души, свидетельствующее об отсутствии истинного блаженства, нередко бывает известно людям добрым и образованным.

По заключению Батюшкова, от подобных душевных мучений способна избавить только религия. Однако стоики ошибочно полагают, что человек с помощью собственной мудрости способен возвыситься до Бога. И именно доводы Паскаля Батюшков берет за образец взаимоуничтожающего противопоставления эпикурейского скептика Монтеня последовательному стоику Эпиктету: «Мы приглашаем прочесть опровержение Монтеня системы Эпиктетовой и Паскаля во опровержение Монтеня и Эпиктета. Христианский мудрец сравнивает обе системы, заставляет бороться Монтеня с Эпиктетом и обоих поражает необоримыми доводами».

Подобно Паскалю в христианской мудрости Батюшков видел единственный выход из философского сектанства и односторонности чисто человеческого для объяснения обсуждаемой двойственности

человека и обретения подлинного блага. Сердце требует «совершенного благополучия», а все системы древние и новейшие не дают его, ибо не учитывают истинного положения и человеческого удела на земле. Человек есть странник на земле, царь, лишенный венца, а потому все его усилия не способны привести к настоящему счастью. И только вера напоминает о высоком назначении человека и переносит в вечность все надежды на подлинное блаженство, достижимое лишь в свете истин святого Откровения.

Большинство просвещенной публики в России знакомились с текстами Паскаля на языке оригинала. Вместе с тем с начала XIX века предпринимались переводы «Мыслей» на русский язык. Так, еще до восстания в 1825 году их начал переводить поэт-декабрист П. С. Бобрищев-Пушкин. Позже, уже на поселении, он вновь вернулся к переводу: как и у многих декабристов, в период ссылки у него усилилось религиозное умонастроение. «Эта ссылка наша целым обществом, в среде которого были образованнейшие люди своего времени, — вспоминал А. П. Беляев, — была, так сказать, чудесною умственной школою как в нравственном, умственном, так и в религиозном и философском отношении. <...> Без сомнения, при умственном столкновении серьезных людей первое место всегда занимали идеи религиозные и философские». Словно дополняя Беляева, другой декабрист, Н. В. Басаргин, писал: «Каждое воскресенье многие из нас собирались по утрам читать вслух что-нибудь религиозное, например, собственные переводы знаменитых иностранных проповедников — английских, немецких, французских, проповеди известных духовных особ русской церкви и кончали чтением нескольких глав из Евангелия, Деяний апостолов или посланий».

П. С. Бобрищев-Пушкин в Сибири переосмыслил свой прежний жизненный путь, стал, по словам А. П. Беляева, «истинным и достойным поборником христианства» и нередко вступал в спор с друзьями-оппонентами: «Материалисты проводили ту идею, что ското-человек, происшедший тогда еще из глины, а теперь от обезьяны, силами материи, как и все другие животные, сам изобрел язык, начав со звуков междометия, составляя его из звуков односложных, двухсложных и т. д. Пушкин (П. С. Бобрищев-Пушкин) поддерживал, без сомнения, сотворение человека непосредственно божественным действием, необходимым следствием чего

было то, что человек получил дар слова вместе с разумною душою в тот момент, когда она была вдохнута в него божественным духом, и написал статью «О происхождении человеческого слова». Беляев говорит далее о возникшей дискуссии и о слабости материалистических аргументов Барятинского по сравнению с идеалистическими доводами автора статьи, которые, добавим от себя, формировались не без помощи Паскаля.

В работе над переводом «Мыслей» Паскаля Бобрищеву-Пушкину помогал И. И. Пущин, который взял на себя их редакцию. В письмах И. И. Пущина конца 1830-х и начала 1840-х годов к другому декабристу, Е. П. Оболенскому, также углублявшемуся на поселении в религиозные вопросы, и к Е. А. Энгельгардту, бывшему директору лицея в 1816–1822 годах, прослеживаются этапы этой работы. Еще в посланиях И. Д. Якушкину от 20 ноября 1840 года из Тобольска и от 17 января 1841 года из Туринска Пущин замечает, что вместе с Бобрищевым-Пушкиным поправляет «старый его перевод Паскаля» и теперь принимается «за переписку Паскаля (половина у Пушкина)». 10 декабря 1840 года и 17 января 1841 года он сообщает Е. П. Оболенскому, что они «с Пушкиным» продолжают «Паскаля пилить» и что на его долю приходится «часть Паскаля... <...> переписать, — рукописи с нашими пометками никто, кроме нас, не поймет». Отправив выполненную часть Бобрищеву-Пушкину, Пущин в очередном письме Оболенскому от 18 апреля 1841 года выражает беспокойство: «Пушкин медлит с Паскалем — моя работа давно готова и ему отослана. Жду теперь все целое, чтобы отослать в Петербург в надежде, что это принесет что-нибудь Пушкину. За двести рублей я с ним счелся — у нас беспрестанные денежные дела; чтобы избежать пересылки, он платит там за меня, а я здесь за их поручения по части туринских художников». Но уже в послании тому же адресату от 16 мая 1841 года чувствуется удовлетворенность: «Мы кончили Паскаля, теперь он уже в переплете. Я кой-где подскабливаю рукопись и недели через две отправлю в Петербург. Вероятно, она вознаградит труды доброго нашего Павла Сергеевича. Между тем без хвастовства должен сказать, что без меня вряд ли когда-нибудь это дело кончилось. Немного ленив наш добрый оригинал». И в тот же день Пущин пишет И. Д. Якушкину: «Пушкин уже прислал мне в переплете нашу рукопись (переводы Паскаля). Кой-где подскабливаю и отправлю недели через две к Энгельгардту. Кажется, перевод изрядный, по крайней мере, довольно отчетливый, что не всегда бывает в русских изданиях».

С именем Е. А. Энгельгардта связана попытка публикации законченного перевода. 29 мая 1841 года Пущин просит его быть

«крестным отцом возрожденного русского Паскаля»: «Младенец несколько ряб лицом, но и эти рябины можно сгладить, если найдете нужным; вы там отыщете хорошего писца. Я бы сам это сделал, но не хочется отдалять доставления к вам рукописи. Она к вам идет прямо чрез Марью Петровну Ледантю, которая имеет право пользоваться почтовыми сообщениями. Постарайтесь денежно вознаградить труд Павла Сергеевича Пушкина, доброго моего товарища. Это вознаграждение для него, с больным его братом, будет существенно полезно. Перевод довольно отчетливый — пора старику Паскалю явиться на нашем языке. <...> Я думаю, можно выручить за этот довольно трудный перевод 1500 или 2000 рублей». Через неделю Пущин не может удержаться от того, чтобы вновь не напомнить Энгельгардту о своей просьбе: «С прошедшей почтой Марья Петровна Ледантю отправила к вам, почтенный друг Егор Антонович, Паскаля в русском костюме. Постарайтесь напечатать этот перевод товарища моего изгнания Павла Сергеевича Бобрищева-Пушкина. Он давно над этим переводом трудился, и общими силами кончили его в бытность мою в последний раз в Тобольске. Вам предоставляется право распорядиться, как признаете лучшим; может быть, эту рукопись купит книгопродавец; может быть, захотите открыть подписку и сами будете печатать? Цель главная — выручить денег, потому что Пушкин с братом больным не из числа богатых...

Мы не знаем положительно, являлся ли Паскаль на нашем языке. Справлялись со всеми возможными каталогами, и нигде его нет. Значит, что если и был когда-нибудь этот перевод в печати, то очень давно и, вероятно, исчез. Может быть, и трудность этой работы останавливала охотников *приняться за старика* (как говаривал наш профессор Галич). Одним словом, вы, почтеннейший мой директор, на месте все узнаете, учините надлежащие справки — и пустите в ход сибиряка. Вам позволяется погладить его, если кой-где найдете это нужным. Вы не поскучаете этим делом, я убежден. Нетерпеливо жду вашего мнения и о переводе, и о надежде к изданию».

Однако через полгода в письме И. Д. Якушкину от 17 ноября 1841 года Пущин вынужден с горькой иронией констатировать: «Энгельгардт возится с нашим Паскалем и никак не может вывести его в люди. Я советую Пушкину обратиться к прусскому королю — авось он, для чести русской словесности, напечатает нашу рукопись». А еще через двенадцать дней Пущин вынужден успокаивать Бобрищева-Пушкина: «О Паскале еще нечего отчаиваться: сестра мне говорит в последнем письме, что Энгельгардт надеется на Андрея Муравьева, но она полагает, что это

надежда плохая: видно, имеет данные, что это духовное лицо больше думает о себе, нежели о других, как и мы грешные. Главное для меня — молчание самого Энгельгардта: если бы он видел решительно невозможность что-нибудь сделать, то давно написал бы отказ с ясным подтверждением всех своих действий. Будем с нетерпением ждать конца, хотя и не нюхаем табаку. Покамест закурим трубку. Подписку делать трудно — это средство останется у нас в запасе».

И. Д. Якушкин, знавший о ходе переводческой работы, в послании к Пушкину от 10 июня 1841 года из Ялуторовска выражал пессимистическую надежду: «Очень желаю, чтобы Энгельгардт нашел возможным напечатать вашего Паскаля, я нисколько не сомневаюсь в правильности перевода, но цензура не обращает на это внимание, и мне не верится, чтобы она пропустила вполне мысли Паскаля». По цензурным или по каким-либо иным соображениям рукопись перевода не была опубликована, и все усилия Е. А. Энгельгардта не привели к желаемому результату. «За все от души благодарю вас, — писал ему 29 января 1842 года Пушкин. — Вперед был уверен, что хлопоты о Паскале замедлили ваш ответ на мое последнее письмо. Вместе с Пушкиным благодарю вас за деятельное старание вывести в люди русского Паскаля; не ваша вина, что с ним никто не хочет слова молвить. Если Москва того же мнения как Петербург, то просим вас этого философа, не узнанного в русском костюме, возвратить, или, лучше сказать, сослать в Сибирь. Пушкин просил меня вытребовать его детище — я к нему писал в Тобольск тотчас по получении вашего письма».

Видимо, «сослать Паскаля» не удавалось, и перевод гулял по обеим русским столицам. Во всяком случае, как видно из письма Пушкина Энгельгардту от 14 мая 1842 года, рукопись оказалась у П. А. Вяземского: «Увидим, сделает ли он что-нибудь из этого перевода». И Вяземскому сделать ничего не удалось. Уже позднее, 29 апреля 1845 года, Пушкин сетовал в послании тому же адресату: «История Паскаля вам известна. Я тогда же говорил Пушкину, что вряд ли будет на эту книгу сбыт; но так как у него были при болезненном моем проезде в Тобольск черновые кой-какие тетради, то он и стал переправлять и дополнять недостающее». Когда в 1843 году «Мысли» Паскаля впервые были опубликованы на русском языке в переводе И. Г. Бутовского (цензурное разрешение от 11 июня 1840 года), Пушкин критически отнесся к проделанной работе. «Я выписал русского Паскаля, — замечал он 25 февраля 1844 года в послании Энгельгардту, — нисколько не удивляюсь, что издатель перевода остается при своих экземплярах, а удивляюсь, что такой перевод напечатан».

Известно, что друзья Бобрищева-Пушкина возобновляли попытки

издать выполненный им перевод, в связи с чем обратились в 1878 году за советом и помощью к Льву Толстому. Однако Толстой, ознакомившись с переводом, отметил его неполноту и ряд других недостатков и категорически отсоветовал его публиковать. «Посылаю вам, — писал он П. Н. Свистуну, — тетрадь Фон-Визиной и рукопись перевода Паскаля. Просмотрев внимательно перевод, я убедился, что его не следует печатать. Во-первых, издание старое много отстывает от нового, и дополнение неудобно. Во-вторых, перевод не вполне хорош, и, в-третьих, очень многого недостает: едва ли не самые замечательные статьи пропущены. Восстановить все это по переводу Бобрищева-Пушкина составит гораздо больший труд, чем новый перевод. Пожалуйста, извините меня, если я утрудил вас чем-нибудь, затеяв это дело, и поверьте, что если отрываюсь от него, то с большим сожалением. Я же был очень рад по случаю перечитать еще раз Паскаля...»

Можно предположить также, что недавно найденный нами в коллекции рукописей РГАЛИ перевод «Мыслей» Паскаля принадлежит именно П. С. Бобрищеву-Пушкину. Общее название переплетенной рукописи: «Мысли Паскаля о религии и человеке». В сопроводительном комментарии сообщается, что рукопись содержит 283 листа, а ее авторство и представленная копия принадлежат неустановленным лицам. Заключение о рукописи, предложенной «гражданкой Поджио», сделано известным в 20-е годы XX столетия литературоведом Д. Дарским: «Предлагаемый перевод Паскаля не издан и имеет для нас интерес как отражение религиозно-философских течений в русском дворянстве 1830-х годов. Интерес усиливается тем, что перевод этот принадлежит, по словам владелицы, кому-то из семейства Вульф, близкого к Пушкину. Если в дальнейшем эта связь будет установлена, то ценность рукописи повысится. Оцениваю в 50 рублей. Д. Дарский».

Любопытно, что рукопись попала в РГАЛИ в послереволюционный период от потомков декабриста А. В. Поджио, который в Сибири жил рядом с И. И. Пушциным. Через много десятилетий эти потомки могли лишь гадать о ее подлинном происхождении и предположительно относить ее авторство кому-то из семейства Вульф. Сам анонимный переводчик предваряет свою работу следующими словами: «Предлагаемый перевод «Мыслей» Паскаля о религии и человеке был готов к напечатанию в 1841

году, но некоторые непредвиденные обстоятельства замедлили его появление. Между тем Бутовский напечатал свой перевод... Странное столкновение: два человека в одно и то же время сошлись в желании познакомить русских читателей с первостепенным французским мыслителем и вместе разошлись в своих целях. Оба взялись переводить мысли Паскаля, но не вполне: один — одни, другой — другие. Бутовский, начав с жизнеописания учености и благочестивой жизни Паскаля, перевел все, что он говорит в нравственно-философском и математическом отношении. Предлагаемый же здесь перевод заключает в себе все относящееся до религии. Но как человек есть вместе существо мыслящее и верующее, существо, которое стоит на распутьи между религиею и философию, то по необходимости оба переводчика сошлись в переводе тех статей, в которых сочинитель разбирает природу человека. Вообще же оба перевода не исключают друг друга, напротив, составляют как бы два отдельных тона одного и того же писателя».

Далее автор рукописи упоминает первую пор-рояльскую публикацию «Мыслей» 1670 года и последующие переиздания. Сам же он пользуется преимущественно парижской публикацией 1818 года, «соображая, впрочем, свой перевод и с известным стереотипным изданием, в котором и к мыслям Паскаля о религии присоединено все, что в оставшихся записках писано было в физическом и математическом отношении и которые передал русским читателям Бутовский».

Об избирательности внимания переводчика к определенной проблематике «Мыслей» и о построении рукописи можно судить по ее оглавлению: 1. Против равнодушия неверующих. 2. Признаки истинной религии. 3. Истинная религия доказывается первородным грехом. 4. Возможность соединения нашего с Богом. 5. Покорность и употребление разума. 6. Вера без рассуждения. 7. Выгоды верить нежели не верить. 8. Человек утомленный умственными исканиями о Боге. 9. Моисей. 10. Иудеи в отношении к нашей религии. 11. Преобразование. 12. Закон Моисеев был преобразователен. 13. Иисус Христос. 14. И. Х. доказывается пророчествами. 15. Разумные доказательства веры в И. Х. 16. Против магометан. 17. Бог скрывается от одних и открывает себя другим. 18. Религиозная история христианства и история иудейства одна и та же. 19. Познание Бога тогда только спасительно и пр. 20. Размышление о чудесах. 21. Христианские размышления. 22. Изумительные противоречия человеческой природы. 23. Несправедливость о повреждениях человека. 24. Общие понятия о человеке. 25. Величие человека. 26. Суетность человека. 27. Слабость человека. 28. Нравственные размышления. 29. Нищета

человека. 30. Размышления о смерти, извлеченные из письма, писанного Паскалем по случаю кончины отца его. 31. Молитва.

Исходя из вышеизложенного, а также из упоминавшейся в предисловии даты окончания работы (1841 год), есть основания предположить, что мы имеем все-таки дело в данном случае с затерявшимся переводом П. С. Бобрищева-Пушкина, который в написанном позднее (после публикации в 1843 году «Мыслей» в переводе И. Г. Бутовского) предуведомлении разъясняет особенности своей работы.

Бутовский — сотрудник газеты «Русский инвалид», двоюродный брат Надежды Дуровой, знаменитой «кавалерист-девицы», принимал участие в издании ее «Записок», переводил с французского «Историю крестовых походов» Ж. Ф. Мишо и взялся за перевод «Мыслей», так сказать, в сокращенном, избранном виде.

Прежде чем говорить о первом опубликованном переводе «Мыслей», необходимо коротко охарактеризовать их издательскую судьбу. Смещение и беспорядок в бумагах, оставленных после кончины Паскаля, а также обстоятельства религиозных споров между янсенистами и иезуитами во многом обусловили своеобразие первого, пор-рояльского, издания в 1670 году «Мыслей о религии и некоторых других предметах» — друзьями и родственниками автора были отобраны лишь самые ясные и стройные фрагменты, не содержавшие поводов для полемики. В 1776 году под патронажем Вольтера появилось так называемое философское издание Кондорсе, в котором Паскаль был препарирован согласно духу времени и выдан, по выражению одного из исследователей, за отважного апостола просветительского рационализма. В 1779 году аббат Боссю предпринял очередное издание «Мыслей», принципиально не отличавшееся от пор-рояльского.

В 1842 году в стенах Французской Академии прозвучал знаменитый доклад философа Кузена «О необходимости нового издания «Мыслей». Он призвал исследователей к изучению оставленной без внимания авторской рукописи, хранившейся в Национальной библиотеке (не удержавшись при этом от соблазна, в соответствии с собственным эклектическим мировоззрением, охарактеризовать Паскаля как терзаемого сомнениями скептика). Призыв был услышан. Последующие затем и основанные на рукописях издания Фожера (1844), Аве (1852) и других составили

качественно новый этап публикаций, завершившийся в 1897 году выходом в свет ставшего классическим издания Брюнсвика. Последний разделил все рукописные фрагменты, исходя из требований рационалистической логики и не учитывая плана самого автора.

Между тем наличие такого плана было установлено исследователями в 30-е годы XX века, что внесло существенные коррективы в публикации «Мыслей». Наиболее полным и авторитетным на сегодняшний день является издание Лафюмы (1951), которое учитывает одновременно первоначальное состояние рукописи и частичный план Паскаля, поделившего значительную часть материала на двадцать семь глав. Произведенная автором классификация, отразившаяся и в изложенном в 1858 году перед насельниками Пор-Рояля плане «Апологии...», ставится во главу угла в изданиях Шевалье (1954), Селье (1976) и в последующих.

Что же касается русских дореволюционных переводов «Мыслей» (И. Г. Бутовский, 1843; П. Д. Первое, 1888, 1899, 1905; С. Долгов, 1892, 1902), то они по понятным причинам не могли учитывать принципиальные изменения в издательских подходах. В период после октябрьского переворота 1917 года идеологические обстоятельства длительное время не позволяли печатать французского мыслителя (лишь однажды в большом сокращении его тексты появились в сборнике «Франсуа де Ларошфуко. Максимумы. Блез Паскаль. Мысли. Жан де Лабрюйер. Характеристики». М., 1974). Накануне третьего тысячелетия были выпущены три издания «Мыслей»: самое первое («Profl-book», 1994) придерживается устаревшей классификации Брюнсвика, второе («Северо-Запад», 1995) основывается на публикации Шевалье, а третье (изд-во имени Сабашниковых, 1995) пользуется изданием Лафюмы.

Возвращаясь к переводу И. Г. Бутовского, необходимо подчеркнуть, что он, естественно, опирался на фрагментарные издания «Апологии христианской религии», которая с легкой руки публикаторов стала называться «Мыслями о религии», а затем и просто «Мыслями». И в первом издании «Мыслей» на русском языке Паскаль представлен скорее как оригинальный философ, нежели как религиозный мыслитель. Книга делилась на двенадцать статей, каждая из которых затрагивала ту или иную философскую проблему. Таким образом, читатель имел перед собой избранные философские извлечения из целостного корпуса «Апологии...», к которым Бутовский добавил еще перевод так называемых малых сочинений: «Введение к Трактату о пустоте», «Разговор с де Саси об Эпиктете и Монтене», «О геометрическом уме и об искусстве убеждать», «Три рассуждения о положении знати».

В большом вступительном очерке переводчик рассказывал о творческом пути французского ученого и мыслителя и подводил следующий итог: «Сколько надежд унесла в могилу эта рановременная кончина! Сколько благодеяний мог бы еще оказать свету деятельный и многосторонний гений Паскаля! Оплакивая неумолимую жестокость рока, мы должны, однако, утешиться мыслию, что эта краткая, но полная жизнь оставила след самый светлый...» При этом Бутовский вступает в дискуссию с Вольтером и Кондорсе, с теми скептиками и вольнодумцами, которые пытались превратно истолковать христианское умонастроение автора «Мыслей»: «...перед ними часто являлась грозная тень Паскаля. Тщетно силились они ослабить его изобличительное слово, беспокоившее их из-за пределов жизни. Нередко, в бессильной досаде, они прибегали к жалкому орудию клеветы. Так, старались они распространить мнение, что в последние годы, в которые Паскаль преимущественно открывал свету свои религиозные правила, голова его была расстроена... Одно только небольшое затруднение представляется в этой лжи: этот рассудок, повредившийся в 1654 г., произвел в 1656-м «Провинциальные письма», а в 1658-м решение проблем, относящихся к циклоиде, и наконец можно повторить, и эти самые «Мысли», которые предлагает в переводе нашим читателям Иван Бутовский».

В рецензии, посвященной выходу «Мыслей Паскаля», В. Г. Белинский писал: «Переводчик заслуживает полную благодарность за перевод дельной книги. <...> Паскаль занимает важное место в летописях наук и литературы Европы. Это один из замечательнейших людей XVII века.

Заслуги его в области математики чрезвычайно велики. Но Паскаль знаменит еще и как мыслитель...» Конечно же, автор «Мыслей» как религиозный мыслитель был глубоко чужд критику, который не мог оценить в полной мере вневременного значения его творчества, хотя и улавливал историческое. Рассуждая в одной из статей о Рабле и Паскале, он замечал: «...содержание их сочинений всегда будет иметь свой живой интерес, потому что оно тесно связано со смыслом и значением целой исторической эпохи».

