АМЕРИКАНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ

Ф
Н

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ

АМЕРИКАНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ

ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В ДВУХ ТОМАХ

ТОМ 1

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

«МЫСЛЬ»

МОСКВА — 1968

1 Ф
А 61

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СОСТАВИТЕЛЬ
И. М. ГОЛЬДБЕРГ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
И СО ВСТУПИТЕЛЬНОЙ СТАТЬЕЙ
проф. Б. Э. БЫХОВСКОГО

ПЕРЕВОД С АНГЛИЙСКОГО

1—5—1
П. и.

© *Скан и обработка: glarus63*

ФИЛОСОФИЯ АМЕРИКАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Речь пойдет о мыслителях и общественных деятелях, которыми по праву может гордиться американский народ. О вдохновителях и идеологах антиколониальной революции XVIII в. О людях, принесших в Соединенные Штаты Америки передовые идеи своего времени.

Нераздельная связь теории и практики, мысли и дела, науки и политики — одна из наиболее характерных черт жизни и деятельности тех, кто вошел в историю под именем американских просветителей. Прав известный историк американской философии Г. Шнейдер, когда он утверждает, что «никогда в Америке философская мысль и общественно-политическая деятельность не были более тесно связаны между собой» *. Томас Пейн выразил настроения всех передовых умов Америки того времени, когда писал Джорджу Вашингтону, что он не может с духовным самоудовлетворением предаваться наслаждению спокойной жизни: «Мучительно наблюдать совершаемые ошибки и сидеть, глядя на них, как бесчувственный зритель» (21.VII.1791).

Глубоко веря в могущество человеческого разума и творческую силу просвещения, передовые американ-

---

* *H. W Schneider.* Geschichte der amerikanischen Philosophie. Hamburg, 1957, S. 23.

ские мыслители неустанно содействовали распространению знаний и преодолению царившего в стране и преднамеренно насаждаемого невежества. Губернатор Вирджинии, родины Томаса Джефферсона, штата, где еще в начале XVIII в. не было ни библиотек, ни светских школ, благодарил бога за то, что в Америке «нет ни свободных школ, ни свободной печати», и выражал надежду, что их не будет и в ближайшие столетия, ибо «учение приносит в мир непокорность, ереси и сектантство, а печать распространяет их, клевеща на правительство. Да хранит нас господь от того и другого» *. Но вот, век спустя, в американскую историю вступают иные, новые люди. На заседании организованного просветителями Американского философского общества — Бенджамин Раш. Свой научный доклад, основанный на принципах философского материализма, он заканчивает словами: «...если бы сегодняшний вечер был последним в моей жизни... я добавил бы к сказанному как мой прощальный завет хранителям свобод моей родины: повсеместно в нашем государстве создавайте и поддерживайте общественные школы» **.

Просвещение было для американских просветителей не самоцелью, а могущественным средством пробуждения и подъема идейно-политической активности широких народных масс. То были убежденные демократы не только на словах, но и на деле. Борьбу за права человека они считали главной человеческой обязанностью. «Для нас обоих, — писал Джефферсон Дюпон де Немуру (12.IV.1816),— народ, как родное дитя, которого оба мы любим родительской любовью. Но вы любите его как малое дитя, которому вы боитесь довериться, оставив его без нянек; я же люблю его как взрослого, которому предоставлено свободное самоуправление».

Горячие патриоты своего отечества, они были чужды шовинизма и национальной ограниченности. Беспощадно вскрывали они язвы, разъедающие их родную

* *H. W. Foote.* The Religion of Th. Jefferson. Boston, 1960, p. 18.

** *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses. N. Y., 1946, p. 343.

страну. Успехи американцев в борьбе за национальную независимость они рассматривали как всеобщее достижение человечества, а победам французской революции радовались как своим собственным успехам. Широко известны изречение Франклина: «Моя страна там, где свобода» — и реплика Пейна, готового бороться за свободу любой страны: «Моя страна там, где нет свободы».

Проникновенные гуманисты, они были непримиримыми врагами всякого порабощения, колониализма, расовой дискриминации, милитаризма. Их глубоко волновали не только негритянское рабство и судьба индейских племен, но и подготовлявшаяся Питтом военная интервенция в Голландию и нашествие армий Наполеона, этого, по словам Джефферсона, «беспринципного тирана, залившего кровью Европейский континент» (письмо Дж. Логену от 3.X.1813). «Мир... — писал он польскому революционеру Костюшке, — был нашим принципом; мир в наших интересах так же, как и в ваших...» (13.IV.1811).

Разносторонни интересы и способности американских просветителей. Франклин — журналист, физик, дипломат, агроном, первый крупный американский экономист, о работах которого не раз с высокой похвалой отзывался автор «Капитала». Джефферсон — дипломированный юрист, государственный деятель, архитектор и агротехник. Раш — выдающийся медик, основоположник американской психиатрии, первый в стране химик и активный политический деятель, президент Пенсильванского общества содействия отмене рабовладения. Колден — медик, физик, государственный деятель, историк индейских племен. Купер — химик, минералог, философ, экономист, заслуги которого отмечены Марксом и Энгельсом. А какие яркие, колоритные фигуры — Пейн с его неиссякаемой энергией и мужеством революционного борца или Аллен—партизанский командир, народный вожак, герой освободительной войны и беспощадный разоблачитель поповщины, так же отважно штурмом бравший Библию, как и форт Тикондерога.

И все эти люди, дружно делавшие одно большое общее дело, были такими разными, непохожими друг

на друга. Разными по происхождению и социальному положению, по профессии и образованию, по складу ума, характеру и темпераменту: необразованный самоучка, вермонтский фермер Аллен * и президент Соединенных Штатов, высокообразованный Джефферсон; сын торговца свечами и мылом, прошедший лишь двухклассное обучение, печатник, создатель теории электричества Франклин и вице-губернатор штата Нью-Йорк, лучший знаток теории Ньютона в Америке Колден; разорившийся корсетник, торговец табачными изделиями, великий публицист, депутат французского Национального конвента и сосед Дантона и Анахарсиса Клоотса по тюремной камере Пейн и академический ученый, философ-материалист Раш. Всех их связывала и сплачивала общность идеалов и стремлений, принципиальное единство мировоззрения и непримиримая вражда к реакции, бесчеловечности, обскурантизму. При всей их своеобычности они образовали единый идейно-политический лагерь, передовое течение американской общественной мысли конца XVIII в.

Огромное рукописное наследие американских просветителей изучено еще далеко не полно. Достаточно сказать, что в архиве Американского философского общества хранятся почти четырнадцать тысяч рукописей Франклина, а в Массачузетском историческом обществе и в других архивах — тысячи рукописей Джефферсона. Пятьдесят тысяч его писем насчитывает библиотека Конгресса. А ведь именно в письмах, а не в публичных выступлениях просветители могли откровеннее и свободнее высказывать свои думы и чаяния. Можно полагать поэтому, что дальнейшие публикации этих недоступных нам материалов и связанные с ними изыскания пополнят и уточнят наши знания о первых знаменосцах прогрессивных идей в Соединенных Штатах Америки.

Одна из важнейших задач марксистской философской историографии — извлечь из Леты мыслителей-материалистов, преданных забвению идеалистической

---

* Правнук Аллена Итэн Аллен Хитчкок был американским послом в России в конце XIX в.

историей философии, восстановить их подлинные, не вульгаризированные и не искаженные противниками воззрения и уяснить их действительную роль в борьбе двух лагерей в философии и значение их идей в прогрессе общественной мысли. Просветительская философия представляет в этом отношении особенно большой интерес благодаря ее неразрывной связи с передовыми, революционными для своего времени, социально-политическими устремлениями.

Американское Просвещение менее изучено марксистскими историками философии, чем английское и французское, с которыми оно находилось в самом тесном контакте, составляя своеобразный национальный отряд в едином международном лагере философского материализма.