Вообще, может показаться удивительным, но имя Паскаля пользовалось своеобразной популярностью в среде так называемых революционных демократов, считавших религиозно-философскую мысль

отживающим предрассудком. Тем не менее из «Мыслей» и «Писем к провинциалу» они брали те блоки аналитических рассуждений о человеке и обществе, которые в изъятom из контекста виде использовали для решения собственных задач.

Так, в одной из рецензий Н. А. Добролюбов упоминает журнал для девиц «Лучи», издаваемый А. О. Ишимовой, и отмечает, что в нем «может занять любопытство рассказ «Паскаль и его сестры». В более ранней статье «Очерк направления иезуитского ордена особенно в приложении к воспитанию и обучению юношества» Добролюбов подчеркивает, что автор «Писем к провинциалу» усиленно нападал на иезуитскую мораль и «провозгласил по всей Европе, что иезуитская мораль основана на обмане» и преувеличил ее преступность. И далее в казуистском тоне он иронизирует над мнимыми противоречиями в мировоззрении Паскаля-христианина (и тем самым невольно оправдывает более внятный для себя реализм в иезуитском принципе «цель оправдывает средства»): «Пусть говорят рационалисты против иезуитских принципов и их деятельности, им это простительно потому, что они ничего не видят за пределами земной жизни. Но мы смотрим на дело иначе. Правда, заключаем мы, мысль имеет мало простора в иезуитском воспитании, ум развивается односторонне, но нам и не нужно особенного разгула мыслей и особенно премудрого ума: мы ум Христов имамы. Правда, иезуитизм подавляет личность, стесняет, умерщвляет; учение иезуитов останавливает свободное развитие, это есть смерть человечества. Но — не оживет, еще не умрет, скажем мы словами апостола и охотно подвергнемся этой смерти душевной, которая должна послужить для нас залогом духовной, небесной, вечной жизни».

Другой критик разночинного лагеря, Д. И. Писарев, в статье «Образованная толпа» размышляет о безвольных людях, с колыбели питающих несокрушимое доверие сначала к кормилице и няньке, потом к родителям и воспитателям, к жене, друзьям, знакомым, «ко всем особам, из коих составляется прилично одетая масса». Каждый из «образованной толпы» стремится перебросить на другого труд размышлений о нравственных и житейских проблемах и поступать как все. Таким образом, его можно уподобить барану, который «прыгает там, где прыгнуло все стадо. Если, напротив того, для данного случая не припасено готового и общеизвестного решения, то человек толпы во избежание невыносимых умственных мучений, сопряженных с трудом самостоятельного обсуждения и размышления, — углубляется в архив своих воспоминаний и старается получить оттуда справку, не было ли такого мудреного случая в жизни кого-нибудь из знакомых, и если такой случай действительно был, то

какое всепоследовало решение. Если в архиве не оказывается ничего подходящего, то несчастный человек начинает терять голову». И вот тогда он начинает обращаться к народной мудрости, культурному наследию, искать ответы на сложные вопросы в книгах: «Не помогут ли мне в моем затруднительном положении «Опыты» Монтеня, «Размышления» Паскаля, «Максимы» Ларошфуко, басни Лафонтена или «Характеры» Лабрюйера?»

По убеждению Писарева, чтобы перестать быть баранами, люди должны отказаться от предрассудков сложившегося образования и исторических традиций, «узколобого мистицизма» и христианской религии, якобы отвлекающих человечество от пути разумного прогресса. Люди должны стать самостоятельно «мыслящими реалистами» и опираться на достижения естественных наук, на сочинения Фохта или Молешотта, а не Монтеня или Паскаля. С этой точки зрения в статье «Дидро и его время» Писарев прочувствованно отзывается о материалистических воззрениях французского философа XVIII века, который в своих работах подвергал критике христианские ценности и Паскаля как их выдающегося носителя. «Говоря об аскетах и их неразумных увлечениях, Дидро имеет в виду преимущественно янсенистов. Он упоминает с глубоким и почтительным состраданием о янсенисте Паскале, которого, как известно, погубил и замучил непримиримый разлад, существовавший в его собственной голове, между умом гениального мыслителя и убеждениями узкого и трусливого фанатика». Говорить о каком-то разладе в голове у автора «Мыслей», о его якобы сектантской узости или трусливом фанатизме было, по крайней мере, несправедливо и необъективно. Однако с позиций естественных наук дело представлялось Писареву именно таким образом.

Различные оттенки антропологического материализма накладывают свой отпечаток и на восприятие Паскаля Н. Г. Чернышевским. Проповедник «разумного эгоизма» выделял при изучении человека принципы счастья, богатства, силы или власти, «материальных условий быта, играющих едва ли не первую роль в жизни...». И в научных достижениях французского ученого Чернышевский делает упор на бытовой стороне: «Начало другому великому открытию, исчислению вероятностей, сделано Паскалем из желания решить чисто житейский вопрос — о шансах карточных игр». Считая, что «бедность — помеха всему хорошему», он советует своему сыну, увлекавшемуся математикой и восхищавшемуся французским ученым, позаботиться прежде всего о житейском достатке и ошибочно заявляет: «Паскаль был богат». Автор «Что делать?» по самому высокому счету оценивал вклад в науку автора «Мыслей» и полагал, что «одна устарелая, до смешного элементарная страница гениального

мыслителя вроде Ферма или Паскаля важнее целых кварталов обыкновенного почтенного ученого, набитого учеными формулами». Находясь в ссылке в Вилуйске, сам он намеревался продолжить научные труды, дабы «загладить вину перед наукою» и «изодрать мой ум математикой».

Что же касается философского наследия Блеза Паскаля и вообще его религиозного мировоззрения, то Чернышевский совершенно необоснованно усматривал в них скептическое начало и болезненные проявления. «Последний серьезный скептик был Паскаль. Это было у него, бедняжки, больного и одураченного его родными и друзьями, — янсенистами, патологическое состояние души. Янсенисты были, конечно, менее шарлатаны, чем иезуиты, но и они были хороши. Прочтите у простака Паскаля историю его сестры, кажется, или кузины, что ли, ребенка, посредством которого янсенисты дурачили публику». Тем не менее Чернышевский был вынужден парадоксальным образом признать гениальную одаренность «простака» и в одной из последних статей писал: «...погибать от избытка умственных сил — какая славная гибель. Это судьба Пико-де-Мирандолы и Паскаля».

Фигура французского ученого и мыслителя привлекала к себе внимание и Герцена, который в 1836 году философствовал в вятской ссылке: «Да, все теории о человечестве — вздор. Человечество есть падший ангел; откровение нам высказало это, а мы хотели сами собою дойти до формулы бытия его и дошли до нелепости (эклетицизм). Все понимавшие верили в потерянный рай — Вико, Паскаль...» В рассказе «Первая встреча», напечатанном в то же время, через образ Паскаля один из героев характеризует «наше время, когда все дышит посредственностью, все идет к ней, в наш век, который похож на Паскаля, не на Паскаля всегда (слишком много чести), а на Паскаля в те минуты, когда он принимал Христову веру потому, что не отвергал ее». Чтобы понять интерес и двойственное отношение автора «Былого и дум» к Паскалю, необходимо не забывать, что в ранний период творчества Герцен стремился соединить естественно-научное и социально-философское знание с «божественным откровением» религии. В июле 1833 года Герцен писал Н. П. Огареву, что «мир ждет обновления, что революция 89-го ломала — и только, но надобно создать новое палингенезическое (возрождающее. — Б. Т.) время,

надобно другие основания положить обществом Европы, более права, более нравственности, более просвещения».

Через год на допросе Герцен заявит, что находил в сенсимонизме развитие учения о совершенствовании человеческого рода, начало той фазы в христианстве, когда оно будет принято и исполнено не столько в наружных формах, сколько в смысле истинной благодати и нравственности. Но уже в ссылке происходило переосмысление христианского социализма и религиозного обоснования общественной эволюции. В духовном развитии Герцена шел процесс отказа, говоря его собственными словами, от «содомизма религии и философии» и перехода к реализму, который его идейный оппонент Хомяков называл «свирепейшей имманенцией». Преодолению сенсимонистских мечтаний и традиционных христианских ценностей способствовали чтение «Сущности христианства» Фейербаха, изучение работ Гегеля. В результате Герцен отверг диалектику как средство «гонять сквозь строй категорий всякую всячину» и воспринимал ее как «алгебру революции», не оставляющую «камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя». Герцен считал также, что необходимо сражаться с буддизмом в науке и совершенствовать знания на его основе текущей жизни. Таково, по его мнению, направление истории: борьба консервативности старого мира религиозных призраков с вечным движением и обновлением.

Реализм Герцена побуждал его не только выступать против крепостного права или доказывать правомерность революционных действий в России, но и увязывать социальные и нравственные преобразования с физиологическими законами. Отсюда выводы о прогрессе нередко сводились к тому, что «человек равно может найти «пантеистическое» наслаждение, созерцая пляску волн морских и дев испанских, слушая песни Шуберта и запах индейки с трюфелями». Подобные убеждения создавали немалое напряжение в жизни Герцена. В словах героя «Первой встречи» сквозят сомнения к «Христовой вере» французского мыслителя, наблюдения которого над человеческой природой он никогда не переставал ценить. Однако, как писал П. В. Анненков, едкий анализ его ума, переходившего «с неистощимым остроумием, блеском и непонятной быстротой от предмета к предмету», умолкал перед нравственными побуждениями и благородными помыслами.

Своеобразие личности и мировоззрения Герцена накладывало отпечаток на его восприятие философской мысли Паскаля. В книге «С того берега», написанной после революционных событий 1848 года в Европе и отражающей пережитую автором драму, есть такие строки: «Паскаль

говорил, что люди играют в карты для того, чтоб не оставаться с собой наедине. Мы постоянно ищем таких или других карт, соглашаемся даже проигрывать, лишь бы забыть дело. Наша жизнь — постоянное бегство от себя, точно угрызения совести преследуют, пугают нас». Этот вывод Паскаля Герцен вспоминал и цитировал неоднократно. Примечательно, что и Александр Блок, касаясь в своей речи «Крушение гуманизма» духовного состояния человека в XIX веке, цитирует известного швейцарского историка культуры Гоннегера: «Мы имеем право сказать о себе словами Паскаля, что человек бежит от самого себя. Таков недуг нашей эпохи, и симптомы его так же очевидны для человека мыслящего, как физическое ощущение приближения грозы».

Не раз вспоминал Герцен и другую мысль Паскаля: «То, что люди бегут от покоя, не умеют оставаться наедине с собой, имеет вполне действительное основание: оно состоит в нашем природном несчастном положении, мы слабы и смертны, мы столь жалки, что ничто не может нас утешить, когда ничто нам не мешает думать об этом и когда мы видим только самих себя». И в статье «Прививка конституционной оспы», напечатанной 1 марта 1865 года в «Колоколе», Герцен вновь по-своему истолковывает паскалевские образы для характеристики ситуации: «Мы пережили в темную, глухую ночь рядом сновидений всю западную эпопею. Паскаль говорит, что царь, спящий полсутки и видящий во сне, что он пастух, и такой же сонливый пастух, видящий во сне, что он царь, — равны. К нашему меньшинству это совершенно идет, тем больше, что сны наши не были простыми. Мы дремали — слыша сквозь сон какой-то стон, разлитой в воздухе, дремали — придавленные свинцовой гирей, и притом сны были так ярки, так ясны, что их можно назвать временным переселением душ».

А полутора годами ранее в том же «Колоколе» Герцен воспользовался ссылкой на Паскаля, чтобы подвергнуть критике неаполитанскую жизнь той поры. «Паскаль говорит, что если б у Клеопатры линия носа была другая, то судьбы Древнего Рима были бы иные. Тут нет ничего удивительного. Шутка — линия носа! Линия вообще! Отнимите у Неаполя линию моря, линию гор, полукруг его залива, что ж останется. Кишащее гнездо нравственной ничтожности и добродушного шутовства, грязь, вонь, нестройные звуки, ослиный крик возчиков и самих ослов, крик и брань торговков, дребезжанье скверных экипажей и хлопанье бичей — рядом с совершенным умственным затишьем и с отсутствием всякого стремления выйти из него».

Имя Паскаля встречается и на страницах «Былого и дум».

Характеризуя Прудона, Герцен отмечал: «Говорят, что у Прудона германский ум. Это неправда, напротив, его ум совершенно французский; в нем тот родоначальный галло-франкский гений, который является в Рабле, в Монтене, в Вольтере и Дидро... даже в Паскале».

Не мог пройти мимо воззрений Паскаля и И. С. Тургенев, хорошо знакомый и с современной ему философией, и с историей философии вообще. Более того, есть основания говорить о преимущественном воздействии мысли Паскаля на Тургенева. «На протяжении целых десятилетий мировоззрение писателя ощутимо соприкасается с философией Паскаля, то усваивая из нее очень близкие для себя черты, получающие затем развитие и отражение в творчестве, то активно отвергая несродное и чуждое, — заключает А. Батюто. — Философия Паскаля несомненно способствовала кристаллизации и отшлифовке убеждений Тургенева, связанных с его подходом к проблеме человек и природа».

В апреле 1848 года Тургенев писал Полине Виардо: «Жизнь — эта красноватая искорка в мрачном и немом океане Вечности — это единственное мгновение, которое вам принадлежит... это все избито, а между тем это верно... Что я делал вчера, в субботу? Я читал книгу, о которой часто отзывался с большой похвалой, каюсь, не читая ее, «Провинциальные письма» Паскаля».

По приезду в Виши на лечение в июне 1859 года Тургенев вновь сообщал Полине Виардо о присутствии в его сознании личности и произведений французского философа. Он называет «Мысли» самой страшной, приводящей в отчаяние книгой, какая когда-либо была напечатана. Паскаль, подчеркивает Тургенев, «растаптывает все, что есть у человека дорогого, он бросает вас в грязь, а потом, в качестве утешения, предлагает религию горькую, жестокую, которая все *оглуляет* (это его слово), — религию, которую рассудок (в том числе и самого Паскаля) не может не отвергать, но которую сердце должно принять, смиряя себя». И далее Тургенев цитирует следующую мысль Паскаля. «*Comminutum cor* (смирненное слово). Святой Павел — вот характер христианский. «Сторонник Альбы — ты больше мне не друг». Корнель. Вот характер бесчеловечный. Человеческий — противоположен этому». Затем писатель продолжает от себя: «Противоположен и христианскому, смею добавить, если сводить христианство к узкому и трусливому учению о личном

спасении, к эгоизму».

Тургенев как гуманист и атеист противопоставляет человеческое христианскому, в котором он усматривает лишь своеобразный метафизический меркантилизм. Писатель, подобно Льву Толстому, который подчинял религию требованиям рассудка, отрицательно воспринимает необходимость «поглупеть», то есть осознать ограниченные возможности разума и признать его благотворную зависимость от веры. Тургенев почти дословно повторяет один из фрагментов «Мыслей», где Паскаль, следуя за апостолом Павлом, говорит о смиренном согласии разума с верой как о несомненном пути ко спасению. «Вы хотите обрести веру, но не знаете пути к ней; вы хотите излечиться от неверия и просите лекарства, — пишет Паскаль и предлагает для начала механически подражать верующим (ходить в храм, молиться, причащаться). — Все это, — обращается автор «Мыслей» к воображаемому собеседнику, — заставит вас уверовать и поглупеть».

Слово «поглупеть», привлечшее возмущенное внимание Тургенева, Паскаль употребляет в глубинно христианском смысле, в каком использовал апостол Павел слово «stultitia»^[15]: «Никто не обольщай самого себя. Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (1 Кор. 3, 18–19). Сам Паскаль вслед за апостолом Павлом и как бы комментируя собственную мысль о взаимоотношениях веры и разума, писал: «Кто же упрекнет христиан за то, что они не могут обосновать рассудком свою веру, — упрекнет тех, кто исповедует религию, которая не может быть обоснована рассудком. Они провозглашают перед всем миром, что он (рассудок. — Б. Т.) есть глупость, stultitia, и после этого вы упрекаете их в том, что они не доказывают этого».

Понимание рассудка как «глупости» Тургенев конечно же не мог принять, как и предлагаемого Паскалем спасительного религиозного выхода из тупиков антропоцентрических упований. Однако он вынужден признать силу логики французского философа, опирающуюся на глубинное постижение трагического человеческого удела на земле, исходящую из ясного понимания бессмысленности, фиктивности и иллюзорности существования без Бога любых идеалов: «Никогда еще никто не подчеркивал того, что подчеркивает Паскаль: его тоска, его проклятия — ужасны. В сравнении с ним Байрон — розовая водица. Но какая глубина, какая ясность — какое величие!.. Какой свободный, сильный, дерзкий и могучий язык!.. У меня свело оскоминой рот от этого чтения...»

Двойственность восприятия Паскаля так и останется у Тургенева,

вспоминавшего французского мыслителя по всевозможным поводам. В рецензии на книгу С. Т. Аксакова «Записки ружейного охотника», описывая устройство пистонницы, он заключает: «Это чрезвычайно удобно и очень просто, как яйцо Колумба, как Паскалева точка». Посылая рецензию Н. А. Некрасову в декабре 1852 года, Тургенев пояснял: «Кстати, я в одном месте говорю о Паскалевой тачке — ты знаешь, что Паскаль изобрел эту, по-видимому, столь простую машину». В декабре же 1877 года Тургенев, возмущенный интригами клерикалов и бонапартистов против республиканского большинства в Национальном собрании, писал из Парижа П. В. Анненкову: «Но до какой наглости лжи доходит партия, орудующая в Элизе?! Традиции иезуитов и традиции империи слились в одно прекрасное целое. Можно им сказать, как некогда Pascal: «*Mentiris impudentissime!*»^[16] Но тот же Pascal потом целовал у иезуитов ручку».

Русский писатель явно обманывался относительно изменения взглядов Паскаля на разрушительный характер деятельности иезуитов: тот никогда не оправдывал и не уважал тех, кто следовал принципу «цель оправдывает средства». В сознании Тургенева произошла путаница, обусловленная, впрочем, его общим невниманием к религии. Это компенсировалось обостренным восприятием размышлений Паскаля о положении человека в мире. В марте 1864 года Тургенев писал Фету: «Любезнейший Афанасий Афанасьевич, надобно непременно нам возобновить нашу переписку; и не потому, что мы имеем пропасть вещей сообщить друг другу — а просто потому, что не следует двум приятелям жить в одно и то же время на земном шаре и не подавать друг другу хоть изредка руку. Вы только обратите внимание на следующий рисунок:

вечность а вечность...

Точка *a* представляет то кратчайшее мгновение — *se rapporte d'atome*^[17], как говорит Паскаль, в течение которого мы живем, еще мгновение — и положит нас навсегда немая глубина *нихтзейн'а*^[18]... Как же не воспользоваться этой точкой?» В вопросе автора письма заключен антипаскалевский, гедонистический выход из обрисованного положения, который был лишен не уничтожаемого со смертью смысла и потому неприемлем для самого Паскаля. Своеобразным союзником французского философа и оппонентом Тургенева выступил Л. Н. Толстой, сравнив человеческий удел с висением над пропастью на дереве, корни которого подкапывают белая и черная мыши (день и ночь, время). Толстой укоряет человека, слизывающего мед с листьев дерева и не думающего о том, что дерево готово рухнуть в пропасть.

Если обратиться к экземпляру «Мыслей», принадлежавшему Тургеневу, то в нем выделены два рассуждения Паскаля: 1) «Существуют только две породы людей: одни — праведники, считающие себя грешниками; другие — грешники, мнящие себя праведниками». 2) «Нехорошо быть слишком свободным. Нехорошо ни в чем не знать нужды». В упомянутом письме к Полине Виардо Тургенев приводит еще одно изречение Паскаля: «Человек обращает взоры ввысь, а стоит на песке: и земля уйдет из-под ног и он уйдет, глядя в небо». Отмеченные высказывания свидетельствуют о том, что Тургенева привлекает взгляд Паскаля на изначальную двойственность и коренные противоречия в мире человека. С особой настойчивостью французский философ подчеркивал неискоренимую двусоставность человеческого существования, чтобы затем показать ее изначальный источник. По наблюдению философа, люди словно забыли о своих онтологических слабостях и становятся слепы ко многим последствиям своих амбициозных планов и решений. И их несовершенство явственно проступает в суетливой и самозабвенной житейской активности, теряющей всякий смысл между «двумя бесконечностями», при созерцании вечного бытия.

Духовная и познавательная беспомощность человека перед загадкой рождения и смерти, затерянность и одиночество во вселенной — именно подобные настроения нередко овладевают тургеневскими персонажами, вплоть до использования паскалевской лексики. Так, в «Отцах и детях» Базаров по-паскалю веки размышляет перед Аркадием Кирсановым: «Каждый человек на ниточке висит, бездна ежеминутно под ним разверзнуться может, а он еще сам придумывает себе всякие неприятности, портит свою жизнь». Высказывание Базарова недвусмысленно перекликается с мыслью Паскаля и о положении человека между двумя бесконечностями: «Кто рассмотрит себя с этой точки зрения, тот ужаснется самого себя, он увидит, что только материальная оболочка, которую дала ему природа, поддерживает его в висячем положении между двумя пропастями, между бесконечностью и отсутствием бытия». И еще из базаровских размышлений: «...я вот лежу здесь, под стогом... Узенькое местечко, которое я занимаю, до того крохотно в сравнении с остальным пространством, где меня нет и где дела до меня нет; и часть времени, которую мне удастся прожить, так ничтожна перед вечностью, где меня не было и не будет... А в этом атоме, в этой математической точке кровь обращается, мозг работает, чего-то хочет тоже... Что за безобразие! Что за пустяки!» Одинцова после разговора с Базаровым тоже «увидала... даже не бездну, а пустоту». Для самого же Базарова сознание все

обесмысливающей смерти лишает достойной онтологической перспективы всякую деятельность и любые социальные преобразования. «Ну, будет он, — говорит он о мужике, — жить в белой избе, а из меня лопух расти будет; — ну, а дальше?» По заключению А. Батюто, «этим размышлениям Базарова придается трагически-бунтарская тональность, усиливающаяся по мере приближения романа к концу. Ими усугубляется скепсис Базарова, граничащий с отказом от активной общественно-политической деятельности. Ими в какой-то степени предопределены также и его безотрадные раздумья о своей ненужности для России...».

И даже смерть Базарова в чем-то иллюстрирует еще одну лейтмотивную мысль Паскаля: чтобы умертвить человека, незачем ополчаться целой вселенной, — достаточно порыва ветра, нескольких капель воды, песчинки в мочеточнике (причина смерти могущественного Кромвеля) или пореза пальца, что и случилось с героем «Отцов и детей».