Настоящее издание должно способствовать более основательному знакомству советских философов с яркими и своеобразными представителями американского Просвещения. Большая часть публикуемых материалов впервые появляется в русском переводе.

I

В многообразии форм идеологической борьбы той эпохи особое, доминирующее место занимали столкновения религиозных и антирелигиозных убеждений. Передовые люди считали, что главным тормозом социального развития служат предрассудки и предубеждения. «Главный и почти единственный остающийся враг, с которым предстоит теперь столкнуться, — это предрассудок... этот демон общества» *, — писал Пейн аббату Рейналю. А оплотом, цитаделью предрассудков была церковь.

Для религиозного сознания нарождающейся американской нации характерна была многоликость форм и проявлений религиозных верований, множественность христианских сект, которую Джефферсон сравни-

---

* *R. R. Fennessy.* Burke, Paine, and the Rights of Man. La Haye, 1963, p. 35.

вал с сумбуром сумасшедшего дома. Англиканцы, кальвинисты, пресвитериане, методисты, баптисты, менониты, квакеры — пестрое множество протестантских сект, враждующих между собой и объединяемых лишь непримиримостью к католицизму, — распространяли и закрепляли всевозможные вариации религиозных верований, формировали нравы, обычаи, этические нормы. Под знаменем антирелигиозной борьбы, поднятым американскими просветителями, собирались не противники той или иной церкви, той или иной секты, а борцы против всякой церковности, против какого бы то ни было религиозного догматизма. Перед судом разума они поставили не определенную систему мифов и культа, а религиозное мировоззрение в целом. И хотя само антирелигиозное движение не было вполне однородным, всех его приверженцев объединяло более или менее радикальное противодействие единому при всей его раздробленности фронту церковников.

Резко выраженная антиклерикальная позиция, открытая неприязнь к церковникам — общая черта просветительских убеждений. Даже те из американских просветителей, кто проповедовал наиболее умеренные, осторожные антирелигиозные воззрения, непримиримы к поповщине, к духовной гегемонии касты священников, насаждающих обскурантизм и фанатизм. Свобода вероисповеданий и запрет религиозных преследований были непременным требованием просветителей, причем осуществление этого требования рассматривалось как первый шаг на пути к свободе совести и мысли. «Принуждение приводило к тому, что половину людей оно превращало в дураков, а другую половину — в лицемеров», — писал Джефферсон в «Заметках о штате Вирджиния». «Духовное рабство, — гласит один из принципов нью-йоркского Деистического общества, — было самым губительным из всех видов рабства». Установление права на свободу религиозных убеждений в штате Вирджиния в 1776 г. Джефферсон всегда считал своим замечательным достижением. Он отмечает это в своей автобиографии. Он отмечает это и в составленном им самим тексте своей эпитафии.

Отделение школы от церкви было естественным выводом, вытекавшим из требования свободы совести. Уже Колден со всей отчетливостью выдвигал такую задачу в своих обращенных к молодежи советах о путях приобретения знаний. «Ничто, — писал он, — в последние века так не препятствовало развитию познания, как коварство папских священников, когда они по примеру языческих жрецов основывали силу своего господства на невежестве и суеверности мирян... Для того чтобы отвлечь пытливые умы... от приложения своих мыслей и исследований в поисках реального знания, священники ввели в свои школы учение о такого рода вещах, которые подобно сновидениям существуют в одном лишь их воображении... Поистине удивительно, что, где бы церковники, в том числе и протестантские, ни руководили школами, юноши были вынуждены тратить время на усвоение этого бесполезного, даже вредного учения...» *

В воспоминаниях о своем учителе и друге Джозефе Пристли Купер противопоставлял религиозной нетерпимости положительную социальную роль независимого стремления к истине. «Что если научная теория влечет за собой атеистические выводы?» — спрашивает Купер. Его ответ на этот вопрос гласил: «Не может быть преступления в том, чтобы следовать истине, куда бы она ни вела, и, я думаю, у нас достаточно оснований верить в то, что истина должна быть более выгодна для человечества, чем заблуждение. Я не понимаю, как неверие в бога сможет быть более вредным для общества или служить основанием для того, чтобы рассматривать неверующего менее пригодным для общества, чем вера в 30 тысяч богов язычников или подобные же нелепости тринитарной ортодоксии» **. Убеждения Купера совпадают здесь со знаменитой формулой Пьера Бейля.