Слабость «мыслящего тростника» перед лицом молчаливой и равнодушной природы подчеркнута и в рассказе «Поездка в Полесье». «Мне нет до тебя дела, — говорит природа человеку, — я царствую, а ты хлопочи о том, как бы не умереть». Неизменный, мрачный бор угрюмо молчит или воет глухо, и при виде его еще глубже и неотразимее проникает в сердце людское сознание ничтожности. Трудно человеку, существу единого дня, вчера рожденному и уже сегодня обреченному смерти, трудно ему выносить холодный, безучастно устремленный на него взгляд вечной Изиды... Он чувствует свое одиночество, свою слабость, свою случайность...»

Сходное настроение владеет автором и в рассказе «Довольно»: «... одно остается человеку, чтобы устоять на ногах и не разрушиться в прах: спокойно отвернуться ото всего, сказать: довольно! — и, скрестив на пустой груди ненужные руки, сохранить последнее, единственно доступное ему достоинство, достоинство сознания собственного ничтожества; то достоинство, на которое намекает Паскаль, когда он, называя человека мыслящим тростником, говорит, что если бы целая Вселенная его раздавила — он, этот тростник, был бы все-таки выше Вселенной, потому что он бы знал, что она его давит, — а она бы этого не знала. Слабое достоинство! Печальное утешение!»

Вместе с тем писатель не хотел бы примириться с участью песчинки и в одном из писем отмечал: «Не страшно мне смотреть вперед-только сознаю я совершение каких-то вечных, неизменных, но глухих и немых законов над собою — и маленький писк моего сознания так же мало тут значит, как если б я вздумал лепетать: «я, я, я»... на берегу невозвратно

текущего океана. Муха еще жужжит — а через мгновения — тридцать, сорок лет тоже мгновение — она уже жужжать не будет — а за жужжанием — та же муха, только с другим носом — и так во веки веков. Брызги и пена реки времен!»

Много из «Мыслей» было созвучно душевному настрою Тургенева до последних дней его жизни, что следует и из воспоминаний поэта Я. П. Полонского, относящихся к лету 1881 года. Заходила у них речь о Паскале, у которого Тургенев выделял такую мысль: люди не могли дать силу праву и дали силе право. По наблюдению Полонского, Иван Сергеевич «никак не мог помириться с тем равнодушием, какое оказывает природа — им так горячо любимая природа — к человеческому горю или к счастью, иначе сказать, ни в чем человеческом не принимает участия. Человек выше природы, потому что создал веру, искусство, науку, но из природы выйти не может — он ее продукт, ее окончательный вывод. Он хватается за все, чтоб только спастись от этого безучастного холода, от этого равнодушия природы и от сознания своего ничтожества перед ее всесозидающим и всепожирающим могуществом. Что бы мы ни делали, все наши мысли, чувства, дела, даже подвиги будут забыты. Какая же цель этой человеческой жизни?».

По свидетельству Полонского, Тургенев обнаруживал безотрадное, пессимистическое мирозерцание. С другой стороны, хотя он и был в юности поклонником Гегеля, отвлеченные понятия и философские термины давно уже были ему не по сердцу. Он не любил доискиваться истин, которые, по его мнению, были недостижимы. Тем не менее Герцен уловил и иные тенденции, говоря о романе «Отцы и дети»: «Requiem на конце — с дальним апрошем к бессмертью души — хорош, но опасен, ты эдак не дай стрелка в мистицизм». Герцен имеет в виду заключительные строки эпилога, в которых говорится о могиле Базарова и его безутешных стариках-родителях: «Неужели их молитвы, их слезы бесплодны? Неужели любовь, святая, преданная любовь, не всесильна? О нет! Какое бы страстное, грозное, бунтующее сердце ни скрылось в могиле, цветы, растущие на ней, безмятежно глядят на нас своими невинными глазами; не об одном вечном спокойствии говорят нам они, о том великом спокойствии «равнодушной» природы; они говорят также о вечном примирении и о жизни бесконечной...» Но Тургенев открестился от предполагаемых настроений. «В мистицизм я не ударялся и не ударюсь», — отвечал он Герцену, придерживаясь «фаустовского» мнения о равновероятной возможности веры и неверия в Бога.

Достоевский в Паскале, по словам одного из исследователей творчества русского писателя, почувствовал необыкновенно родственную душу. «Сияющая личность Христа», к которой сводится все учение Паскаля, его суровый, негодующий, подчас даже нетерпимый тон в обращении к атеистам, его принижение разума во имя полного расцвета жизни сердца — все это определенно чувствуется и в Достоевском. Кажется, иногда он непосредственно вдохновляется в «Дневнике писателя» «бессмертными черновиками» Паскаля: «Humiliez-vous, raison impuissante! Taisez-vous, nature imbécile!»^[19]

«Я могу одобрить только тех, кто ищет истину с болью в сердце», — подчеркивал Паскаль, подразумевая, что эта боль обогащает познание, помогает узреть в истине ее полноту и целостность, а не только голую фактичность и позитивистскую закономерность. Именно духовное переживание и сердечная заинтересованность открывали и Паскалю, и Достоевскому пласты реальности, ускользавшие из методологического обзора философов-систематиков типа Декарта или Гегеля.

С особой настойчивостью Паскаль подчеркивал изначальную двусоставность бытия, что создает двоящиеся картины мира, где добро и зло многообразными переплетениями событий и поступков тесно связаны. Эта неискоренимая двойственность человеческой природы стала предметом пристального духовного внимания и Достоевского. В послании брату от 9 августа 1838 года, где впервые упоминается имя Паскаля, будущий писатель в чисто паскалевских терминах размышляет о падении человека с «высокого места», о повреждении его духовной природы и смешении в ней разнородных начал: «Одно только состояние и дано в удел человеку: атмосфера души его состоит из слияния неба с землею; какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных мыслию».

По убеждению Паскаля и Достоевского, возобладавшие в историческом процессе научные методы и философские системы не приближают к раскрытию «тайны человека» и восстановлению закона духовной природы, а лишь усиливают путаницу и уводят от решения главных вопросов. В письме брату от 5—10 мая 1839 года будущий писатель выражает желание познакомиться с великими произведениями гениев математики и военной науки и при этом заявляет, что не хочет и не

может сделаться Паскалем или Остроградским. «Математика без приложенья чистый ноль, и пользы в ней столько же, как в мыльном пузыре». По Достоевскому, как и по Паскалю, сосредоточенность на отвлеченных науках отключает интеллектуальное внимание от «внутреннего человека», от уяснения результатов действия в мире гордости, тщеславия, сребролюбия, чревоугодия, блуда, уныния, печали, гнева. «Никогда, — заключает Достоевский устами Шатова в «Бесах», — разум не в силах был определить зло и добро или даже отделить зло от добра, хотя приблизительно; напротив, всегда позорно и жалко смешивал; наука же давала разрешения неудачные. В особенности этим отличалась полунаука, самый страшный бич человечества, хуже мора, голода и войны, неизвестный до нынешнего столетия. Полунаука — это деспот, каких еще не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, пред которым все преклонилось с любовью и суеверием, до сих пор немислимый, пред которым трепещет даже сама наука и постыдно потекает ему».

Писатель неоднократно подчеркивал, что люди науки не исчерпывают всего и что «всего человека она не удовлетворит. Человек обширнее своей науки». Механизм ампутации в человеке всего собственно человеческого, сокровенного, метафизического, недоступного эмпирическому наблюдению, одинаков во всех проявлениях научного рационализма: сведение целого к части, высшего к низшему, сложного к простому, непознанного к уже познанному, что способствовало овеществлению человеческого бытия и мышления: «учение материалистов — всеобщая косность и механизм вещества, значит, смерть». Писатель неоднократно подчеркивал, что даваемый наукой образ человека является «куклой, которая не существует», и что «тут прямо учение об уничтожении воли и уменьшении личности. Вот уже и жертва людей науке». Отсюда резкий вывод о подспудном нигилизме торжества научного подхода к жизни: «Наука в нашем веке опровергает все в прежнем воззрении. Всякое твое желание, всякий твой грех произошел от естественности твоих неудовлетворенных потребностей, стало быть, их надо удовлетворить. Радикальное опровержение христианства и его нравственности».

Смертельные следствия «учения материалистов», по наблюдению Достоевского, — укрепление тех самых страстей, которые постоянно вносят разлад и нестроение в любую деятельность и взаимоотношения людей. Самолюбие, сластолюбие, зависть, ложная честь проникают и «в самую благородную душу ученого... вот и является в науке шарлатанство, гоньба за эффектом, а пуще всего утилитаризм, потому что захочется и

богатства». Думается, размышления Паскаля о скрытом присутствии в невидимом основании научной активности таких основополагающих влечений, как *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi* (похоть чувства, похоть знания, похоть власти), предвосхитили мысли Достоевского по этому поводу.

Что касается собственно философии, впрочем, соприкасающейся с научной сферой, то Паскаль и Достоевский находят в ней ограниченность и даже отвлекающую обманчивость в познании Бога, фундаментальной двойственности бытия и в глубинной расколотости человеческого сердца. По мнению Паскаля, «пренебрежение философствованием и есть истинная философия». Эта мысль у Достоевского (письмо брату от 9 августа 1838 года) звучит так: «Раз Паскаль сказал фразу: кто протестует против философии, тот сам философ. Жалкая философия». Подобная оценка свидетельствует о том, что молодой студент Инженерного училища не понял скрытое значение обсуждаемой мысли. Пренебрегать философией означает для Паскаля осознавать односторонность постулатов, логики и выводов философских школ и рационалистических систем, которые, опираясь на то или иное *libido*, забывают другие принципы и умозаключения, тем самым сокращают и упрощают изучаемую реальность. Претензия же на собственную непререкаемую истинность и всеобъемлемость ограниченного разума, не способного, как считает Паскаль, проникнуть даже в скрытые побуждения воли и сердца, фальсифицирует полноту и сложность разнородных напряжений между элементами величия и ничтожности человеческого существования.

Позднее Достоевский полностью согласится с Паскалем, говоря о «смешном» сознании, пытающемся заменить живую жизнь теориями о ней. «Теория хороша, но при некоторых условиях. Если она хочет формулировать жизнь, то должна подчиниться ее строгому контролю. Иначе она станет посягать на жизнь, закрывать глаза на факты, начнет, как говорится, нагибать к себе действительность».

Философский рационализм неприемлем и для Паскаля, и для Достоевского потому, что, сосредоточиваясь на прозрачных для рассудочного ума сторонах жизни и оставляя в забвении метафизические глубины человеческого естества, он так же незаметно ослабляет живое и сердечное познание Бога через Иисуса Христа. С этой точки зрения Паскаль и Достоевский критически рассматривают философию Декарта. У выдающегося французского рационалиста автономный разум выступает как определяющий принцип человеческого существования, как своеобразная кристаллическая решетка, в которую укладывается все многообразие

бытия. Иным стихиям человеческого духа остается совсем мало места. В «Правилах для руководства ума» Декарт изрекает: «Ничто не может быть познано прежде самого интеллекта, ибо познание всех прочих вещей зависит от интеллекта, а не наоборот». Бог Декарта, пользуясь словами Паскаля, — это «бог философов и ученых», творец геометрических истин, санкционирующий познание мира и не вмешивающийся в его дела.

И Достоевский считал, что излишнее углубление в науки, привычка измерять целостную жизнь в ограниченных категориях «евклидова разума», отвыкание от непосредственного переживания превышающих рассудок мистических и религиозных сторон жизни таили в себе нигилистические следствия. «...Я одной с тобой философии, — говорит черт Ивану Карамазову, доводя до абсурдного конца картезианскую логику рационалистического солипсизма. — Je pense donc je suis^[20], это я знаю наверно, остальное же все, что кругом меня, все эти миры, Бог и даже сам сатана — все это для меня не доказано, существует ли оно само по себе или есть только одна моя эманация, последовательное развитие моего Я, существующего довременно и единолично...» Философию Декарта, как ее истолковывал Достоевский, разделяет и герой произведения «Сон смешного человека»: «Может быть, и действительно ни для кого ничего не будет после меня, и весь мир, только лишь угаснет мое сознание... весь этот мир и все эти люди — я-то сам один и есть».

Противоречивое сосуществование в жизни людей величия и нищеты, добра и зла Паскаль объяснял первородным грехом, тайна передачи которого (особенно в детских страданиях), как он писал, «жестoko задевает» разум. Достоевский конечно же не мог пройти мимо подобных раздумий, и именно наследственная передача греха шокирует «евклидов разум» Ивана Карамазова, невинные страдания детей становятся решающим аргументом в пользу неприятия божественного миропорядка и возможной грядущей гармонии. Не мог писатель оставить без внимания и близкие ему размышления Паскаля о подлинной иерархии главных и второстепенных для человека проблем, вопроса о бессмертии души. В философско-художественной логике Достоевского вера в бессмертие души обуславливает на метафизическом, психологическом и практическом уровне вольное или невольное предпочтение жизненных ценностей, направляет волю и желание, в конечном итоге определяет идейный выбор или судьбу отдельной личности, целого народа, всего человечества.

Достоевский утверждает, что вера в бессмертие души есть «единственный источник живой жизни на земле — жизни, здоровья, здоровых идей и здоровых выводов и заключений», ибо только в этом

единственном случае человек постигает всю разумную цель свою на земле, а надежда на вечную жизнь еще крепче и дружественнее связывает его с землей и другими людьми. Если душа бессмертна, а человек есть образ и подобие Божие, тогда он обретает ту полноту сознания, то психическое здоровье, которое позволяет ему соразмерно-пропорционально относиться к земным делам, не преувеличивать ближайшие жизненные цели и не превращать их в источник явного или неявного соперничества и борьбы с другими людьми, а использовать для согласия и любви. Только в этом случае, не перестает повторять Достоевский, человек стремится к преображению собственной греховной природы и отказывается от корыстолюбивых побуждений.

Если же душа смертна, тогда, считает Достоевский, место абсолютного идеала как гаранта цели и смысла человеческого бытия занимают его суррогаты и идолы. По его убеждению, одна из основных тайн человеческой природы заключается в преклонении перед авторитетом: если не перед Богом, то перед идолом. «Невозможно и быть человеку, чтобы не преклониться, не снесет себя такой человек, да и никакой человек, — заявляет Макар Иванович Долгорукий. — И Бога отвергнет, так идолу поклонится — деревянному, ал и златому, ал и мысленному». Если бы Алексей Карамазов «порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас пошел бы в атеисты и социалисты», подчинился бы одной из тех обманчивых и суррогатных вер во временные и относительные ценности, которые управляют поведением людей.

Паскаля и Достоевского сближает также понимание подлинной иерархии и разной роли воли, сердца и ума в психологическом универсуме человека. «Ум — способность материальная, — замечает писатель, — душа же или дух живет мыслию, которую нашептывает ей сердце... Мысль зарождается в душе. Ум — орудие, машина, движимая огнем душевным...»

В рассуждении о вседозволенности сверхчеловеку Иван Карамазов придерживается строгой логики, которая на самом деле обслуживает его первичный волевой импульс, появляется потому, что где-то в глубине души ему хочется быть таким человеком. Черт, разделяющий мысли Ивана, разъясняет ему их подоплеку. «Где стану я, там сейчас же будет первое место... «все дозволено», и шабаш! Все это очень мило, только если захотел мошенничать, зачем бы еще, кажется, санкция истины? Но уж таков наш русский современный человек: без санкции смошенничать не решится, до того уж истину возлюбил...» Санкция истины необходима и Раскольникову для осуществления его подспудного желания быть «на первом месте». Без апелляции к науке, пользе, здравому смыслу не

обходятся и примитивные мошенники типа Ракитина или Лужина, чья последовательная логика невидимо связана именно своекорыстным направлением их воли. Достоевский писал за несколько лет до своей кончины в «Дневнике писателя»: «...Ошибки и недоумения ума исчезают скорее и бесследнее, чем ошибки сердца... Ошибки сердца есть вещь страшно важная: это есть уже заражённый дух иногда даже во всей нации, несущий с собою весьма часто такую степень слепоты, которая не излечивается даже ни перед какими фактами, сколько бы они ни указывали на прямую дорогу...»

И у Паскаля, и у Достоевского сердце является своеобразным органом познания тех уровней и сторон бытия, которые неподвластны разуму. «Познать природу, душу, Бога, любовь, — пишет Достоевский, — это познается сердцем, а не умом... Ежели цель познания будет любовь и природа, тут оказывается чистое поле *сердцу*». О сердце как гносеологическом инструменте в познании Бога и сверхрациональных закономерностей жизни и Паскалем написана не одна страница. Одна из заслуг антропологии французского мыслителя заключается в том, что он в числе первых обратил внимание на способность сердца «грезить» как бы против самого себя, против собственной пользы и выгоды. Каждый, подчеркивает он, имеет свои фантазии, противные его собственному благу и ставящие в тупик окружающих. Пристальное изучение подобных отступлений и зигзагов в пожеланиях людей связано у Достоевского с темой «подпольного человека», который, протестуя против законов науки, здравого смысла, утопических фаланстеров, хрустальных дворцов, вопрошает: «А что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить?» «Всяк ходи около сердца своего», — призывает старец Зосима в «Братьях Карамазовых» вглядываться в начала и концы многообразных человеческих желаний, побуждений. Достоевского интересовали прежде всего сложные взаимоотношения доброй и злой воли в сердечной глубине человека. По его представлениям, они подчиняются двум законам: закону *Я* и закону любви. Первый закон иллюстрируется в повести «Сон смешного человека»: «Каждый возлюбил себя больше всех, да и не могли они иначе сделать. Каждый стал столь ревнив к своей личности, что изо всех сил старался лишь унижить и умалить ее в других, и в том жизнь свою полагал...» И началась борьба за разъединение, за обособление, за «мое» и «твое», борьба, возбуждившая зависть и сладострастие, породившая «сознание жизни» вместо «живой жизни» и взаимную тиранию.

Ненасыщаемая гордость и стремление к неограниченному господству эгоистической чувственной личности через отторгнутое от «живой жизни» знание — таковы, по Достоевскому, пружины «закона Я», препятствующие достижению «закона любви».

По мысли Достоевского, преодоление «закона Я» доступно лишь действительно свободному человеку, вышедшему из-под власти непреображенного «сердечного бреда». Писатель утверждал, что свобода как величайшая ценность у человека есть и самый крупный камень преткновения, если она отделена от Бога и эгоцентрична. Следовательно, самая главная задача нравственного совершенствования личности заключается в освобождении от рабства страстей и соединении с Божественной волей. Такое перерождение, полагал он, может произойти лишь при ориентире на «закон любви»: «В том моя воля, чтоб не иметь воли, ибо идеал прекрасен». Абсолютным и прекрасным идеалом, создающим непосредственность и непобедимость ощущения высшей красоты, был для Достоевского, как известно, Иисус Христос.

В логике Достоевского величайшая любовь, являющаяся главной движущей силой идеала, безусловной целью, венцом полного очеловечивания личности, предельного выражения ее свободы, есть одновременно и величайшее самостеснение, добровольная жертва, подлинная победа над ветхим Адамом. Только любовь, которая не завидует, не гордится, не превозносится и не отождествляется ни с каким частным интересом, любовь дающая, а не берущая, способна возвысить и облагородить душу человека, изменить поврежденное гордостью сознание.

По убеждению Достоевского и Паскаля, подлинное познание Бога и человека невозможно без посредничества Иисуса Христа. Ясно видя себя несчастными, больными, слепыми рабами и грешниками, они с помощью Иисусовой благодати отворачиваются от своекорыстных страстей и преисполняются теплой радостью любви и милосердия. Только в чистом сердце, пишет Паскаль, пробуждается совершенная и истинная любовь — основание человеческого бытия, приобретающее в личном опыте наивысшую достоверность в сравнении с наличной действительностью и доказательствами рассудка, самая мощная сверхприродная сила, собирающая воедино все калейдоскопические осколки эгоизированной жизни. И бесконечное расстояние между телом и духом служит лишь слабым подобием несравненно большего расстояния между духом и любовью, которая выводит человека к преображенной реальности.

Как и в философии Паскаля, в ценностной иерархии Достоевского люди плоти и ума отступают перед людьми святости и милосердия,

имеющими единственной безусловной целью любовь, по отношению к которой любые достижения выступают как некая условность, промежуточный образ, степень приближения к высшему состоянию. Однако герои ума и плоти наивно принимают свою условность за нечто безусловное, что объективно придает их поведению бессознательный оттенок обманывающего актерства.

«Мысли» — главный философский труд Паскаля — Лев Николаевич Толстой прочитал впервые в 1876 году, хотя начальное знакомство с идеями французского философа произошло гораздо раньше: в черновиках «Отрочества» упоминается паскалевский «аргумент пари».

Однако только во второй половине 70-х годов, в пору смутного и тревожного настроения, когда у приближавшегося к своему пятидесятилетию писателя намечался резкий перелом мирозерцания, он по-настоящему открыл для себя французского мыслителя и уже до конца жизни не расставался с его основным сочинением. О настойчивом интересе к жизни и творчеству Паскаля именно в этот период свидетельствуют письма Толстого. В марте 1876 года он писал А. А. Толстой о «Мыслях» и их авторе: «Какая чудесная книга и его жизнь. Я не знаю лучше жития». Обнаружив, что его широко образованная и глубоко верующая родственница уже давно знакома и с книгой, и с «житием» Паскаля, Толстой не скрывает своего удовлетворения: «Я рад тому, что вы знаете Паскаля. Я думал, что он уже так забыт, что его можно открыть». Стремясь увеличить ряды почитателей Паскаля, писатель 13–14 апреля 1877 года обращается к А. А. Фету: «Читали ли вы: «Pensées» de Pascal? то есть недавно... Когда, Бог даст, вы приедете ко мне, мы поговорим о многом, и я вам дам эту книгу». И еще одно возбужденное признание в письме от 19 мая 1878 года к своему знакомому П. Н. Свистунову: «Я же был очень рад случаю перечесть еще раз Паскаля. Я не знаю ничего, равного ему в этом роде. Издание Louandre я пришлю вам на днях... Я теперь не посылаю его потому, что мой сын, 15-летний мальчик, впился в эту книгу, и я не хочу отнять у него, так как это влечение его для меня в высшей степени радостно».