Однако свобода совести не могла быть обеспечена до тех пор, пока не сделан следующий шаг — отделение церкви от государства: прекращение использования го-

---

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 291—293.
** Memoirs of Dr. J. Priestley. London, 1806, p. 423—424.

сударственного аппарата как орудия религиозного принуждения и освобождение от влияния церкви всей системы правительственной политики. Государственная религия — неизбежно принудительная религия, а гегемония церкви в государстве — преграда для политической свободы. История, по словам Джефферсона, не знает такого случая, чтобы в условиях церковной гегемонии государство было свободным. Отделение церкви от государства и их взаимное невмешательство — одно из непременных условий как религиозной, так и политической свободы. «Законные права государства, — писал Джефферсон, — распространяются лишь на те действия, которые наносят ущерб другим людям. Но мне не наносится никакого ущерба, если мой сосед уверяет, что существует двадцать богов или не существует ни одного. Этим он не залезает в мой карман и не ломает мне ногу» * А по словам Пейна, государство так же не вправе вмешиваться в вопросы о бытии бога и загробной жизни, как и в вопросы философии или медицины. У государства, писал он Эркину, есть куда более важные заботы, чем покровительство религии: пусть оно лучше позаботится о социальном обеспечении — о нищих и престарелых, о воспитании детей. Антирелигиозная идеологическая борьба перерастает у американских просветителей в борьбу политическую. «Во всех странах и во все века священник был враждебен свободе. Он всегда в союзе с деспотом...» — писал Джефферсон Спэффорду **. «Принципы, возвещенные Христом, превращены церковью и государством в орудие порабощения...» — писал он Керчевалю ***. А Пейн определял христианскую религию (как, впрочем, и всякую другую) как «орудие господства» и социального неравенства. Впрочем, сами церковные апологеты в своих ожесточенных выступлениях против просветителей не скрывали социально-

---

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 52.

** *Adr. Koch.* The Philosophy of Th. Jefferson. Gloucester, 1957, p. 136.

*** *H. M. Morais.* Deism of Eighteenth Century America. N. Y., 1960, p. 123.

го назначения религии. Так, проповедь епископа Ландафского, на которую обращает внимание Пейн, была посвящена восхвалению «мудрости и благости господа, установившего разделение на богатых и бедных».

Нет ничего удивительного в том, что столкновения мнений вокруг религиозной веры отнюдь не носили характера мирной академической полемики. Антирелигиозная деятельность требовала от просветителей не только ясного и свободного от косных традиций ума, но и большого мужества. На свободомыслящих не только обрушились оскорбления и проклятия, они подверглись жестоким преследованиям со стороны церковников. Отважные борцы за свободу мысли знали, на что идут, знали, что их ждет. «Я не жду милости от философов, богословов и критиков, — заявлял Аллен в предисловии к своему антирелигиозному памфлету,— я предвижу и ожидаю, что они сурово осудят меня за мои заблуждения и ошибки...» Он знал, что церковники выступят в крестовый поход против него, «вооруженные доспехами веры, мечом духа святого и артиллерией геенны огненной». «Но я, — заверяет он в одном из своих писем,— закаленный горец и привык к опустошениям и ужасам войны и плена, меня не запугаешь устрашениями...» «От церковников я не жду пощады... — вторил Аллену Джефферсон, — законы наших дней удерживают их от кровопролития, но ложь и клевета все еще им доступны».