С годами интерес к личности и творчеству Паскаля у Толстого неуклонно растет. Он не только перечитывает и сличает разные издания сочинений французского философа, обсуждает их с родными, друзьями и

знакомыми, но и сам переводит отдельные фрагменты. Так, секретарь и врач Толстого Д. П. Маковицкий отмечал, что Толстой часто цитировал по памяти в разговорах с самыми разными людьми те или иные изречения Паскаля и подолгу читал отрывки из его «Мыслей» жене и родственникам. Говоря в дневнике об ухудшении здоровья, писатель одновременно замечает: «Два дня переводил Паскаля. Очень хорош». Следует подчеркнуть, что в последние годы жизни «Мысли» Паскаля служили для Толстого своеобразным утешительным и терапевтическим чтением. «Жив, но плох, — записывает он 18 июля 1910 года в дневнике. — Все та же слабость. Ничего не работаю, кроме ничтожных писем и чтения Паскаля». И еще одна запись, сделанная за месяц до знаменитого «ухода» и за полтора месяца до смерти, 3 августа 1910 года: «Жив, тоскливо. Но лучше работал над корректурами. Чудное место Паскаля. Не мог не умиляться до слез, читая его и сознавая свое полное единение с этим, умершим сотни лет тому назад, человеком. Каких еще чудес, когда живешь этим чудом?» Речь идет об изречении Паскаля, призывающем к отказу от собственной воли, которая никогда не удовлетворяет, и к самоотречению во имя блага других людей. Оно включено Толстым в раздел «Самоотречение», входящий в 14-й выпуск книжек «Путь жизни». В этом сборнике Паскаль упоминается чаще всех (исключение составляет лишь Иисус Христос). Летом 1910 года секретарь Толстого В. Ф. Булгаков записал в своем дневнике следующие слова, свидетельствующие об исключительной близости размышлений Паскаля умунастроению писателя: «Вот Паскаль умер двести лет тому назад, а я живу с ним одной душой, — что может быть таинственнее этого? Вот эта мысль (которую Лев Николаевич мне продиктовал. — В. Б.), которая меня переворачивает сегодня, мне так близка, точно моя!.. Я чувствую, как я в ней сливаюсь душой с Паскалем. Чувствую, что Паскаль жив, не умер, вот он! Так же, как Христос... И так через эту мысль он соединяется не только со мной, но с тысячами людей, которые ее прочтут. Это — самое глубокое, таинственное и умиляющее...»

В сознании Толстого Паскаль принадлежал к величайшим мыслителям всех времен и народов. Д. П. Маковицкий упоминает о домашней игре в августе 1910 года, когда необходимо было заполнить два листка: на одном указать 12 самых великих людей, а на другом — список самых любимых людей, исключая Христа и самого Толстого. Лев Николаевич и его жена Софья Андреевна заполнили лишь один листок, так как у них великие и любимые люди совпали: Эпиктет, Марк Аврелий, Сократ, Платон, Будда, Конфуций, Лао-цзы, Кришна, Франциск Ассизский, Кант, Шопенгауэр, Паскаль.

Действительно, Паскаль многократно упоминается в этом ряду, куда Толстой включает и Христа, и Магомета. Вообще вся литература представляется ему в виде конуса вершиной книзу, возле которой располагаются буддизм и даосизм, стоицизм и христианство, античные, средневековые и перечисленные выше мыслители. Ближе к основанию занимают место писатели нового времени и современные, к которым Толстой относился весьма критически. В современной литературе он обнаруживал забвение духовного богатства прошлого, сосредоточенность на текущих обстоятельствах и конъюнктурных новинках интеллектуального труда, из-за чего люди теряют способность глубоко чувствовать и серьезно размышлять. «Одна из главных причин ограниченности людей нашего интеллигентного мира — это погоня за современностью, старание узнать или хотя иметь понятие о том, что написано в последнее время... И эта поспешность и набивание головы современностью, пошлой, запутанной, исключает всякую возможность серьезного, истинного, нужного знания. А как, казалось бы, ясна ошибка. У нас есть результаты мыслей величайших мыслителей... и эти результаты мышления этих великих людей просеяны через решето и сито времени. Отброшено все посредственное, осталось одно самобытное, глубокое, нужное; остались Веды, Зороастр, Будда, Лаодзе, Конфуций, Ментце, Христос, Магомет, Сократ, Марк Аврелий, Эпиктет, и новые: Руссо, Паскаль, Кант, Шопенгауэр и еще многие. И люди, следящие за современностью, ничего не знают этого, а следят и набивают себе голову мякиной, сором, который весь отсеется и от которого ничего не останется».

Именно высшая мудрость, глубинное человековедение, всестороннее понимание жизни, великий ум и великое сердце, пророческий дар, «способность видеть через головы других людей и веков» привлекают Толстого в Паскале. В биографическом очерке о французском мыслителе русский писатель заключает, что тот выражает высшую степень религиозного сознания, до которой способен дойти человек, доказывает невозможность человеческой жизни без веры, то есть «без определенного твердого отношения человека к миру и началу его», и употребляет всю силу дарования на указание людям спасительного света, «единого на потребу».

По мнению писателя, большие умственные и душевные силы помогли Паскалю быстро достичь удивительных научных успехов и славы и одновременно осознать их пустоту и ничтожность. Важно только одно, то, что было заслонено поиском славы и ненужных знаний, — Бог и вера, которая дает неразрушимый смысл этой преходящей жизни и твердое направление всей ее деятельности в ожидании смерти, в этом состоит

«великая, неоценимая и неоцененная заслуга» Паскаля. «Паскаль показывает людям, что люди без религии — или животные, или сумасшедшие, тыкает их носом в их безобразие и безумие, показывает им, что никакая наука не может заменить религию».

Обращение Паскаля напоминает Толстому обращение Гоголя, который так же глубоко проникся нищетой творческой суеты и никчемностью человеческой славы и обратил свои помыслы к Богу. Оба они, несмотря на различие в характере и складе ума, стремились всей силой души «показать людям весь ужас того заблуждения, из которого они только что вышли, и чем сильнее было разочарование, тем настоятельнее представлялась им необходимость такой цели, такого назначения жизни, которое ничем не могло бы быть нарушено».

Пример Паскаля, отказавшегося от блестящей научной карьеры, мирской славы и проведшего последние годы жизни в суровом аскетизме и размышлениях об основных проблемах бытия, Толстой проецировал на собственную жизнь. В письме Н. Н. Страхову в апреле 1876 года он замечал: «Паскаль завел себе пояс с гвоздями, который он пожимал локтями всякий раз, как чувствовал, что похвала его радует... Мне надо завести такой пояс». Об этом эпизоде биографии он часто вспоминает в разговорах с собеседниками, когда речь заходит о грехе тщеславия. С этим грехом русский писатель безуспешно боролся до конца жизни, хотя прекрасно понимал все следствия его духовного и психологического воздействия и сокрушался, что в нем нет важных христианских свойств, «потому что я — не Паскаль». В августе 1909 года, в очередной раз вспомнив «пояс Паскаля», он заключает, что людская похвала и стремление соответствовать ей более всего отдаляют человека от его долга: «...надо не озиаться на мнение людей... а жить для одного Бога. Хвала мне неприятна, а ругань приятна. Если я в слабом состоянии духа, то меня ругательное письмо огорчает; если в хорошем, то радует. Оно мне полезно, тянет к Богу».

Несостоявшееся обращение самого Толстого, отрицательная оценка в последние десятилетия жизни «мирской» деятельности и художественного творчества были связаны с его религиозными исканиями, со стремлением переделать Евангелие и стать основателем новой религии в границах «одного только разума», в соответствии с «прогрессивным» развитием образованного человечества.

Как последовательный мыслитель, стремившийся продумывать все до конца, Толстой столкнулся с проблемой абсолютного отрицания собственной жизни ввиду неминуемой смерти, с насущной потребностью

разрешить коренное противоречие между мимолетностью пребывания отдельной личности в мире и бесконечностью бытия. Подобно Гоголю или Достоевскому, он хорошо представлял себе несовершенство художественного творчества по сравнению с душесозиданием и святостью христианских подвижников, не желал довольствоваться мнимым преодолением смерти в культуре и в ограниченной памяти грядущих поколений.

Взыскав реального личного бессмертия и стремясь преодолеть смысловую пропасть между бесконечностью бытия и конечностью своего существования и деятельности, он и обратился к христианству, усиленно читал житийную литературу, аскетические наставления, творения отцов Церкви, тщательно соблюдал церковные предписания. Однако после нескольких лет критического изучения догматического богословия и исполнения православных обрядов ему приходится сделать неожиданный вывод, что учение Церкви есть теоретически коварная и вредная ложь, что суждения о Троице, о сошествии одной из трех ипостасей Бога на землю для искупления грехов рода человеческого, о воскресении Сына Божия и его вознесении на небо, о потустороннем спасении не согласуются с современными знаниями, сеют «неверие в человеческий разум».

Главная причина, по которой Толстой вступил в борьбу с традиционным христианством и стал изобретать собственную веру, заключается в невозможности «разумно» овладеть тайной сотворения мира, грехопадения и искупления, слияния в Спасителе божественной и человеческой природы, сосуществования Церкви небесной и земной, присутствия Сына Божия в таинстве евхаристии. Евангелие со своей глубочайшей парадоксальностью, неосязаемыми чудесами, многозначными притчами, переоценкой мудрого и немудрого и безумия креста сокрушает все попытки позитивистски настроенного ума Толстого увидеть невидимое и объяснить необъяснимое: «Разумное знание в лице ученых и мудрых отрицает смысл жизни, а огромные массы людей, все человечество — признают этот смысл в неразумном знании. И это неразумное знание есть вера, та самая, которую я не мог не откинуть. Это Бог... это творение в 6 дней, дьяволы и ангелы и все то, чего я не могу принять, пока не сошел с ума». Ум, рассудок, положительное знание становятся у Толстого принципиальным критерием и аргументом, верховным авторитетом и судьей, в чем он является прямым наследником, типичным представителем и одновременно жертвой просветительского рационализма.

Сходные последствия обнаруживаются и в духовном материализме

Толстого, который аршином понятности, рассудка, здравого смысла насильственно измерял таинственное и непостижимое, то есть то, что бесконечно превосходит мерки человеческого разума и холодной интеллектуальной любознательности, а тем более позитивистского исследования и рассудочных формулировок. Твердая уверенность в непогрешимости собственного разума приводит Толстого к тому, что Бог рассматривается им как некое абстрактное понятие и безличное начало без сознания и воли. То есть Бог — не живая, полная и объективная личность, а некий продукт человеческого сознания, в котором он отождествляется с судьбой, законами природы, началом всего, духом, разумом, совестью, любовью, добром. Бог Толстого «создается» на основании «свойств разума и любви, которыми мы владеем», религию же свою он именует религией правды и любви.

Так несомненная жажда безусловного добра приводит гениального писателя к тому, что христианство ссыхается у него до отвлеченного моралистического учения, включающего в себя не только изъятые из целостного контекста отдельные положения магометанства, буддизма, конфуцианства, даосизма, но и идеи Сократа, Эпиктета, Канта и других мыслителей. Взыскуемое же им Царствие Божие на земле оказывается умозрительной философией риторического добра, сконструированной в заколдованном кругу собственного Я идеей.

Выйти из этого круга Толстому мешала гордость, орудием которой стал рассудочный догматизм. Еще в молодости он возмечтал стать уникальным благодетелем человечества и создать освобожденную от суеверий всемирную общечеловеческую религию. Подобное богостроительство не могло не вести к отрицанию метафизических и исторических сторон христианства. Поэтому писатель был склонен иногда к упрощенным объяснениям всех церковных таинств глупостью, злонамеренностью, обманом, к отождествлению грешной части духовенства с Церковью в целом, к неразличению овец и козлиц.

Конечно же, как глубокий мыслитель, Толстой должен был хорошо чувствовать и понимать, что гордость составляет главную преграду между Богом и его душой, что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать и что лишь смиренномудрый подвиг воли через постоянное очищение сердца, покаяние, любовь и совершенствование в святости дают ключ к тем самым «тайнам», которые недоступны пытливому разуму и рассудочным доводам. Сознвая несовершенство своего учения, Толстой до конца жизни находился в состоянии душевной неустроенности и внутренней борьбы, приближался к храму и отходил от него. Его так

называемое обращение имело скорее интеллектуальный, нежели экзистенциальный характер и не вело, как у Паскаля, к коренному преображению всей внутренней жизни.

Все эти особенности духовных поисков Толстого, его попыток создать универсально-гуманистическую религию необходимо учитывать при анализе испытанного им влияния от чтения «Мыслей» Паскаля. В настоящее время в его литературном архиве в Ясной Поляне и московском музее хранятся два экземпляра — издания Дидо и Луандра (соответственно 1850 и 1858 годов).

По характеру карандашных отметок и записей на полях можно предположить, что издание Луандра было прочитано Толстым в начале или в разгар его религиозных исканий, своеобразие системы помет и загнутых страниц раскрывает важность для русского писателя тех или иных суждений французского философа. Он делит всю книгу на 47 частей, чтобы выделить тематику и внутреннюю логику мыслей Паскаля, их вариации и переход от одной проблемы к другой. В этом экземпляре встречается и большое количество вопросительных знаков, свидетельствующих о несогласиях читателя с автором.

Анализ подобных разногласий позволяет заключить, что Толстой, подобно Кондорсе или Вольтеру, полностью отбрасывает теологическую часть сочинения Паскаля и сосредоточивает внимание на философской части. В разговоре с французским журналистом Бурденон он заметил: «Ах, Паскаль, вот писатель, что за ум, что за человек! Какое несчастье, что он сбился с пути во второй части своих мыслей и что у него не хватило силы идти до конца!.. Да, это так, он испугался, он сам нагнал на себя ужас, церковное учение вновь овладело им, и он умер, не освободившись».

Несколько раз Толстой говорил о том, что Паскаль поставил себе в «Мыслях» две задачи: 1) показать необходимость религии для «разумной жизни», 2) раскрыть истинность той религии, которую он сам исповедовал. И насколько автор «Мыслей» преуспел в решении первой задачи, настолько он потерпел неудачу во второй. По мнению Толстого, у Паскаля была «детская вера» в догматическое христианство, и он, подобно умирающему от жажды и набрасывающемуся на воду путнику, воспринял католицизм как истину спасения без критического исследования. «Нельзя себе представить гениального, правдивого перед самим собой Паскаля, верующего в католичество. Он не успел подвергнуть его той силе мысли, которую он направил на доказательство необходимости веры, и потому в душе его догматический католицизм остался целым». Толстой хвалит Паскаля за то, что тот берет из традиционного христианства напряженную

работу самосовершенствования, борьбу с соблазнами, отвращение к богатству, твердую веру в милосердного Бога, и порицает за то, что тот сохраняет теологические доказательства мистических начал христианской веры.

Поэтому неудивительно, что сознание Толстого при чтении «Мыслей» проходит мимо всего, смущающего рассудок в решении трансцендентных, мистических, конфессиональных, литургических вопросов христианского откровения. Русский писатель не может также согласиться с французским философом в том, что разум сам по себе не способен создать онтологически прочную нравственность, а ведет закономерно к деизму и затем к неверию и что необходимо смирить его вместе с сердцем и волей перед «живым Богом», путь познания которого лежит через любовь.

Но Толстому важно прежде всего знать, нежели любить, а потому все, что остается непрозрачным для рационального умопостижения, подвергается сомнению и отторгается. Он ставит знаки вопроса везде, где Паскаль размышляет о двух основоположениях христианства — грехопадении и искуплении. Как и Руссо, Толстой полагал, что человек добр по природе и может собственными усилиями двигаться к совершенству, препятствия к которому кроются в несовершенстве общественного устройства. Коренная испорченность человека вследствие первородного греха и его неуловимой передачи от поколения к поколению ускользает от понимания писателя и потому неприемлема. По Паскалю же, человек без осознания этой тайны еще более непостижим для самого себя, нежели познавший ее существование.

Несмотря на значительные расхождения и недоуменные вопросы, внимательный читатель с одобрением отмечает красным, черным или синим карандашом те места в «Мыслях», которые подтверждают его собственные выводы о мире человека. О тематическом своеобразии близких ему умозаключений автора можно судить по словам самого Толстого: «...Паскаль весь виден в своих «Pensées». Видна вся напряженная работа его мысли, направленная преимущественно на доказательство тщеты, глупости мирской жизни и необходимости веры. И тут он необычайно силен. Я не знаю никого, кто бы сравнился с ним в этой области».

Для Толстого Паскаль — образец глубинного человековедения, и поэтому он тщательно фиксирует все нюансы, относящиеся к нищете и величию человеческого существования, — от технических вопросов стиля до наиболее глубоких проблем метафизики. Его внимание останавливают наблюдения философа об искусстве убеждать, о различиях между

математическим и тонким умом, между естественным и искусственным стилем. Он с нажимом подчеркивает двумя или тремя чертами размышления о внутренней войне в человеке, как бы распятом между разумом и страстями, занимающем срединное положение между ангелом и животным, причудливо и нераздельно сочетающем добро и зло. Судя по характеру и количеству помет, Толстой принимает за свои мысли Паскаля о том, что люди не думают о смысле своей жизни, а заботятся лишь о мирском преуспевании. Русский писатель выделяет в «Мыслях» и анализ так называемых обманывающих сил, искажающих истинность и справедливость, подчиняющих главное второстепенному (воображение, самолюбие, тщеславие и т. п.). Отметки Толстого показывают также, что он проявляет пристальный интерес к анализу коварной роли развлечения, широко понимаемого Паскалем как псевдоактивное и мистифицирующее средство, мешающее личности видеть свое подлинное положение. Особо выделяет Толстой и размышления Паскаля об иерархии трех порядков бытия, между которыми существует драматически непреодолимая для гармонизации земной жизни граница. И бесконечное расстояние между телом и духом служит лишь слабым подобием несравненно большего расстояния между духом и любовью, которая только и может вывести человека к преображенной реальности.

Следует отметить и надписи, сделанные рукой писателя напротив соответствующих фрагментов «Мыслей»: «вера», «милосердие», «воскресение», «смирение», «крест», «история истины», «грех», «искушение», «я», «усилие», «тело и дух», «внушение», «настоящее», «мысль», «наука», «возмездие», «смерть». Можно предположить, что Толстой тщательно перечитывал сочинение Паскаля в начале XX века, когда готовил «Круг чтения»: некоторые из перечисленных надписей повторяются в качестве заглавий для рубрик этого сборника, ставшего главной работой Толстого к концу жизни. «Круг чтения» — это короткие сентенции и пространные размышления великих мудрецов, тематически выстроенные по дням года. Избранные на каждый день тексты обрамлены суждениями самого Толстого и должны, по его замыслу, вызывать у читателя добрые чувства и давать истинное понимание счастья. Сборник включает в себя также еженедельные чтения с фрагментами из художественных произведений и небольшими биографиями писателей и мыслителей. Для «Круга чтения» Толстой написал биографию Паскаля и выбрал более пятидесяти его изречений для следующих рубрик: «Вера», «Мудрость», «Бессмертие», «Смирение», «Бог», «Добро», «Божественная природа души», «Совершенствование», «Рост», «Усилие», «Радость»,

«Смысл жизни», «Служение», «Единение», «Молитва», «Страдание», «Разум», «Знание», «Брак», «Устройство жизни», «Зло», «Смерть», «Война», «Насилие», «Гордость», «Искушение», «Заблуждение».

Продолжая свою работу по концентрации человеческой мудрости, Толстой готовит еще один сборник — «Путь жизни», вышедший уже после его кончины. По собственному признанию писателя, новая книга должна была содержать самые значительные и глубокие мысли в следующих разделах: «Душа», «Бог», «Христос», «Тунеядство», «Насилие», «Тщеславие», «Суеверие государства», «Ложная вера», «Усилие», «Настоящая жизнь», «Неделание», «Мысль», «Самоотречение», «Смирение», «Правдивость», «Зло», «Смерть», «После смерти», «Жизнь — благо». Подготовка книги не сопровождалась у Толстого специальным чтением, и его собственные мысли преобладали над количеством извлечений из книг других авторов, которые он порою весьма существенно переделывал. Этот сборник представлял собою своеобразный философский и этический итог духовных исканий писателя, в котором Паскаль занимает первое (после Иисуса Христа) место. Имя французского мыслителя встречается более тридцати раз в главках «Божественность души», «О неверии в Бога», «Недействительность насилия», «Государство основано на насилиии», «Духовная жизнь человека вне времени и пространства», «Значение воздержания для отдельных людей и всего человечества» и в других.

Переводя фрагменты из сочинения философа, писатель порою сокращает или расширяет их, опускает или добавляет значимые детали, что не мешает в большинстве случаев оставаться верным духу и букве автора. Сам контекст рубрик и глав «Круга чтения» и «Пути жизни» выявляет показательные противоречия, обнаруживающиеся также при сравнении содержания трактата Толстого «О жизни», его статей «Одумайтесь!», «Неизбежный поворот» с сентенциями Паскаля, выбранными для них в качестве эпиграфов.

Уже предварительное рассмотрение показывает, что критический анализ тщеславия, похотливого искания удовольствий и развлечений, отсутствия раздумий о смысле жизни и смерти, лицемерия в поведении людей не только переносится со страниц «Мыслей» на страницы сборников для регулярного чтения, но и органично укореняется в глубине сознания Толстого, чем и объясняются его признания в неразрывной слиянности с французским философом.

В 1888 году вышло первое на русском языке полное издание «Мыслей» в переводе П. Д. Первова, который достаточно точно и строго передает дух и букву произведений Паскаля. Переводчик, продолжая совершенствовать свою работу, в 1899 и 1905 годах выпустил еще два издания. Профессор западной литературы Н. И. Стороженко в своих лекциях подчеркивал тогда: ««Мысли» Паскаля заключают в себе массу глубочайших наблюдений над жизнью и людьми, и притом выраженных таким слогом, что легко удерживаются в памяти. Стараясь определить сущность человеческой природы, Паскаль должен был невольно сделаться моралистом, и высказанные им мысли о человеке составляют едва ли не половину всех его «Pensées». Подобно тому, как в древней трагедии один говорит за весь хор, выражая общие всем хоревтам чувства, так и в истории изредка появляются люди, носящие на себе бремя общей скорби и в силу этого получающие право говорить за все человечество. К числу таких избранников нужно отнести и Паскаля. Его «Мысли» будут бессмертны, пока загадка человеческого существования не будет разрешена, пока каждый из нас не перестанет видеть в его словах более сильное выражение того, что смутно бродит в нашей собственной душе».

В 1891 году в серии «Жизнь замечательных людей», издаваемой Ф. Павленковым, вышел биографический очерк «Паскаль, его жизнь и научно-философская деятельность», написанный известным тогда публицистом и ученым М. М. Филипповым. Это была первая книга о Паскале на русском языке. «За Паскалем история философии должна... признать ту заслугу, — отмечал Филиппов, — что он поставил вопросы прямее, искреннее и талантливее, чем большинство писавших в том же духе; что у него слово не расходилось с делом, и вся его жизнь была точным воплощением его идей. Если у него были слабости и заблуждения, то он искупил их годами тяжелых нравственных и физических страданий. Беспощадный обличитель иезуитского лицемерия и фарисейства, он одним этим заслужил место в истории человеческого развития, не говоря уже о его гениальных научных трудах».