Лучших людей Америки осыпали бранью, поливали грязью. Многие газеты перепечатали из балтиморской газеты от 26 января 1802 г. обращение к Пейну: «Ты, жалкий, циничный забулдыга, ты, позорный потомственный раб, ты не более как помесь холопа, нищего, труса и холуя, сын и наследник пьяной чертовки...» В десятках памфлетов его поносили как «пьянчужку, спорить с которым все равно, что метать бисер перед свиньями». Аллена обзывали невеждой и профаном. С церковных амвонов обоих проклинали как «антихристов». Так обстояло дело в стране, именуемой Новым Светом, в стране, которая Пейну представлялась «убежищем для всех преследуемых приверженцев граж-

данской и религиозной свободы из *всех частей* Европы» *. Какой горькой иронией звучат эти слова после того, что пришлось претерпеть самому Пейну в Новом Свете. А на его родине, в «Старом Свете»? «Трудно было бы найти в бедламе сумасшедшего, который признавал и высказывал бы нечто столь безумное» ** — так писал об учении Пейна достопочтенный сэр Джон Сент-Джон.

Даже смерть не спасла новаторов от хулы ретроградов. «13-го умер в Вермонте невежественный и нечестивый деист — генерал Итэн Аллен, автор «Оракула разума», книги, полной злобных рассуждений об откровении. Да прозреют глаза его в муках адовых» — так «почтил» память вермонтского героя президент Иельского колледжа преподобный Эзра Стайлс.

Клерикалы не довольствовались пасквилями. Они добились того, что произведения «безбожников» не допускались на книжные полки библиотек. Почти весь тираж книги Аллена был сожжен на типографском складе, причем злодеяние это рекламировалось как «гнев господен», «перст божий». Власти не признавали американского гражданства Пейна, человека, который так много сделал для самого существования американского гражданства, и, пренебрегая выдающимися заслугами его в борьбе за независимость Америки, не допустили его в 1806 г. к голосованию. Теодор Рузвельт заявил впоследствии, что этот «грязный, ничтожный атеист» не вправе претендовать на звание американского гражданина. Было даже совершено покушение на его жизнь. Не следует забывать, что и в Англии было возбуждено судебное преследование против издателя «Века разума».

«Религия в опасности!», «Неверие возрастает!» — бросило воинственный клич нью-йоркское миссионерское общество. Преемник президента Иельского колледжа Стайлса преподобный Тимоти Дуайт выступил

---

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind. N. Y., 1964, p. 97.

** *R. R. Fennessy.* Burke, Paine, and the Rights of Man, p. 215.

против растущей угрозы антирелигиозной «агрессии», будто бы покушающейся на священные права человека, стремящейся уничтожить собственность, семью, государство, «искоренить все, что есть добродетельного, благородного, желанного, и снова внедрить всеобщую дикость и зверство» *.

В 1831 г. семидесятитрехлетний Купер был отстранен Советом кураторов от поста президента колледжа Южной Каролины. В обличительной речи против своих обвинителей при повторном разбирательстве дела Купер смело и гордо заявил: «Я стою перед судом инквизиции за то, что борюсь за свободу мысли... Большое несчастье для человека идти на полвека впереди знаний своего времени. И если человек делает это, он должен быть готов к тому, чтобы встретиться с соответствующими последствиями и заплатить соответствующую плату».

Ясное представление о том, какую обстановку социального остракизма и террора по отношению к свободомыслящим создали мракобесы конца XVIII в., наследники салемских инквизиторов, дают некоторые письма Джефферсона. В своем ответе на просьбу врача Уотерхауза разрешить опубликовать его письма о религии Джефферсон писал: «Нет, милостивый государь, ни за что на свете. В какое осиное гнездо это ввергло бы мою голову!» А после смерти Раша он просит его сына уничтожить или вернуть ему находившуюся у Раша рукопись своих тезисов о религии. В руках политических противников Джефферсона это было бы смертельным оружием против него.

По мнению одного из новейших исследователей американского деизма, Г. Морейса, деизм в Америке конца XVIII в. привлекал к себе внимание, явно не соответствующее его действительному влиянию. Но если свободомыслие и не овладело массами, оно страшило обскурантов как неодолимая сила, способная подорвать устои мракобесия, нанести сокрушительные удары религиозному неразумию, осветить неугасимым светом тьму предрассудков и суеверия.

---

* *G. A. Koch.* Republican Religion. N. Y., 1933, p. 254.

Американские клерикалы называли деизм французской заразой. Тем не менее при всем бесспорном идейном родстве и духовной близости американских и французских просветителей их антирелигиозные позиции существенно различались. Передовой отряд французских просветителей был последователен и непримирим в своем отрицании религиозной веры, тогда как американские просветители даже в своих наиболее воинственных антирелигиозных выступлениях ограничивали веру в бога, но окончательно не отвергали ее: они всячески старались обезвредить ее, но не исключить. Первые были атеистами, вторые — деистами. Эта отличительная особенность антирелигиозной позиции американских просветителей объясняется своеобразием исторических условий идейно-политической борьбы в США.

Джефферсон в одном из своих писем к Адамсу (8 апреля 1816 г.) отмечал, что общественные условия в католических странах толкают разуверившихся в ортодоксии людей к атеизму, а в протестантских странах критическая мысль идет по пути деизма. Чем же это объясняется? Главным образом социальным существом этих двух форм христианства и соответственно различным характером связи церкви и государства. Во Франции, как и в других странах, важнейшим оплотом феодального господства было в ту пору католическое христианство, спаянное с государственным аппаратом феодального общества. Протестантизм был христианством, преобразованным в соответствии с требованиями и задачами эпохи первоначального накопления капитала. Он не уступал католицизму ни по своей нетерпимости, ни по своему фанатизму, но его главным средством воздействия на общественное сознание было не столько прямое политическое принуждение, сколько моральное давление. Французский атеизм был составной частью антифеодальной революционной идеологии, одним из выражений надвигающейся буржуазной революции. Американская же революция по сути дела не была социальной революцией, переходом к новой экономической формации. Коренное население Америки еще не достигло феодализма,

а европейские пришельцы сразу же строили на новой земле капиталистическое общество со своеобразным рабовладельческим «привеском» к нему. Американская революция была не ломкой феодальных порядков, а национально-освободительной, антиколониальной войной. Английской монархии она противопоставила республику, но за этим не скрывалась борьба двух антагонистических классов. В одном случае борьба велась национальной буржуазией против колониальной зависимости от иноземной буржуазии, в другом она была столкновением враждебных классов внутри нации. Мишенью французского атеизма была идеология феодальной реакции, мишенью американского деизма — цепкие пережитки идеологии первоначального накопления. Атаки Аллена и Пейна на христианство не уступали по своей остроте атакам французских материалистов, но велись они с деистических позиций.

Для протестантских клерикалов «Век разума» Пейна был «библией атеизма», а Аллен подвергался анафеме как безбожник. Но на самом деле ни автор первого американского антирелигиозного произведения, ни автор лучшего творения американского деизма не считали себя атеистами и не были ими. Как выразился один из новейших биографов Пейна, А. Олдридж, Пейн был «революционером в политике и религии, но он не был ни коммунистом, ни атеистом». Уже подзаголовки программных документов американского деизма отмежевывают его от атеизма. Книга Аллена обозначается им как «система естественной религии», а заголовок книги Пейна противопоставляет «мифической (fabulous)» теологии теологию «истинную».

«Я не христианин... — ясно и четко заявляет Аллен в предисловии к своей работе. — Что же касается того, деист ли я, то, строго говоря, я этого не знаю, поскольку я никогда не читал произведений деистов...» Он признает, однако, существование некоего «регулятора, обозначаемого идеей бога». Он убежден, что порядок, закономерность, гармония, царящие в мире, предполагают самодовлеющую первопричину. И хотя, по мнению Аллена, вечность и бесконечность мира,

совечного богу, не позволяют говорить о сотворении всех вещей богом из ничего, перед нами деист, а не атеист.