Об актуальности паскалевской критики двойных стандартов и фарисейского лицемерия свидетельствовал и один из корреспондентов Льва Толстого: «В дни, когда Англия «в целях цивилизации» обагрят кровью Южную Африку, когда все европейские народы целью своей политики ставят колониализм, невольно спрашиваешь себя, действительно

ли необходимо хладнокровно душить столько несчастных «нецивилизованных» людей? Как Паскаль, задаешься вопросом, не являются ли цивилизационные намерения только лицемерной данью добродетели со стороны цивилизованных, но жадных до богатства народов?»

В. Я. Брюсову имя Паскаля приходило на ум совсем в другой ситуации. В письме к А. А. Шестеркиной от 29 июня 1901 года он замечал: «Что бы там ни было, хорошо, когда о тебе кто думает. На эту тему у Паскаля есть прекрасная страница, жаль, что ее нет под рукой».

В атмосфере своеобразно повышенного интереса к христианству в начале XX века А. Белый в переписке с Э. Метнером называет Паскаля великим мудрецом, открывающим невидимые реальности в мире человека. В двенадцатом номере «Богословского вестника» за 1904 год о Паскале была помещена статья профессора духовной академии С. Глаголева, подчеркивавшего: «В истории европейской мысли мы всегда с благодарностью и почтением будем указывать на двух философов, которые были католиками и взгляды которых приближались к православию. Это Блез Паскаль и Франц Баадер». Автор статьи предупреждает возможного читателя «Мыслей», что тот не найдет в них блаженно успокоенной веры, но услышит тоску и скорбь о глубокой испорченности человека и почувствует горячее желание Паскаля убедить людей в правде христианского учения. Глаголев придает большое значение спору автора «Писем к провинциалу» с иезуитами, которые, приспособлявая евангельский закон к текущей действительности, на самом деле разрушали его и всеобщим оправданием недостойных дел подрывали всякое устремление к нравственному совершенствованию. И людям XX века, зашедшим в своем духовном отрицании слишком далеко, паскалевская критика иезуитской морали может оказаться весьма полезной. Говоря о «Мыслях», Глаголев отмечает, что даже принципиально несогласные с автором всегда отдают должное глубине, силе и гибкости его слова. Емкость отдельных высказываний Паскаля такова, что они могут служить темами для трактатов по философии и теологии.

Необходимо упомянуть, что в 10-х годах XX столетия издательство «Путь» готовило новый перевод «Мыслей» (выполнявшийся Г. А. Рачинским) и переводную биографию Паскаля, однако судьба этих трудов неизвестна. Имя Паскаля встречается и на заседаниях вольной философской ассоциации, в работе которой участвовали Л. П. Карсавин, И. А. Иванов-Разумник, А. З. Штейберг, К. А. Эрберг и другие. Например, на

заседании 7 ноября 1920 года, посвященном Платону, Чебышев-Дмитриев подкрепляет логикой Паскаля мысль о том, что человек по природе слаб, но в свободной мысли своей безграничен.

Примечательно, что в этот период П. А. Флоренский, повторивший на свой лад многогранный жизненный путь Паскаля, делает религиозное обращение французского мыслителя одним из основных положений в монументальном труде «Столп и утверждение Истины».

Сам Флоренский называл свою философию «конкретной метафизикой», которая призвана выработать цельное мировоззрение, синтезирующее веру и разум, богословие и философию, искусство и науку, и которая должна опираться на религиозный культ как единство трансцендентного и имманентного, рационального и чувственного, духовного и телесного. С этой точки зрения он подвергал резкой критике культуру Возрождения с ее индивидуализмом и рационализмом, отвлеченностью и иллюзионизмом, гедонизмом и раздробленностью. В книге «Столп и утверждение Истины» о. Павел показывает, как вне христианского откровения философская мысль неизбежно приходит к «скептическому аду» и саморазрушению разума. Только подвиг веры, подчеркивает он, может вывести мышление из тупика абсолютного сомнения, и тогда «сквозь зияющие трещины человеческого рассудка бывает видна лазурь Вечности», и над разрушенным ложным храмом рассудка вспыхивают зарницы истинного и полного ведения. И в этой фундаментальной логике Флоренского одним из самых принципиальных союзников становится Паскаль. Заканчивая книгу, он пишет о «Боге Авраама, Исаака, Иакова, а не Боге философов и ученых», который «приходит к нам, приходит к одру ночному, берет нас за руку и ведет так, как мы не могли бы и подумать. Человекам это невозможно, Богу же все возможно».

Слова о «Боге Авраама, Исаака, Иакова, а не Боге философов и ученых» взяты Флоренским из паскалевского «Мемориала», которому в книге посвящена отдельная глава под заглавием «Амулет» Паскаля». «По смерти одного из наиболее искренних людей, живших на земле (легко догадаться, что я говорю о *Блезе Паскале*), в подкладке его куртки — rougpoint — была найдена небольшая, сохранявшаяся им записка, впервые опубликованная *Кондорсэ* под весьма неподходящим названием

«мистического амулета» — «*amulette mystique*». Записка эта относится ко времени или даже к моменту *обращения* Паскаля и представляет собою исповедание веры его, — точнее сказать, молитвенное созерцание отдельных моментов духовного восхождения. Об этом «амулете» было споров немало, но споров довольно безрезультатных. Безрезультатность эта была обусловлена слишком большим упрощением и опрощением этого документа, содержащего в себе уплотненный сгусток жизни и миропонимания, — столь сжатый, что отдельные положения кажутся даже бессвязным набором. Но мне кажется, что мысли, развиваемые мною в этой книге, и теория возрастания типов дают ключ к пониманию этой много-содержательной и много-значительной бумажки».

Переводя текст «Мемориала», Флоренский ограничивается пояснительными примечаниями, намереваясь в будущем, ввиду важности документа, посвятить ему более основательное исследование. Он обращает внимание на мистико-арифметическое значение года обращения Паскаля ($221=7$) и отмечает, что тот подчеркивает значение благодати, способной разрешить самые основательные сомнения. Точность же указанной даты свидетельствует о том, что открывшаяся французскому мыслителю полнота ведения не из разряда субъективных мечтаний или смутных предчувствий, почти не датируемых из-за своей расплывчатости и качественной сходности с обычным содержанием сознания — это откровение стало точно очерченным и, соответственно, качественно новым явлением, находящимся вне обычных процессов сознания. Слово «огонь» в «Мемориале» Флоренский истолковывает как огонь сомнения, «огонь геенский», после томления в котором и испытания небытием Паскалю «открылся Сущий», «Бог как Истина — личность, исторически являющая себя, а не отвлеченный принцип». Отсюда, пишет далее Флоренский, то чувство достоверности, радости и мира, которое охватило Паскаля: «Во встрече с Богом — Истиною — достоверность, и потому — разрешение сомнения; эта-то достоверность и дает удовлетворение чувству — радость и мир, то есть Бог удовлетворяет критерию истины». Бог Иисуса Христа, заключает Флоренский, и есть сила истины, которая становится и Богом Паскаля и через которую тот приобщается «жизни Троицкого». Забвение же мира и всего, кроме Бога, провозглашаемое автором «Мемориала», означает метафизическое избавление тварной личности от тленного, движение к свету истины на евангельских путях подвижничества и благоустроения сердца. В познании Бога через очищенное сердце и проявляется преизбыточествующая, переливающаяся через край радость, которая завершает откровение, является лишь залогом будущего

блаженства, а не постоянным состоянием, сменяемым чувством недоумения и тоски из-за недостаточной причастности к «источнику воды живой». Выход из этой мучительной раздвоенности — в волевом решении окончательно «прилепиться к Богу». С этого момента, завершает свои пояснения Флоренский, откровение переходит в стадию обычного сознания, когда определяется, как не разлучаться с Иисусом Христом и устраивать духовную жизнь через подвиг веры, отказ от самости и послушание.

Особое внимание о. Павел уделяет «Мемориалу» не только потому, что круг мыслей, с необычайной быстротой пронесшийся и перевернувший сознание Паскаля, наметил программу религиозно-философской системы. Озарение французского мыслителя оказалось сродни его собственному откровению в период «томительного висенья между знанием, которое есть, но не нужно, и знанием нужным, которого нет». В главе воспоминаний «Обвал» Флоренский рассказывает о собственном «паскалевском» кризисе научного мировоззрения в 1899 году. «Над моим собственным миропониманием в духе магического идеализма образовалась пленка, преграждающая свободу дыхания; это была идея непрерывности, как существенно исключая чудесное, и она пыталась пронизать мой ум. <...> Во мне закладывался догматизм научный, катехизис научного миропонимания, противоестественный в основе дела, ибо суть науки как раз обратная — в критичности; на почве научного догматизма готовился произрасти научный же догматизм и научная нетерпимость. Развивалось высокомерие от науки, можно сказать, убийственное высокомерие, ибо с точки зрения научного догматизма все непричастные ему расценивались как почти что не люди даже. Лаплас и Лайель, Дарвин и Геккель и прочие заняли места в душе, им не принадлежащие по существу дела, и, занявши, облеклись атрибутами святых отцов и учителей Церкви».

В наступление этой, как выражается о. Павел, «семинарщины наыворот» в борьбу между магическим идеализмом и монистическим научным рационализмом вмешалась третья сила, которая непостижимым образом приходит к «одру ночному» и осуществляет переворот сознания. Он описывает собственную «паскалевскую» ночь, когда в глубоком сне, похожем на обморок, пережил мучительное ощущение заживо погребенного под верстами черной непроницаемой земли, в обволакивающей и залавливающей «тьме египетской», безвыходное отчаяние, сознание окончательной отрезанности от видимого мира. «Применяя термины, тогда мной еще не употреблявшиеся, я сказал бы: это безобразное и невыразимое переживание, потрясшее меня, как удар, было

мистическим, и притом — в чистом виде. Я испытывал огромное страдание, которое подавило меня, хотя тут не было каких-либо учитываемых причин сознавать свою гибель и свою смерть. <...> Было ощущение, что теперь никто не поможет, никто из тех, на кого я привык рассчитывать как на нечто незыблемое и вечное, не придет ко мне, даже не узнает обо мне. Я ощущал также бессильными все свои интересы, занятия. Не то чтобы проявилось какое-либо сомнение в правильности или в неправильности физики и всего прочего, даже в самой природе. Нет, все это просто осталось **по ту сторону** чего-то, мне непроходимого, стало необсуждаемым, лишенным какого бы то ни было жизненного значения, тряпками, которых не станешь ни хвалить, ни порицать при агонии. С острой, не допускающей никакого сомнения убедительностью я ощутил бессилие всего занимавшего меня до тех пор в той, новой для меня, области мрака, куда я попал. <...> В это мгновение тончайший луч, который был не то незримым светом, не то — не-слышанным звуком, принес имя — **Бог**. Это не было еще ни осияние, ни возрождение, а только весть о возможном свете. Но в этой вести давалась надежда и вместе с тем бурное и внезапное сознание, что — или гибель, или — спасение этим именем и никаким другим. Я не знал, ни как может быть дано спасение, ни почему. Я не понимал, куда я попал и почему тут бессильно все земное. Но лицом к лицу предстал мне новый факт, столь же непонятный, как и бесспорный: есть область тьмы и гибели и есть спасение в ней. Этот факт открылся внезапно, как появляется на горах неожиданно грозная пропасть в прорыве моря тумана. Мне это было **откровением**, открытием, потрясением, ударом. От внезапности этого удара я вдруг проснулся, как разбуженный внешней силой, и, сам не зная для чего, но подводя итог всему пережитому, выкрикнул на всю комнату: «Нет, нельзя жить без Бога!»

Подобно тому, как в паскалевском «Мемориале» Флоренский отмечал не расплывчатую мечтательность, а духовную трезвенность, так и в собственном откровении он подчеркивает присущее ему самообладание и аналитическое исследование происходящего: «...относительно упоминаемых здесь случаев, как бы ни была жива глубокая уверенность в их потусторонней реальности, параллельно производится учет и той внешней среды, в которой воплощалось потустороннее». И то были не галлюцинации или иллюзии, а «сопребывание двух различных смыслов, принадлежащих к разным планам действительности в одном и том же восприятии, причем один смысл не уничтожает другой, но оба сознаются одновременно, хотя и с различным коэффициентом ценности. Когда такое взаимопроникновение смыслов наибольшую реальность имеет со стороны

низшего смысла, восприятие мы рассматриваем как символ, с окраской субъективности. Но бывают, хотя и реже, случаи обратные; тут более ценный смысл восприятия ощущается и как более реальный: это — символ объективный, видение».

Другой случай встречи с потусторонней реальностью и действие упоминаемого в «Мемориале» огня Флоренский испытал две недели спустя, когда принудительно властный и резкий духовный толчок, подобный своеобразному электричеству, пробудил его из глубокого сна, а безмерно сильная и авторитетная воля вытолкнула его из постели на улицу. «Только когда все уже закончилось, я сообразил, что надо испугаться — таинственного и могущественного присутствия воли, мне неведомой и, во всяком случае, вовсе не соблюдающей условий обходительности, в которой мы воспитаны. Она — как грозный, мгновенно пожирающий огонь, который не извиняется и не дает отчета в своих действиях; но в самой глубине сознания при этом ясно, что так надо и что эта необходимость мудрее и благоднее человеческих осторожных подходов».

В лунном свете ночи Флоренского дважды окликнул громкий и отчетливый голос, звучавший из «горнего мира», без каких-либо оттенков, «прямотою и простотою евангельского «ей, ей — ни, ни»: «Он раздирал мое сознание, знающее субъективную простоту и субъективную призрачность рационального и объективность переливающегося, бесконечно сложного и загадочно-неопределенного иррационального. Между тем и другим, разрывая их, выступило нечто совсем новое-простое и насквозь ясное, однако властно-реальное и несокрушимое, как скала. Я ударился об эту скалу, и тут было начало сознания онтологичности духовного мира. Насколько я понимаю, именно с этого момента появилось еще не выраженное в слове, но острое в своей определенности отвращение от протестантского, и вообще интеллигентского субъективизма».

Откровение Флоренского сродни паскалевскому и противоположно декартовскому. Во время так называемого ульмского озарения Декарту открылась тайна его знаменитого метода, вера во всемогущество всеобщей математики как универсального языка науки, способного победно преобразовать все наличные знания о мире и качественное своеобразие конкретных явлений в единообразную систему количественных закономерностей. Основатель французского рационализма заложил прочный фундамент той мировоззренческой архитектуры, которая с эпохи Возрождения выстраивала перспективу нового времени и которая воспринималась автором «Столпа и утверждения Истины» как тюремная ограда вокруг людей и природы.

Как и Паскаль, оказавшийся в центре трансформации, преобразования средневековой картины мира и сумевший увидеть нигилистические последствия открывавшейся перспективы, о. Павел в уже свершившемся историческом опыте раскрывал онтологический путь распада от Ренессанса ко временам Просвещения и нигилизма, от Возрождения к вырождению: «...желая только себя, в своем *здесь* и *теперь*, злое самоутверждение негостеприимно запирается от всего что не есть оно; но, стремясь к самобожеству, оно даже самому не остается подобным и рассыпается и разлагается и дробится во внутренней борьбе. <...> Самоутверждение личности, противопоставление ее Богу — источник дробления, распада личности, обеднения ее внутренней жизни; и лишь любовь, до известной степени, снова приводит личность в единство. Но если личность, уже отчасти распавшаяся, опять не унимается и хочет быть сама, «как боги», то неминуемо постигает ее новое и новое дробление, новый и новый распад. <...> И разве не видим мы, как на наших глазах, — то под громким предлогом «дифференциации» и «специализации», то по обнаженному вожделению бесчиния и безначалия, — разве не видим мы, как дробится и рассыпается и общество и личность, до самых тайников своих, желая жить без Бога, и устраивается помимо Бога, само-определяется *против* Бога. Самое безумие, эта дезинтеграция личности — разве оно в существе своем не есть следствие глубокого духовного извращения всей нашей жизни? Неврастения, все возрастающая, и другие «нервные» болезни разве не имеют истинной причиной своею стремление человечества и человека жить *по-своему*, а не по-Божьему, жить без закона Божия, в *аномии*. Отрицание Бога всегда вело и ведет к безумию, ибо Бог и есть корень ума. <...> «Все в личности на своем месте», «все в ней бывает по чину» — это значит: все ее жизнедеятельности совершаются по Божескому закону, данному ей, — и не иначе; это значит, что и сама она, малый мир, занимает в мире — большом мире — то самое место, которое от века назначено ей, не соскакивает с предначертанного ей и ее скорейшим образом ведущего к Царствию Небесному пути. В «бывании всего по чину» и состоит красота твари, и добро ее, и истина. Наоборот, отступление от чина — это и безобразие, и зло, и ложь. Все прекрасно, и благо, и истинно — когда «по чину»; все безобразно, зло и ложно, — когда само-чин-но, само-вольно, само-управно, «по-своему». Грех и есть *по-своему*, и сатана — **«по-своему»**.

По христианской логике о. Павла, коренной грех возрожденческого антропоцентризма заключается в таком само-упорстве самости, при котором утверждающее себя *Я* без своего отношения к Богу становится

своеобразным средоточением между непрерывным и сплошь натурализованным миром и прорывом в трансцендентную реальность. Главным орудием этого самоутверждения и господства над миром становится рационализм, обращающийся в сциентизм в научное суеверие и фанатизм. И хотя в глубочайшем самоощущении Флоренский всегда соприкасался со сверхрациональным измерением бытия как подлинной и несомненной действительностью (и в природе, и в человеческих душах), это живое и основное ощущение иного, чем только поверхность жизни, в его связанном сознательно-научном миропонимании не принимало никакого участия. «Опыт, бесспорно подлинный и о подлинном, был сам по себе, а научная мысль, которой в каком-то душевном слое я просто не верил, — сама по себе. Это была характерная болезнь всей новой мысли, всего Возрождения; теперь, задним числом, я могу определить ее как разобщение человечности и научности. Бесчеловечная научная мысль — с одной стороны, безмысленная человечность — с другой. Пляшущая с торжеством смерти-победительницы на костях уничтоженного ею человека научная отвлеченность и забитый, прячущийся по углам человеческий дух. Все новое время страдало именно этою раздвоенностью, сначала в надежде совсем изничтожить дух, а потом, когда выяснилась несостоятельность этих надежд, в тоске и унынии».

Во внутреннем мире Флоренского имманентная и трансцендентная стихии столкнулись с особой силой, поскольку возрожденческая научность стала его второй натурой. «Вот почему именно во мне, когда возрожденчество было форсировано и доведено до последнего напряжения, произошел и взрыв всех этих замыслов. Я был взращен и рос как вполне человек нового времени; и поэтому ощутил себя пределом и концом нового времени; последним (конечно не хронологически) человеком нового времени и потому первым — наступающего средневековья».

После серии «случаев», ставших для Флоренского разными гранями откровения и совмещавших в сознании целые исторические периоды, он оценивает научное мировоззрение как ненужное знание, как труху и условность, не имеющую отношения к истине и основам жизни, а в возводимом с его помощью здании обнаруживает «не ценные камни, а щепки, картон и штукатурку». «Произошел глубинный сдвиг воли, и с этого момента смысл умственной деятельности изменил знак».

Рассматривая «Мемориал» и «Мысли о религии» Паскаля, найденные после его смерти в полном беспорядке, Флоренский заключает: «...уместно и своевременно попытаться расположить те же мысли согласно «амулету», и я решаюсь высказать свое предчувствие, что здесь исследователя

ожидают клады богатые и легко добываемые. Напомню кстати, что есть какое-то сродство у Паскаля с православием и что недаром же А. С. Хомяков часто называл Паскаля своим учителем. Это налагает на нас обязанность особенно внимательно отнестись к проникновенному французскому мыслителю».

Особенное внимание самого Флоренского проявилось не только в соотнесенности глубинного сдвига воли и изменения знака умственной деятельности Паскаля с основополагающими поворотами своей собственной духовной жизни, но и в переключке главных тем и логики «Столпа...» с «Мыслями о религии». В книгу о. Павла вошли переживания тьмы кромешной, мук сомнения 1899 года, осмысление ряда проблем в связи с отрицательным отношением автора к представителям «нового религиозного сознания» в 1902–1903 годах, его сближением с иеромонахом Гефсиманского скита Исидором и систематизацией православного духовного опыта в «умном художестве» подвижников и в житийных преданиях, в литургике и иконописи. По словам Флоренского, книга отражает, прежде всего, его внутреннюю жизнь в период перехода из университета в духовную академию и сознательного вхождения в Православную церковь. Написанная в свободном жанре «писем к Другу» (свобода в использовании различных жанров свойственна и «Мыслям о религии»), она рассматривалась самим автором в качестве своеобразного подготовительного пособия для оглашенных, огласительных слов в церковной ограде, пока новоначальные не станут получать «прямого питания из рук Матери». «Ведь *церковность* — вот имя тому пристанищу, где умиряется тревога сердца, где усмиряются притязания рассудка, где великий покой нисходит в разум».

Уместно вспомнить, что «Мысли о религии» Паскаля носили не только автобиографический характер, они изначально задумывались как «Апология христианской религии», рассчитанная на разрешение сомнений тех, кто, страдая и сокрушаясь сердцем, ищет истину («взыскующие, то есть ищущие, жаждущие»), и на убеждение тех, кто глубоко безразличен к религии, опирается лишь на рассудочные и прагматические доводы. В определенной степени подобный читательский адрес имеет и «Столп...» как «опыт православной теодицеи», то есть согласования благого и разумного Божественного промысла с господством в мире зла. Ректор духовной академии епископ Феодор (Поздеевский) назвал ее «православной теодицеей для людей рассудка», а современный комментатор подчеркивает: «К специфическим чертам «Столпа...» следует отнести то, что Флоренский разворачивает оправдание Бога как Истины, а

не как Блага. Поэтому все обычные вопросы теодицеи рассматриваются не в плоскости «нравственности», а в плоскости «рассудка» и «разума». Именно обсуждение неразрешимых в рационалистической плоскости основополагающих антиномий бытия и сознания, границ и возможностей падшего разума в постижении Истины занимает значительное место и у Флоренского, и у Паскаля, подчеркивавших фундаментальную альтернативу жизни с Богом или без Бога. По-паскалевски о. Павел полемически заостренно ставит главный вопрос: или умирание в безумии — или триединый христианский Бог, или геенна — или подвиг веры, или «рационализм, то есть философия понятия и рассудка, философия вещи и безжизненной неподвижности, плотская философия» — или «христианская философия, то есть философия идеи и разума, философия личности и творческого подвига, духовная философия». Или тварь, возжелавшая стать на место Творца и неизбежно низвергающаяся с него в агонию вечного уничтожения, — или тварь, со смирением принимающая от Истины вечное обужение. В таком противополжении нет ничего нарочитого или экстремистского, а лишь выражены крайние точки двух логик развития жизни, которые читательский ум, сердце и воля способны или не способны, хотят или не хотят осознавать и — предпринимать движение к одному из этих двух полюсов. «Или поиски Троицы, или умирание в безумии. Выбирай, червь и ничтожество: *tertium non datur!*»^[21]

Определенному типу людей может помочь сделать выбор рассудок, хотя его изначальные возможности и критически оценивают оба мыслителя. Вся тварная жизнь и все наше существо, пишет Флоренский, постоянно раскалываются противочувствиями в настроении, противожеланиями в волеии, противомыслиями в думах, сводящимися к дилемме: конечность или бесконечность. Эта противоборственность конечности и бесконечности в греховном разуме, или рассудке, заключает Флоренский, есть выражение глубочайшего противоречия коренных норм самого разума в его современном падшем состоянии. В своих воспоминаниях он говорит о паскалевском чувстве мировой беспредельности и бесконечности, затерянности человека в мире. Это чувство помогает даже немощному рассудку до определенной степени преодолевать вышеозначенную дилемму и заниматься поиском Троицы.

Флоренский упоминает отрывок паскалевской апологии «Бесконечное, ничто» («Фрагмент пари»), где говорится о пари на существование Бога и сравнивается очевидность возможного выигрыша (бесконечное благо) и ничтожность закладываемого (испорченной воли, недостоверных знаний, сомнительных удовольствий) в случае проигрыша. «Может быть, именно в

созерцании неизбежности такого выбора у Блеза Паскаля возникла мысль о пари на Бога. С одной стороны — *все*, но еще не верное; с другой — *ничто*, глупцу кажущееся *чем-то*, но для познавшего его подлинную стоимость делающегося абсолютно ничем без *того* и — *всем*, если найдено *то*. В самой наглядной форме идея такого пари была высказана одним лавочником: он повесил у себя множество лампад, икон, крестов и всякой святыни. Когда же какой-то «интеллигент» стал по поводу этого высказывать свой скептицизм, то лавочник выразился так: «Э, барин! Мне все это пятьдесят рублей стоит в год, — прямо ничто для меня. А ну, как пойдет дело!» Конечно, такая формулировка — «пари Паскаля» — звучит грубо, даже цинично. Конечно, даже у самого Паскаля она может казаться чересчур расчетливой. И, тем не менее, общий смысл этого пари, всегда себе равный, несомненен: стоит верное ничто обменять на неверную бесконечность, тем более что в последней меняющий может снова получить свое ничто, но уже как нечто: однако если для отвлеченной мысли выгода такого обмена ясна сразу, то перевести эту мысль в область конкретной душевной жизни удастся не сразу: как раненый зверь защищает себя уличенная самость».

Значение «Фрагмента пари» в целостном объеме «Мыслей о религии» нередко абсолютизируется, и он порою выдается даже едва ли не за основную аргументацию автора. На самом деле, чересчур меркантильные доводы, использующие элементы теории вероятностей, являются лишь одним из условий решения апологетической задачи и рассчитаны на восприятие тех, кто безоговорочно доверяет здравому смыслу, науке, прагматизму. Однако, по суждению Паскаля, подобные рассуждения затрагивают лишь поверхностный слой ума, корыстное расположение души и не могут привести к коренному изменению жизни, если не затронуто сердце — средоточие человеческого существа, корень всех его деятельных способностей, духовной и умственной настроенности, источник доброй и злой воли, особый познавательный орган. И у Флоренского сердце выступает как «недро», «нутро», «ядро», очаг духовной жизни, от состояния которого зависят ее гармония и качество, направленность ума и действий личности. Рассматривая человека как триединое существо (живот, грудь, голова), он различает три типа мистики. «Либо это — мистика головы, мистическое переразвитие ума, питаемого не благодатью от сердца, а питающегося самостоятельно, гордостью бесовскою и лжеименным знанием пытающегося охватить все тайны земли и неба; либо, наоборот, это — мистическое переразвитие органической жизни, мистики чрева, опять-таки получающего источники жизни не от источающего духовность

сердца, а от бесов, нечистотою. И там и тут личность не является цельною, но — раздробленною и извращенною, без центра. Воздержанием горделивого ума отличается подвижник от мистиков первого типа; обузданием похотливого чрева — от мистиков типа последнего. Все, чем живет подвижник, возникает у него не самопроизвольно в том или другом отдельном органе, а в живом средоточии его существа, в сердце, и возникает здесь под благодатным воздействием Духа Утешителя. Возникшее же в средоточии всего существа, очищенном благодатью, жизненное движение естественно (а не противоестественно, как у лжемистиков) распространяется по органам жизнедеятельности, и потому все они действуют согласно и сообразно друг другу».

Флоренский отмечает проявления «мистики живота» в оргиастических культах древности и современности и отчасти и католицизме, а «мистики головы» — в йоге, оккультизме, теософии, сциентизме. По его убеждению, обе эти мистики, давая личности определенное одностороннее развитие, нарушают ее равновесие, не дают главного — очищения сердца. В результате зерно души, не способное питаться благодатью, «прорастает не в недра Пресвятой Троицы, а куда-то вбок, засыхает и гибнет». А «нормальная мистика», «мистика сердца», обретаемая в церковной ограде, открывает в человеке доступ благодати, питающей недра его, только эта мистика исправляет личность и дает ей возрастать от меры в меру. Всякая же иная мистика необходимо увеличивает и без того нарушенное равновесие жизни и вконец извращает естество греховного человека.

С признанием главенствующей роли сердца от агонии к обуждению тесно связана в логике Флоренского теория «возрастания типов», которую он называет (наряду с развиваемыми в «Столпе...» мыслями) ключом к пониманию паскалевского «Мемориала». Каждая личность имеет свой тип возрастания в зависимости от присущих ей идеалов, закономерностей внутреннего развития, духовного горения. Отсюда разнообразие и неравенство типов возрастания, которые обладают непереходимыми границами и не могут сравняться друг с другом. Здесь возникает аналогия с размышлениями Паскаля о трех порядках бытия (порядок материи, порядок духа, порядок любви и милосердия), в которых бесконечное расстояние между телом и духом служит лишь слабым подобием бесконечно большой дистанции между духом и любовью, выводящей человека к новой, преображенной реальности. «Все тела в совокупности не могли бы произвести самой ничтожной мысли: это невозможно, это явление иного порядка. Из всех тел и умов нельзя было бы извлечь ни одного движения истинной любви: это невозможно, это явление иного порядка, это — выше

природы». Трем порядкам бытия соответствует у французского мыслителя и три обобщенных типа личности: короли, богачи, полководцы не видят величия людей ума (ученых, изобретателей, художников), которые, в свою очередь, не придают большого значения внешнему блеску и силе этих «великих людей плоти». Обе же эти категории не осознают бесконечно более высокого величия премудрости, обретаемого в святости и любви.

Флоренский как бы следует за логикой Паскаля, когда сравнивает несовпадение русел, траекторий и горизонтов возрастания низших и высших типов личности с невозможностью из какой угодно суммы нулей извлечь конечную величину или из бесчисленных груд сухого песка выжать каплю влаги, как невозможно из мистиков головы и тела превратиться в мистиков сердца. Для Флоренского, как и для Паскаля, высшее состояние личности, нашедшее абсолютное выражение в Иисусе Христе, заключается в любви и святости, трансцендентных для всего только человеческого и обретаемых в результате «толчка извне, оттуда». Одних только человеческих усилий здесь явно не хватает, поскольку доброты и великодушия, отрешенности от себялюбия, бескорыстия, глубокого ума и творчества, подвигов и мученичества — всего этого «величия еще недостаточно для создания высшей породы». Настоящий переход в этот третий порядок бытия, или тип возрастания личности, возможен лишь с помощью божественной благодати, проникающей в сердечную глубину. Только в чистом сердце, пишет Паскаль, пробуждается совершенная и истинная любовь — это последнее и абсолютное основание нашего бытия, приобретающее в личном опыте духовного возрастания и обожения наивысшую достоверность по сравнению с наличной действительностью и доводами рассудка, сверхприродная сила, свертывающая антиномии и противоречия, умиряющая внутреннюю борьбу в душе человека и дающая зрение для Богообщения.

Флоренский уделяет значительное место в своей работе целомудрию сердца, являющегося без должного «благоустроения» не местом встречи с благодатью, а источником греховных помыслов и разрушительных страстей, утверждения отрицательной свободы эгоизма и самости как абсолюта. Только очищенное сердце может принять в себя неизреченный свет Божества и стать прекрасным. «От чего же спасает нас религия? — задается он вопросом и отвечает: «Она спасает *нас от нас*, спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса. Она одолевает геенну, которая в нас и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лижут сознание». Она поражает гадов «великого и пространного» моря подсознательной жизни, «им же несть числа», и ранит гнездящегося там змея. Она

улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу». По сути, о. Павел воспроизводит известную мысль преподобного Серафима Саровского о стяжании Святого Духа в отдельной душе, благотворно сказывающегося на душах тысяч людей, а также корректирует Фрейда, в монистическо-материалистической теории которого «гады» подсознательной жизни «переодеваются» и сублимируются, продолжая тем самым свое воздействие на личность. Реальной же силой, их одолевающей, становится любовь, как «та духовная деятельность, в которой и посредством которой дается ведение Столпа Истины. <...> Но это любовь *благодатная*, проявляющаяся лишь в очищенном сознании. Нужно еще достичь ее, — долгим (ох, долгим!) подвигом. <...> Познание Истины возможно только чрез *пресуществление* человека, чрез обужение его, чрез стяжание любви как Божественной сущности: кто не с Богом, тот не знает Бога». И тогда, заключает Флоренский свой труд «Столп и утверждение Истины», «...сама Троица Истина делает за нас невозможное для нас. Сама Троица Истина влечет нас к себе». Автор стремится строгой логикой, эмоциональной взволнованностью привести читателя в такое состояние, когда ему открывается, как снежная вершина из сизой утренней мглы, «Столп и утверждение Истины». Такая же задача стояла и у автора «Мыслей о религии», обращавшего словами Спасителя к тем, кто с сокрушенным сердцем взыскует Истины: «Утешься! Ты не искал бы Меня, если бы уже не нашел».

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА БЛЕЗА ПАСКАЛЯ

1623, 19 июня — В Клермон-Ферране в семье Этьена Паскаля и его жены Антуанетты Бегон родился сын Блез.

1625 — Рождение младшей сестры Блеза, Жаклины Паскаль. Старшая его сестра, Жильберта, родилась в 1620 году.

1626 — Смерть матери Паскаля.

1631 — Этьен Паскаль переезжает вместе с детьми в Париж и начинает систематические занятия с ними.

1634–1635 — Блез Паскаль сочиняет «Трактат о звуках» и доказывает 32-ю теорему первой книги Евклида.

1636 — Начинает посещать научный кружок Мерсенна.

1639 — Этьен Паскаль назначается на должность интенданта в Нормандии.

1640, январь — Переезд детей Этьена Паскаля в Руан.

1640 — Появление первого печатного произведения Паскаля «Опыт о конических сечениях».

1642 — Начало работы над арифметической машиной. Первые проявления серьезной болезни.

1646, октябрь-ноябрь — Начало физических экспериментов с «трубкой Торричелли».

1647, май — Возвращение Паскаля с младшей сестрой в Париж. Ухудшение здоровья.

23 и 24 сентября — Встречи Паскаля с Декартом.

Октябрь — Печатает «Новые эксперименты касательно пустоты», отвечает на письмо Нюэля и составляет предисловие к «Трактату о пустоте».

15 ноября — Отправляет письмо своему зятю Флорену Перье с просьбой выполнить решающий эксперимент с «трубкой Торричелли» на горе Пюи-де-Дом в Оверни.

1648, февраль — Составляет письмо к Ле Пайеру.

Март — Заканчивает работу над трактатом «Образование конических сечений».

Июль — Этьен Паскаль возвращается из Руана в Париж.

Октябрь — Паскаль публикует «Рассказ о великом эксперименте равновесия жидкостей».

1649, май — Получает привилегию на арифметическую машину.

1651, 24 сентября — Смерть Этьена Паскаля.

17 октября — Письмо сестре Жильберте по поводу кончины их отца.

1652, 4 января — Уход Жаклины в монастырь, которому противится Паскаль.

Апрель — Паскаль демонстрирует действие арифметической машины и излагает свою теорию пустоты в салоне племянницы Ришелье.

Июнь — Письмо Паскаля к шведской королеве Христине.

1653 — Предположительная дата путешествия Паскаля в Пуату вместе с герцогом де Роаннез и кавалером де Мере. Заканчивает работу над «Трактатом о равновесии жидкостей» и «Трактатом о весе массы воздуха».

1654 — Пишет «Трактат об арифметическом треугольнике» и обменивается письмами с Ферма по вопросам теории вероятностей.

Сентябрь-октябрь — Охлаждение к светской жизни, частые посещения Жаклины в Пор-Рояле.

23 ноября — Пишет «Мемориал».

1655 — Кратковременное пребывание в Пор-Рояле. Предположительная дата написания трактата «Об обращении грешника». Беседа Паскаля с де Саси об Эпиктете и Монтене.

1656, январь — декабрь — Появляются первые шестнадцать «Писем к провинциалу».

1657, январь — март — Печатаются семнадцатое и восемнадцатое из «Писем к провинциалу».

1658, июнь-июль — Паскаль посылает математикам Европы циркулярное письмо с задачами по циклоиде.

Октябрь-ноябрь — Рассказывает отшельникам Пор-Рояля о плане «Апологии христианской религии».

Декабрь — Печатается «Письмо Амоса Деттонвилля к Каркави».

1659, февраль — Значительное ухудшение здоровья. Пишет «Молитвенное размышление об обращении во благо болезней».

1660, май-октябрь — Пребывание в Клермон-Ферране.

10 августа — Письмо к Ферма.

Октябрь — Нравоучительные беседы с сыном герцога де Люина.

1661, 4 октября — Смерть Жаклины Паскаль.

1662, 18 марта — Открытие в Париже первой линии омнибусного движения.

29 июня — Паскаль поселяется в доме сестры Жильберты.

3 августа — Составляет завещание.

19 августа — Смерть Паскаля.

21 августа — Похороны Паскаля в приходской церкви Парижа Сен-Этьен-дю-Мон.

ИЛЮСТРАЦИИ



Клермон-Ферран — родина Блеза Паскаля.



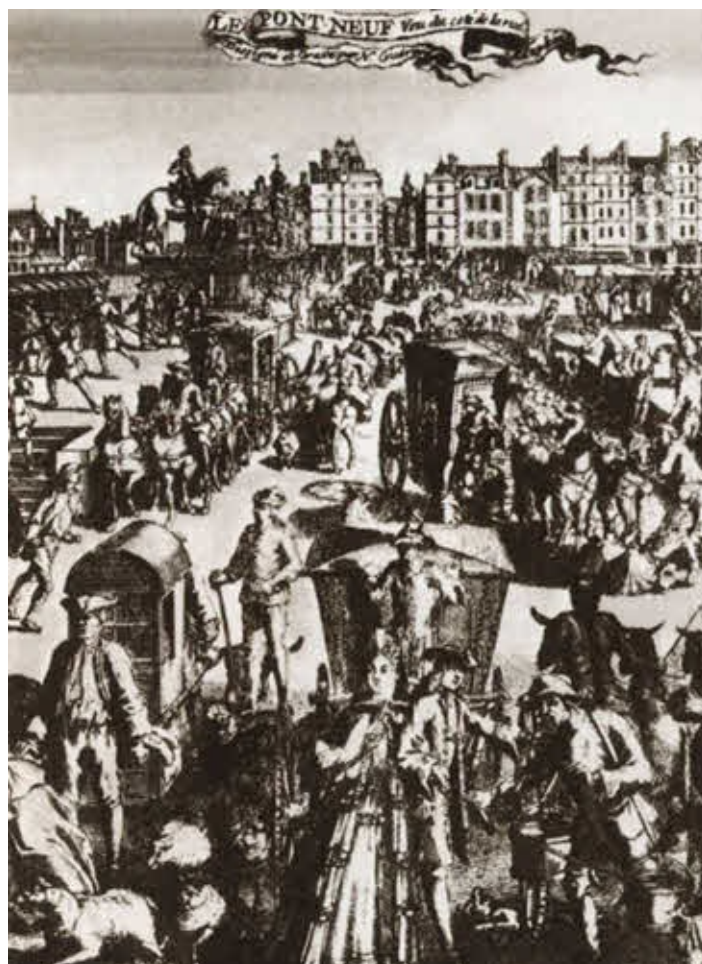
Пюи-де-Дом — гора легенд о ведьмах и место знаменитого эксперимента, проведенного 19 сентября 1648 года.



Юный Блез Паскаль.



Дом на улице Гран-Гра в Клермоне, где 19 июня 1623 года родился Блез Паскаль.



Париж эпохи Людовика XIII.



Королевская площадь.

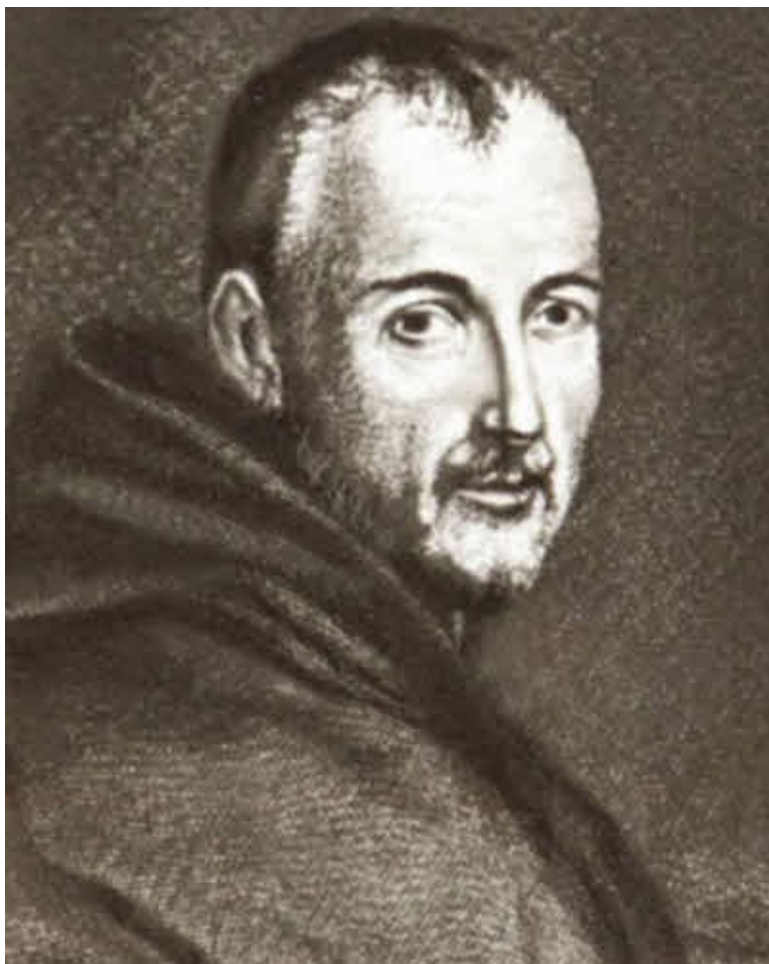


Кардинал Ришелье, первый министр Франции.

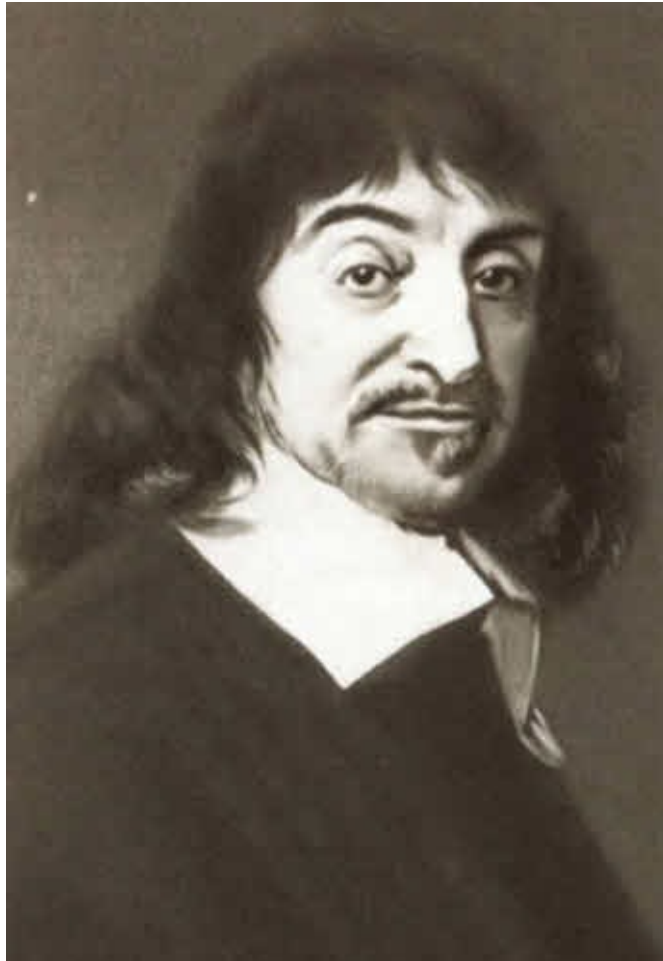
«Что значит быть суперинтендантом, канцлером, первым президентом?

Это значит иметь в своем распоряжении большое число людей, которые собираются со всех сторон, чтобы не оставить тебе из целого дня ни одного часа, в который ты мог бы поразмыслить о самом себе».