Франклин не сомневается в бытии бога как творца и правителя Вселенной. Не сомневается он и в бессмертии души. Таково же и мнение Джефферсона, также признававшего единого бога и загробную жизнь. Но к этому и сводится теологический привесок их мировоззрения. Они отвергали христианское учение в целом не только в том изуродованном, извращенном виде, который придали ему последователи Христа, но и в его первоначальном виде. «Учения, которые Христос на самом деле проповедовал, были, — по словам Джефферсона, — неудовлетворительны в целом» *. «Если же под религией понимать сектантские догмы... то лучшим из всех возможных миров был бы тот, где не было бы никакой религии» **.

Теологический привесок — признание единого бога и бессмертия души — отягощает и воззрения Пейна. «Я, — провозглашал он, — верю в единого бога, но не более. И я надеюсь на посмертное блаженство... Но я не верю ни в одно вероучение, проповедуемое какой бы то ни было известной мне церковью». В этом отношении наиболее радикальный из американских просветителей разделял деистическую ограниченность своих менее радикальных единомышленников. Как и они, Пейн не достиг уровня атеистической мысли. Сохранение веры в бога (не теистического, личного бога, а безличного божественного первоначала), ограждая от атеизма, не препятствовало, однако, яростной, непримиримой борьбе Пейна против «поповской религии».

Таких же взглядов придерживался горячий приверженец Пейна, неутомимый борец против религиозных суеверий Палмер. Критика религии велась им не с позиции атеизма, а с позиции «естественной религии».

В отличие от Франции в Америке лишь единичные, составлявшие исключение и не оказавшие сколько-

---

* *H. W. Foote.* The Religion of Th. Jefferson, p. 55.
** *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 146.

нибудь значительного влияния на современников деятели отбрасывали деистический привесок и становились на твердую почву атеизма. Таков был Эбнер Книленд, универсалистский священник в Бостоне, четырежды преданный суду и посаженный в тюрьму за богохульство. В издававшемся им (конфискованном в 1834 г.) журнале «The Investigator» («Исследователь») он прямо заявлял: «Универсалисты верят в бога, в которого я не верю. Их бог... не что иное, как химера, созданная их собственным воображением» *. «Естественная религия» была для него, как для всякого атеиста, противоестественным словосочетанием, contradictio in se.

Вместе с тем американский деизм не тождествен английскому, хотя в значительной мере сложился под его непосредственным влиянием. Учения Чербери, Болингброка, Шефтсбери, Коллинза, а тем более Пристли, олицетворявшего живую связь между английским и американским деизмом, были прямым источником воззрений просветителей Нового Света. Мы не говорим уже о Пейне — просветителе двух стран. Причем, если в одних случаях мы имеем дело с прямым влиянием, то в других — с косвенным. Таково, например, происхождение деизма молодого Франклина. В бытность его печатником в Лондоне в его руки попали некоторые памфлеты, направленные против деизма. «Случилось так, — рассказывает Франклин в своей автобиографии, — что они оказали на меня воздействие прямо противоположное их намерениям: аргументы деистов, приведенные в них с целью опровержения, показались мне гораздо более убедительными, чем их опровержение. Словом, я вскоре стал настоящим деистом». Ответом Франклина на наборный экземпляр антидеистического памфлета Уильяма Волластона («Религия природы...») было его «Рассуждение», написанное в спинозовской геометрической манере в виде теорем.

Но хотя главари американских деистов использовали вклад своих английских учителей в историю анти-

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 104.

религиозных идей, их учения не носили, как правило, аристократического, эзотерического характера в отличие от учений английских деистов. Так, признавая влияние на него Болингброка, Джефферсон делал оговорку, что отнюдь не разделяет его торийских симпатий. О Юме, который по праву считается одним из родоначальников английского деизма, Джефферсон отзывался еще более сурово, называя его «апостолом торизма», «выродившимся сыном науки, предателем своих братьев — людей». И хотя мы обнаруживаем и в среде американских мыслителей-деистов эзотерическое, аристократическое крыло умеренных, «респектабельных деистов», основное течение американской деистической мысли является демократическим и экзотерическим. Не случайно на «Век разума» Пейна набросились не только реакционеры всех мастей, но против него выступил и Пристли, уверяя, будто нападки Пейна на христианство не убедительны, поскольку просвещенные христиане не верят больше в такие нелепые догматы, как, например, троица, и нет оснований дискредитировать христианство на основании таких догматов. А Раш, с которым Пейн поддерживал дружеские отношения, в свою очередь заявил, что «принципы, провозглашенные (Пейном) в его «Веке разума», настолько неприемлемы для меня, что я не желаю возобновлять с ним общение».