Б. Паскаль

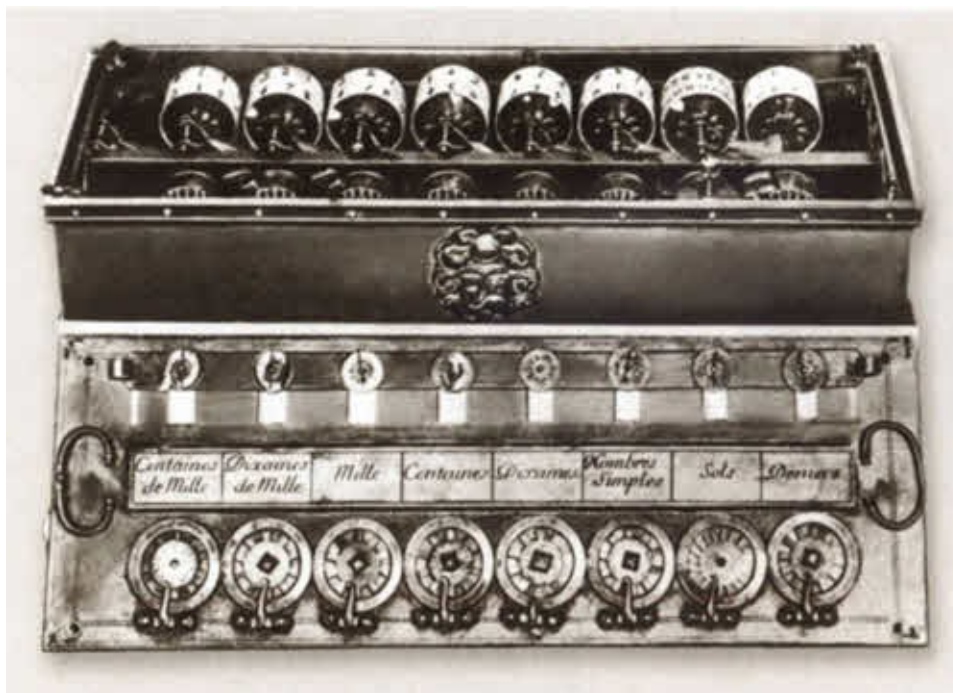


Марен Мерсени, «генеральный секретарь ученой Европы».



Рене Декарт, некогда провозгласивший:

«Мыслю, следовательно, существую».



Арифметическая машина, которую современники именовали «Паскалево колесо».

ADVIS NECESSAIRE
à ceux qui auront curiosité de voir la
Machine Arithmetique,
& de s'en servir.



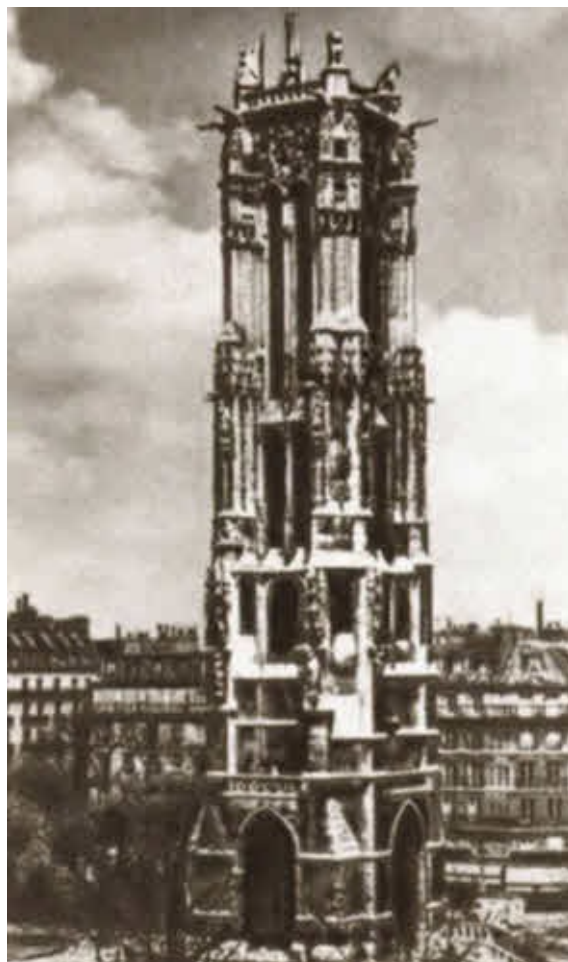
MY LECTEUR, cet advertissement servira pour te faire sçavoir que j'expose au public vne petite Machine de mon invention, par le moyen de laquelle seule tu pourras, sans peine quelconque, faire toutes les operations de l'Arithmetique, & te soulager du travail qui t'a souventesfois fatigué l'esprit lors que tu as operé par le jetton, ou par la plume; Je puis sans presumption esperer qu'elle ne te déplaira pas, apres que MONSIEUR LE CHANCELIER l'a honorée de son estime, & que dans Paris ceux qui sont les mieux versez aux Mathematiques ne l'ont pas jugée indigne de leur approbation: Neantmoins pour ne paroistre pas negligent à luy faire acquerir aussi la tienne, j'ay creu estre obligé de t'éclaircir sur toutes les difficultez que j'ay estimé capables de choquer ton sens, lors que tu prendras la peine de la considerer.

Je ne doute pas qu'apres l'avoir veüe, il ne tombe d'abord dans ta pensée, que ie devois avoir expliqué par escrit, & sa construction & son usage, & que pour rendre ce discours intelligible, j'estois mesmes obligé, suivant la methode des Geometres, de représenter par figures, les dimensions, la disposition, & le rapport de toutes les pieces, & comment chacune doit estre placée pour composer l'Instrument, & mettre son mouvement en sa perfection; mais tu ne dois pas

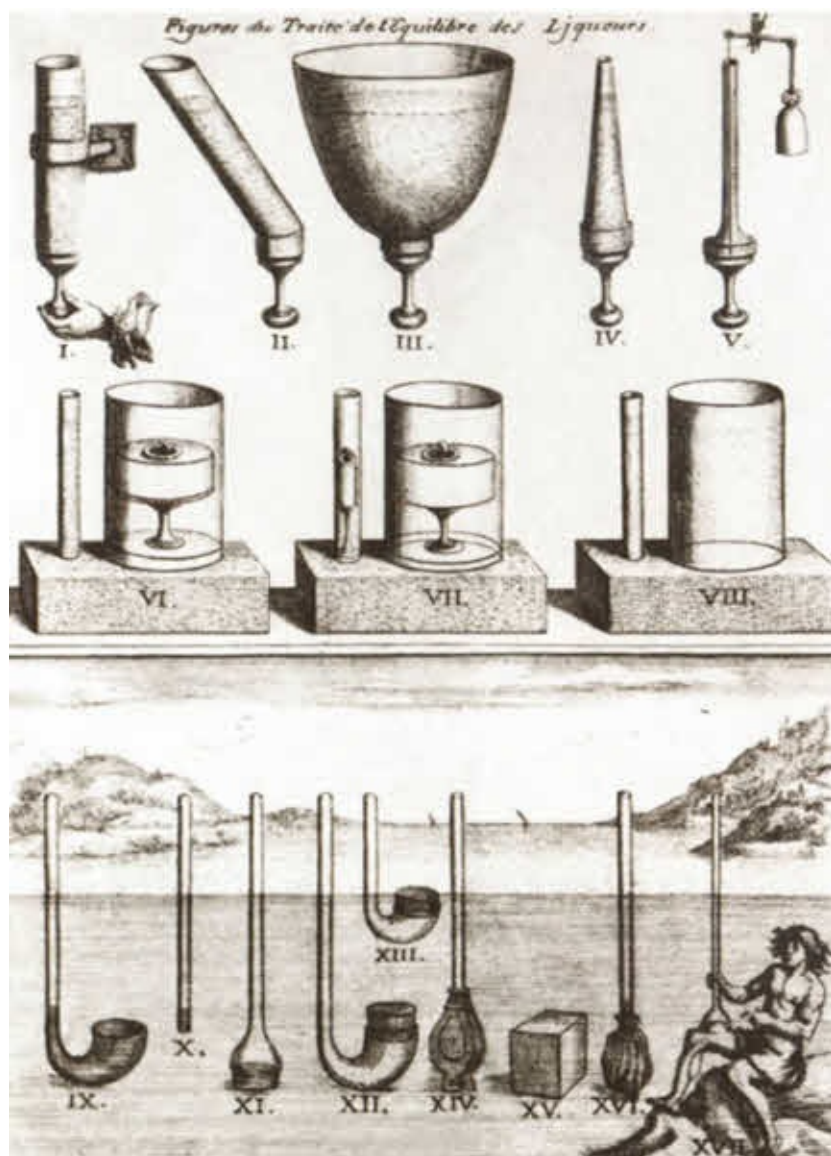
«Предуведомление всем тем, кто будет иметь любознательность видеть арифметическую машину и пользоваться ею».



Эванджелиста Торричелли.



Башня Сен-Жак в Париже, на которой Паскаль неоднократно повторял «великий эксперимент равновесия жидкостей». Следствия, вызываемые давлением воздуха, делал вывод Паскаль, являются лишь частным случаем общего положения о равновесии жидкостей и давлении внутри них. Исследования, обусловленные опытом Торричелли, привели Паскаля к построению логической системы основополагающих принципов гидростатики.



Иллюстрации к «Трактату о равновесии жидкостей».

По мнению Паскаля, эксперимент на Пюи-де-Дом безоговорочно доказал, что боязнь природой пустоты — не более чем выдумка. Незнание заставляет людей объяснять явления неодушевленной природы «симпатиями и антипатиями и другими химерическими причинами».



Перед воротами Бастилии.



Бой в окрестностях Парижа. Парламентская фронда.

«Величайшее из зол — гражданские войны».

Б. Паскаль



Шведская королева Христина.

«Я особенно почитаю тех, кто находится на высших

ступенях либо могущества, либо знания. Последние... могут, как и первые, считаться государями».

Б. Паскаль



Салон госпожи де Рамбуйе, «божественной Артенисы».



Жильберта Перье, старшая сестра Блеза Паскаля.

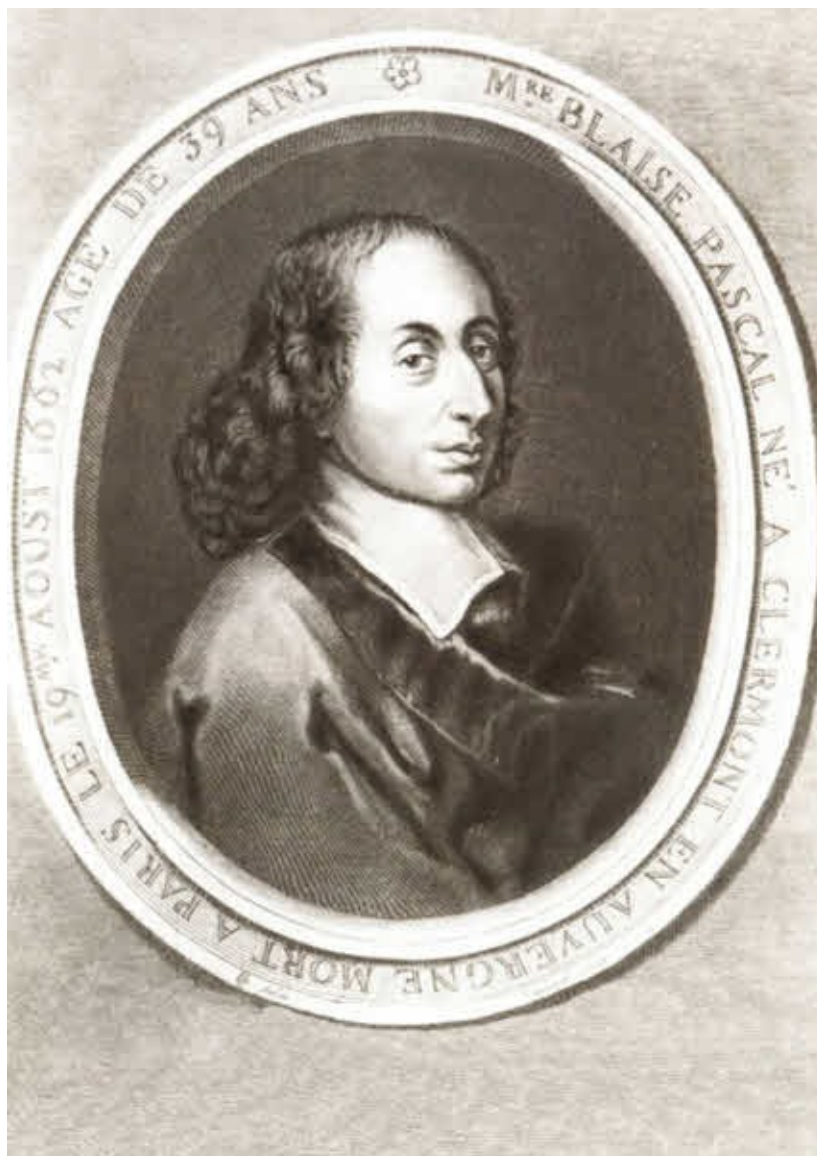


Жаклина Паскаль, после обряда пострижения в монахини в 1653 году — Сент-Евфимия. Из письма к сестре:

«Основная обязанность — помочь другим людям полюбить Бога... Прошу молиться за меня, чтобы Господь научил, как лучше это сделать».



Герцог Артюс Гуфье де Роаннец — друг Блеза Паскаля, разделявший его научные интересы и религиозные воззрения.



Блез Паскаль.

«Неумение изучать человека заставляет изучать все
остальное.

Но разве это то знание, которое человек обязан иметь?

Не лучше ли даже для его счастья не знать всего этого?»



Корнелий Янсений, епископ Ипрский, трактат которого «О преобразовании внутреннего человека» послужил «первым обращением» Блеза Паскаля.



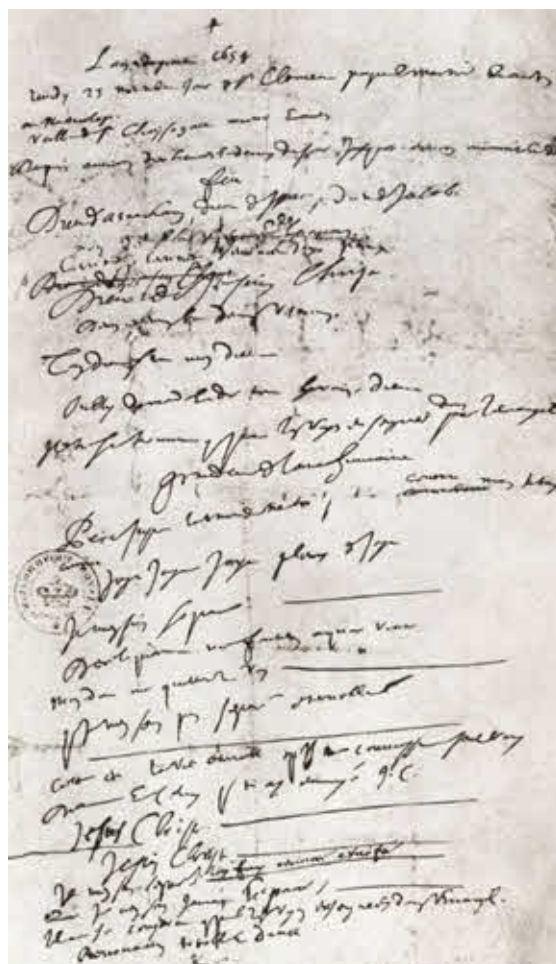
Аббат де Сен-Сиран, глава монастыря Пор-Рояль — оплота янсенизма.



Антуан Арно, именуемый современниками «великим Арно», доктор Сорбонны, отшельник Пор-Рояля.



Пор-Рояль (загородный). Сен-Сиран, возглавив монастырь, обосновался в загородном Пор-Рояле, полагая, что «в городе дьявол прогуливается чаще, чем в полях».



«Мемориал», или «Амулет Паскаля», написанный 23 ноября 1654 года.

Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова,
но не Бог философов и ученых.
Уверенность. Уверенность. Чувство, радость, мир.
Бог Иисуса Христа.
Deum meum et Deum vestrum.
Твой Бог будет моим Богом.
Забвение мира и всего, кроме Бога.
Обрести Его можно только на путях, указанных в
Евангелии.
Величие души человеческой.

Отец праведный, мир не познал Тебя, но я Тебя познал.
Радость, радость. Радость, слезы радости.
Я разлучился с Ним.
Dereliquerunt me fontem aquae vivae.
Бог мой, неужели Ты покинешь меня?
Да не разлучусь с Ним вовеки.



Монахини Пор-Рояля.

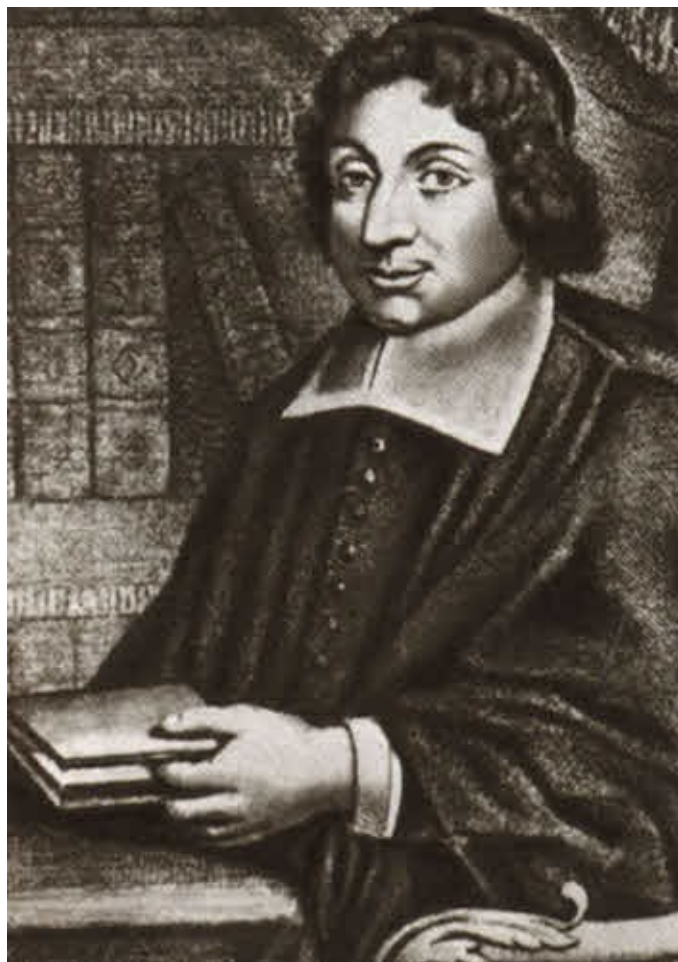


Блез Паскаль на фоне Пор-Рояля.

*«Отец праведный, мир не познал Тебя, но я Тебя познал.
Радость, радость. Радость, слезы радости».*



Антуан Сенглен, духовный наставник отшельников и монахинь Пор-Рояля. По свидетельству Жаклины, Блез доверился Сенглену, как «смиранный и покорный ребенок, решившийся исполнять любые приказания».



Пьер Николь, отшельник Пор-Рояля. Автор «Опытов морали».



Келья отшельника в Пор-Рояле. Глиняная чашка и деревянная ложка — единственная посуда Паскаля в монастыре. Несмотря на строгие правила, посты и ежедневные многочасовые молитвы, здоровье его окрепло. Сестра Жаклина на это заметила, что «здоровье зависит более от Иисуса Христа, нежели от Гиппократа, душевный режим лечит тело...»



Монастырский колодец, для которого Паскаль изобрел подъемный механизм.



Игнатий Лойола. Один из обетов, установленных им для членов ордена:

«...безропотно и слепо повиноваться папе и его преемникам во всем... в какие бы страны им ни пришлось идти по повелению Его Святейшества».



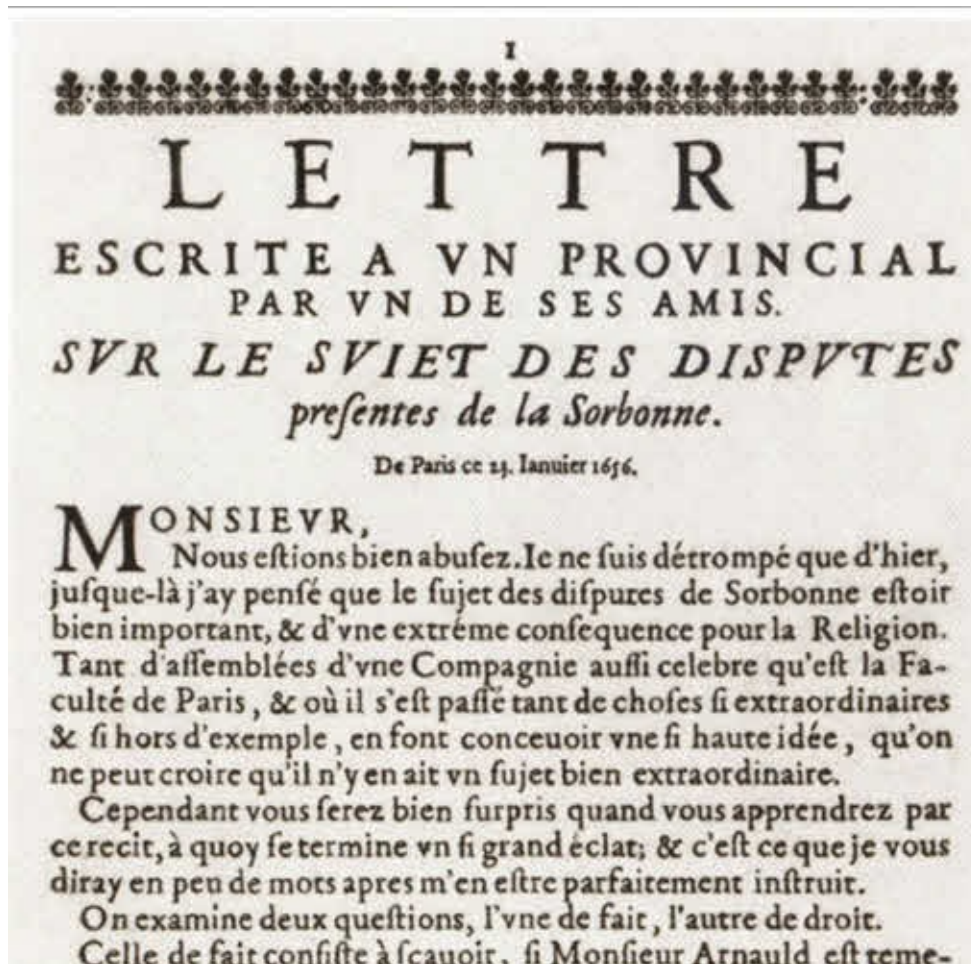
Благословение Павлом III в 1540 году Игнатия Лойолы на создание ордена иезуитов — «дружины Иисуса».



Истинные и ложные апостолы Христа.

«Различие их мнений о *достаточной благодати* состоит в следующем: иезуиты утверждают, что существует благодать, данная всем людям вообще и подчиненная свободной воле таким образом, что последняя по своему произволу делает ее действенной или недейственной без какой-либо новой помощи от Бога... они называют ее *достаточной*, потому что она *достаточна* для действия. Янсенисты же, напротив, утверждают, что нет никакой благодати на самом деле *достаточной*, которая не была бы и *действенной*...»

Письма к провинциалу

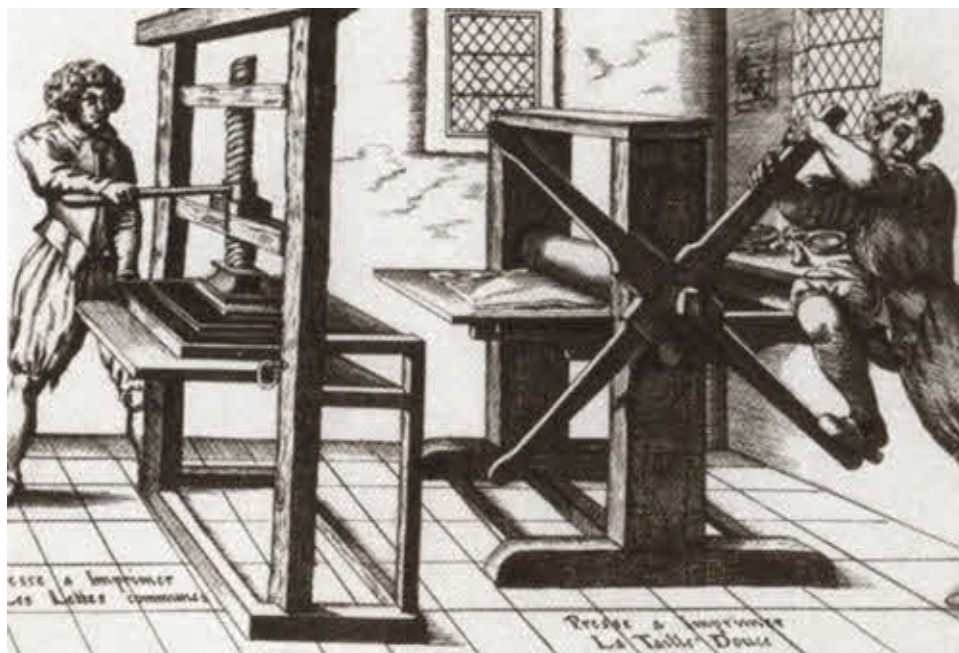


Начало первого «Письма к провинциалу»:

«Милостивый государь, я только вчера убедился в своей ошибке, а до тех пор я думал, что предмет прений в Сорбонне очень важен и может иметь многозначительные последствия для религии.

Столько заседаний такого знаменитого общества, как богословский факультет в Париже... А между тем вы

изумитесь, когда из моего рассказа узнаете, к чему сводится весь шум...»



Книгопечатня эпохи Паскаля.



*Маргарита Перье, племянница Блеза Паскаля, испытавшая чудо «Святого терния».
Свидетельство воспитанника Пор-Рояля, будущего драматурга Расина:*

«3 апреля 1656 года наставница монастыря, видя страдания девочки, сказала ей: «Вручите судьбу Богу и приложите святое терние к своему глазу». Маргарита так и сделала, а придя в келью, вдруг воскликнула: «Сестра моя, я совсем не чувствую боли: святое терние вылечило меня!»



Людовик XIV, «король-солнце», любивший повторять: «Государство — это я».

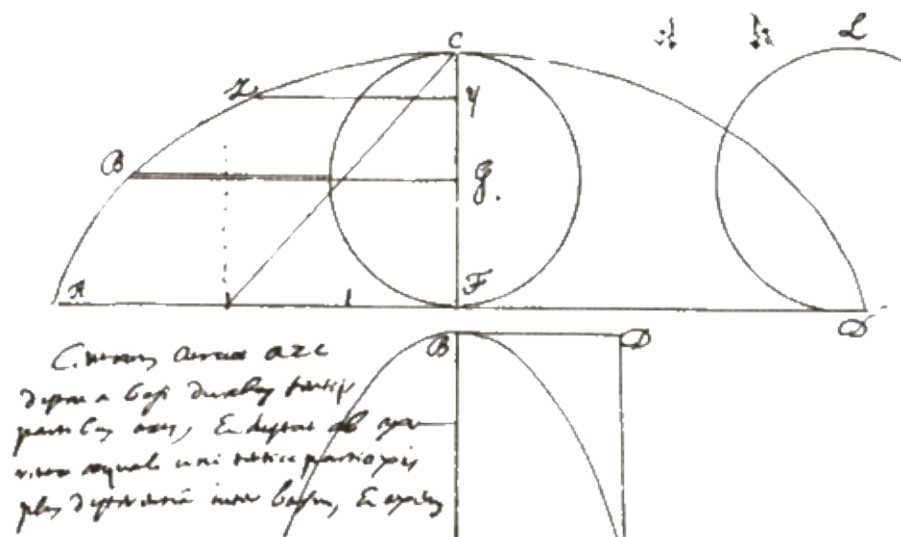
«Обращаясь внешне с людьми согласно Вашему положению, Вы должны признавать через более сокровенную, но более истинную мысль, что в природном порядке ничто не возвышает Вас над ними».

Б. Паскаль



Изгнанные из Пор-Рояля монахини.

«Я знаю, — писала сестра Сент-Евфимия из загородного Пор-Рояля в парижский, — что не дело монахинь выступать на защиту истины! Но коль скоро епископы оказались робкими, словно женщины, то женщины должны обрести в себе смелость епископов: и, если мы не можем защитить истину, мы можем умереть за нее и скорее выстрадать все, нежели покинуть истину».



Фрагмент рукописи Паскаля о циклоиде.

«Рулетта является линией столь обычной, что после прямой и окружности нет более часто встречающейся линии: она так часто вычерчивается перед глазами каждого, что приходится удивляться тому, как не рассмотрели ее древние... ибо это не что иное, как путь, описываемый в воздухе гвоздем колеса, когда оно катится своим привычным движением: с того момента, как гвоздь начал подниматься от земли, до того, как непрерывное качение колеса не приводит его опять к земле после окончания целого оборота, считая, что колесо — идеальный круг, гвоздь — точка его окружности, а земля — идеально плоская».



Пьер Ферма.

Христиан Гюйгенс.



Готфрид Вильгельм Лейбниц.

qu'il auroit lui-même proposé, je ne vous en
fais que quelques accents, car le paquet
seroit trop gros pour la poste. Je m'informay
de vos libéralités de la cage qui faut tenir pour
en avoir commodément. Ne soyez pas surpris
que je ne me permette par la malignité de
vous dire, ce n'est au contraire que pour vous
dire que je ne le puis faire. Et que ce
seroit bien d'être d'un peu, sans que je n'eusse la grace
qui vous m'a fait de la part de ce grand homme
car encore qu'il vaille bien mieux que moi, ne m'en
amusez pas, ne le comparez pas, je me charge de
tout. En vous et vous des amis par la bonté d'autre
d'ailleurs vous en jettez. En je vous envoie même

Mouren

Vostre humble et
obéissant serviteur
Pascal.

Автограф письма Блеза Паскаля к Гюйгенсу от 6 января 1659 года.

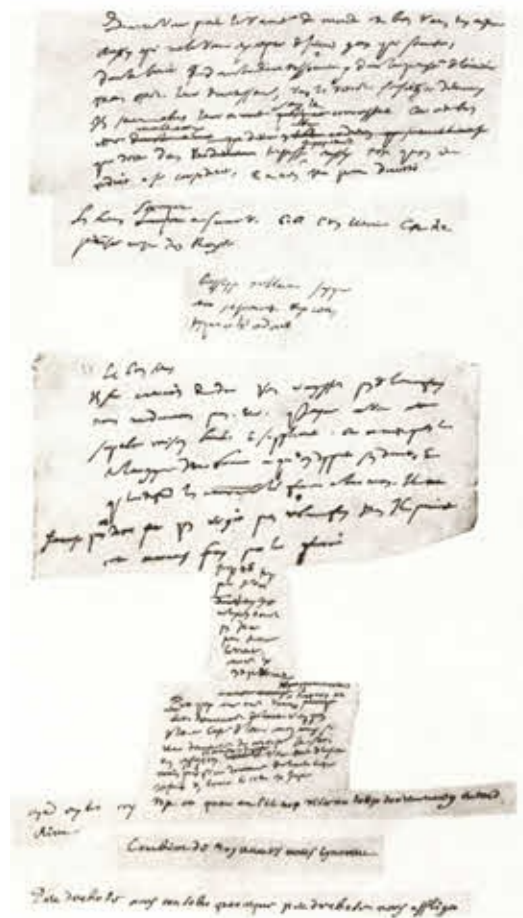
«...Хотя вы тот человек, кого во всей Европе я считаю самым великим математиком, не это качество привлекает меня; я нахожу столько ума и порядочности в вашей беседе, что именно поэтому и ищу общения с вами. Если говорить о математике, то, на мой взгляд, она является высшим упражнением для ума... Я называю ее самым прекрасным ремеслом в мире, но это только ремесло. Математика пригодна лишь для испытания наших сил, а не для их употребления».



Аллегория человеческой жизни.

Откуда, как разлад возник?
И отчего же в общем хоре
Душа не то поет, что море,
И ропщет мыслящий тростник?

Ф. Тютчев



Автограф «Мыслей».

«Все тела в совокупности не могли бы произвести самой ничтожной мысли: это невозможно, это явление иного порядка. Из всех тел и умов нельзя было бы извлечь ни одного движения истинной любви: это невозможно, это явление иного порядка, это — выше природы».

Б. Паскаль



Юбилейная почтовая марка. Блез Паскаль остался в памяти современников и потомков как гениальный ученый, философ и мыслитель, а также как организатор общественного транспорта: в 1662 году он получил королевскую привилегию на многоместные кареты по пять су, которые долго пользовались популярностью у парижан.



Дом в Париже на улице Франс-Буржуа-Сен-Мишель (ныне Блеза Паскаля), в котором он жил с 1654 года до кончины.



Нищие.

*Любовь долготерпит, милосердствует,
любовь не завидует,
любовь не превозносится, не гордится;
Не бесчинствует, не ищет своего,
не раздражается, не мыслит зла;
Не радуется неправде, а сорадуется истине;
Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.
Любовь никогда не перестает,
хотя и пророчества прекратятся,
и языки умолкнут, и знание упразднится.*

(1 Кор. 13:4–8).



Посмертная маска Блеза Паскаля. Скончался 19 августа 1662 года.

«Пусть человек, спрятавшийся в определенном уголке природы, посмотрит из своей «темницы-вселенной» на землю, государства, города, на самого себя и окружающих людей и по справедливости оценит их. Что такое человек в бесконечности? Ответить на этот вопрос могла бы только сама бесконечность...»

Б. Паскаль

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Сочинения Паскаля на русском языке

Паскаль Б. Мысли. М., 1888.

Паскаль Б. Мысли о религии. М., 1892.

Паскаль Б. Письма к провинциалу. СПб., 1898.

Паскаль Б. Трактат о равновесии жидкостей. В сб.: Начала гидростатики (Архимед, Стевин, Галилей, Паскаль). М.; Л., 1933.

Паскаль Б. Опыт о конических сечениях. Приложение «Письмо Лейбница к Перье... племяннику г. Паскаля». В сб.: Историко-математические исследования. М., 1961. Вып. 14.

Ларошфуко Ф. де. Максимы. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. де. Характеры. М., 1974.

Паскаль Б. Мысли. М., 1994.

Паскаль Б. Мысли. СПб., 1995.

Паскаль Б. Мысли. М., 1995.

Собрания сочинений Паскаля

Pascal B. Oeuvres complètes. P., 1966.

Oeuvres complètes de Pascal. P., 1957.

Книги о Паскале

Бутру Э. Паскаль. Пер. с фр. СПб., 1901.

Гуляев А. Этическое учение в «Мыслях» Паскаля. Казань, 1906.

Кляус Е., Погребысский И., Франкфурт У. Паскаль. М., 1971.

Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. М., 1994.

Филиппов М. Паскаль. Его жизнь, научная и философская деятельность. СПб., 1891.

Baudouin Ch. Blaise Pascal ou l'ordre du coeur. P., 1962.

- Beguín A.* Pascal par lui-même. P., 1958.
- Bertrand J.* Blaise Pascal. P., 1891.
- Bishop M.* Pascal. The life of genius. N.-Y., 1936.
- Bomhausen K.* Die Ethik Pascals. Gissen, 1907.
- Brunschvicg L.* Le Génie de Pascal. P., 1925.
- Chevalier J.* Pascal. P., 1922.
- Croquette B.* Pascal et Montaigne. Gendve, 1974.
- Finch D.* La critique philosophique de Pascal au XVIII siècle. Philadelphia, 1940.
- Francis R.* Les Pensées de Pascal en France de 1842 a 1942. P., 1959.
- Giraud V.* Pascal. L'homme, l'oeuvre, l'influence. P., 1905.
- Gouhier H.* Pascal et les humanistes chrétiens. P., 1974.
- Guardini R.* Christliches Bewusstsein. München, 1962.
- Humbert P.* Cet effrayant génie. P., 1947.
- Jerphagnon L.* Pascal et la souffrance. P., 1956.
- Lafuma L.* Histoire des «Pensées» de Pascal. P., 1957.
- Laporte J.* Le Goeur et la Raison selon Pascal. P., 1950.
- Le Guem M.* L'image dans l'oeuvre de Pascal. P., 1969.
- Maire A.* Bibliographic général des Oeuvres de Blaise Pascal. 5 vol. P., 1925–1927.
- Mauriac F.* Blaise Pascal et sa soeur Jacqueline. P., 1934.
- Mesnard J.* Pascal, l'homme et l'oeuvre. P., 1951.
- Michaut G.* Les époques de la pensée de Pascal. P., 1902.
- Mortimer E.* Blaise Pascal. The life and work of a realist. L., 1959.
- Rideau E.* Descartes. Pascal. Bergson. P., 1939.
- Russier J.* La Foi selon Pascal. P., 1949.
- Sainte-Beuve C.-A.* Port-Royal. P., 1912–1913.
- Sellier Ph.* Pascal et saint Augustin. P., 1970.
- Steinmann J.* Pascal. P., 1954.
- Strowski F.* Pascal et son temps. T. 1,2. P., 1907.
- Vlnet A.* Etudes sur Blaise Pascal. P., 1856.
- Wilhelm K.* Chevalier de Méré und sein Verhältniss zu Blaise Pascal. B., 1936.

INFO

Т 19

Тарасов Б. Н.

Паскаль. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Молодая гвардия, 2006. — 340[12] с.: ил. — (Жизнь замечат. людей: Сер. биогр.; Вып. 996).

ISBN 5-235-02926-7

УДК 501(092) "16"

ББК 72.3(4)

Тарасов Борис Николаевич

ПАСКАЛЬ

Главный редактор *А. В. Петров*

Редактор *Т. А. Ланцова*

Художественный редактор *Е. В. Кошелева*

Технический редактор *В. В. Пилкова*

Корректоры *Т. И. Маляренко, Л. М. Марченко, Т. В. Рахманина*

Лицензия ЛР № 040224 от 02.06.97 г.

Сдано в набор 15.12.2005. Подписано в печать 02.05.2006.
Формат 84х108/32.

Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Таймс».
Усл. печ. л. 18,48+1,68 вкл. Тираж 5000 экз. Заказ 54769.

Издательство АО «Молодая гвардия». Адрес издательства:
127994, Москва, Суцеская ул., 21. Internet: <http://mg.gvardiya.ru>.
E-mail: dsel@gvardiya.ru

Типография АО «Молодая гвардия». Адрес типографии:

127994, Москва, Суцеская ул., 21.

БИБЛИОТЕКА МЕМУАРОВ

БЛИЗКОЕ ПРОШЛОЕ

Мемуары и эпистолярное наследие известных писателей, философов, художников, музыкантов, театральных деятелей, представителей творческой богемы

Готовятся к изданию и уже вышли в свет:

Л. Бородин «БЕЗ ВЫБОРА»

Н. Чуковский «О ТОМ, ЧТО ВИДЕЛ»

Т. Маврина «ЦВЕТ ЛИКУЮЩИЙ.

ДНЕВНИКИ 1930–1990 гг.»

Н. Молева «БАЛАНС СТОЛЕТИЯ»

Н. Кончаловская «ВОЛШЕБСТВО И ТРУДОЛЮБИЕ»

Д. Лешков «ПАРТЕР И КАРЦЕР»

О. Высотский «НИКОЛАЙ ГУМИЛЕВ

ГЛАЗАМИ СЫНА»

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ: ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Что свидетельствует ныне о быте ушедших эпох? Как выглядели жившие в них люди? Как были одеты, причесаны, как развлекались и любили друг друга, чем украшали себя женщины, какие кушанья подавались к столу, что считалось приличным, а что возмутительным? На эти и множество подобных вопросов ответят книги новой серии

Уже изданы и готовятся к печати:

П. Брюле «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИХ ЖЕНЩИН В КЛАССИЧЕСКУЮ ЭПОХУ»

И. Дегтярева «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ РОССИЙСКОГО СПЕЦНАЗА»

Ш. Казиев «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ВОСТОЧНЫХ ГАРЕМОВ»

С. Ютен «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ АЛХИМИКОВ В СРЕДНИЕ ВЕКА»

М. Брион «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ВЕНЫ ВО ВРЕМЕНА МОЦАРТА И ШУБЕРТА»

Э. Бартон «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ АНГЛИЧАН В ЭПОХУ ЕЛИЗАВЕТЫ I»

В. Шевченко «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ КРЕМЛЯ ПРИ ПРЕЗИДЕНТАХ»

А. Шураки «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЛЮДЕЙ БИБЛИИ»

Р. Мантран «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ СТАМБУЛА В ЭПОХУ СУЛЕЙМАНА ВЕЛИКОЛЕПНОГО»

Л. Адлер «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ПУБЛИЧНЫХ ДОМОВ. XIX–XX ВЕКА»

М. Аникович «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ОХОТНИКОВ НА МАМОНТОВ»

Е. Лаврентьева «ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ РУССКОГО ДВОРЯНСТВА ПУШКИНСКОЙ ПОРЫ»

СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Уже изданы и готовятся к печати:

В. Булатов «АДМИРАЛ КУЗНЕЦОВ»
Ж.-К. Птифис «ЖЕЛЕЗНАЯ МАСКА»
О. Семенова «ЮЛИАН СЕМЕНОВ»
К. Мейер «ШОСТАКОВИЧ»
И. Лукьянова «КОРНЕЙ ЧУКОВСКИЙ»
Ф. Блюш «РИШЕЛЬЕ»
И. Курукин «БИРОН»
В. Томсинов «СПЕРАНСКИЙ»
Н. Ашукин, Р. Щербаков «БРЮСОВ»
А. Карпов «ЮРИЙ ДОЛГОРУКИЙ»
М. де Декер «МОНЕ»
Р. Медведев «АНДРОПОВ»
И. Клулас «ЛОРЕНЦО ВЕЛИКОЛЕПНЫЙ»
М. Гейзер «МАРШАК»
М. Брион «ДЮРЕР»
А. Варламов «А. Н. ТОЛСТОЙ»
Д. Эрибон «МИШЕЛЬ ФУКО»
Б. Григорьев «КАРЛ XII»

СЕРИЯ

«ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ»

ВЫШЛА В СВЕТ КНИГА:

И. В. Курукин
БИРОН

Эрнст Иоганн Бирон — знаковая фигура российской истории XVIII столетия. Имя удачливого придворного неразрывно связано с царствованием императрицы Анны Иоанновны, нередко называемым «бироновщиной» — настолько необъятной казалась потомкам власть фаворита царицы. Но так ли было на самом деле? Много или мало было в России «немцев» при Анне Иоанновне? Какое место занимал среди них Бирон и в чем состояла роль фаворита в системе управления самодержавной монархии?

Ответам на эти вопросы посвящена эта книга. Известный историк Игорь Курукин на основании сохранившихся документов попытался восстановить реальную биографию бедного курляндского дворянина, сумевшего сделаться важной политической фигурой, пережить опалу и ссылку и дважды стать владетельным герцогом.

Н. И. Павленко
ПЕТР II

Внук Петра Великого и сын царевича Алексея, Петр II (1715–1730) вступил на императорский трон, когда ему не исполнилось еще двенадцати лет, а умер, не достигнув пятнадцатилетнего возраста. Взбалмошный и капризный, не по годам развитый физически, он изведal в столь юном возрасте почти все прелести и пороки взрослого мира. О судьбе царя-отрока, о людях, окружавших трон, а также о жизни страны в годы его короткого царствования рассказывает в своей новой книге старейший автор серии «Жизнь замечательных людей», выдающийся русский историк и признанный классик историко-биографического жанра Николай Иванович Павленко.

Книга издается к 90-летию автора.

Р. Медведев
АНДРОПОВ

Юрий Владимирович Андропов пятнадцать лет занимал пост Председателя Комитета государственной безопасности СССР и лишь пятнадцать месяцев руководил страной, будучи Генеральным секретарем ЦК КПСС. Находясь в политике почти всю свою жизнь, пережив три исторические эпохи и поднявшись на верхнюю ступень государственной власти, он был и остается самым закрытым политическим деятелем за всю историю нашей страны. Он не любил фотографироваться, крайне редко давал интервью, и даже самые близкие к нему люди совсем не много знали о нем. Книга известного историка Роя Медведева, материал для которой он собирал долгие годы, дает нам объективный портрет этого незаурядного государственного деятеля и неординарного человека, чья политическая судьба до сих пор занимает умы российских и западных политологов.

В. А. Томсинов
СПЕРАНСКИЙ

Книга представляет собой документальное повествование о необычной судьбе одного из наиболее выдающихся государственных деятелей и реформаторов России Михаила Михайловича Сперанского (1772–1839). Ему, сыну простого сельского священника, суждено было оказаться в самом пекле политической жизни страны первой трети XIX века, пережить невиданные взлеты и падения. Личность Сперанского изображена на фоне событий эпохи, во взаимоотношениях с императорами Александром I и Николаем I, видными сановниками, литераторами, декабристами.

notes

Примечания

1

В общих чертах (*лат.*).

Талья — постоянный прямой налог (*фр.*).

Похоть чувства, похоть знания, похоть власти (*лат.*).

4

Хорошо прожил тот, кто хорошо укрылся (*лат.*).

Богу моему и Богу вашему (*лат.*).

Оставили Меня — источник воды живой (*лат.*).

Да не забуду наставлений Твоих. Аминь (лат.).

Помощница настоятельницы (фр.).

Настоятельница (фр.).

Дальше! Дальше! (*лат.*).

Молинист — последователь иезуитского теолога Молины.

Достаточная благодать (*лат.*).

Действенная благодать (*лат.*).

Знаю, кому повірил (*лат.*).

Глупость (*лат.*).

Бесстыднейшая ложь! (*лат.*).

Маленький атом (*фр.*).

От *нем.* Nichtsein — небытие.

Смирись, бессильный разум! Замолчи, глупая природа! (*фр.*).

Я мыслю, следовательно, существую (фр.).

Третьего не дано (*лат.*).