Радикальное, демократическое крыло деистов отчетливо отдавало себе отчет в этом внутреннем расхождении. В одном из номеров издаваемого Палмером журнала «The Temple of Reason» («Храм разума») было помещено письмо в редакцию о двуличии тех, кто «сами с себя сбрасывают ярмо суеверий, но продолжают впрягать в него бедняков, для того чтобы сделать их покорными слугами». И Уиттмор совершенно верно изображает в своей недавно вышедшей книге положение дел, говоря, что «хорошо было интеллектуалам толковать о деизме в своих закрытых для посторонних салонах или кабинетах, но совсем другое дело было широко распространять деизм в общедоступных выражениях. Что стало бы с организованной религией, если бы Джон Булл или Янки Дудл убедились в ис-

тинности этой губительной религии разума?» * А эту именно задачу осуществляли Аллен, Пейн, Палмер. Они обращались к народу, несли эту губительную (для деспотии, для власть имущих) истину в массы. И этого именно им не могли простить не только противники, но и осторожные аристократические единомышленники. Идеологическое и политическое различия были непосредственно связаны между собой. Радикальный деизм был демократически-республиканской идеологией. Даже если бы «Век разума», как уверяет Рили, не содержал никаких оригинальных мыслей и лишь «повторял на уличном языке то, что Коллинз писал против пророчеств, Вулстон — против чудес, Морган — против Ветхого завета, а Чэбб — против христианской морали», то и тогда его оригинальность заключалась бы в том, что он популяризировал эти истины, стремился сделать их достоянием народа, проповедовал свои идеи открыто, называл вещи своими именами: обман — обманом, вздор — вздором. Не говоря уже о том, что передовые идеи Европейского континента благодаря Пейну и его соратникам были перенесены на другой континент, на почву, пропитанную фанатическим пуританством.

То, что Аллен и Пейн сделали своими литературными произведениями, Палмер укрепил и расширил своей организационной деятельностью. Слепой священник-расстрига неутомимо пропагандировал антирелигиозные идеи. Делом его жизни было распространение деизма среди трудящихся, обездоленных классов путем организации деистических обществ и выпуска популярных, массовых деистических изданий. Пейн активно сотрудничал в журнале Палмера, фронтиспис которого изображал, как Священное писание и таблица с десятью заповедями низвергаются с алтаря истины и справедливости и заменяются «Веком разума» и «Правами человека». Палмер — организатор Деистического общества в Нью-Йорке, руководитель основанного Фитчем в Филадельфии Деистического клуба, редактор издававшихся в Нью-Йорке, Филадельфии,

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 103.

Балтиморе еженедельников «The Prospect, or View of the Moral World» («Перспектива, или Вид на нравственный мир») и «Храм разума», в которых наряду с оригинальными статьями печатались отрывки из произведений французских деистов — Вольтера, Руссо, Вольнея. Разумеется, издателям приходилось преодолевать огромные трудности. Имущие классы не субсидировали этих изданий. Не ограничиваясь участием в обществах и изданием журналов, Палмер совершал лекционные турне из города в город, из поселка в поселок. Следует упомянуть также, что и независимо от Палмера по образцу созданной Пейном в Париже организации возникло филадельфийское Общество теофилантропов и даже в небольшом городке на Гудзоне, в Ньюбурге, — Общество друидов, выпускавшее в течение нескольких лет листки, пропагандировавшие идеи Аллена и Пейна. Деистическое движение приняло, таким образом, в Америке характер, которого оно не имело в Англии.

Присмотримся поближе к идейно-теоретическому содержанию американского деизма, определяющему его место во всемирной истории антирелигиозного сознания.

Через все деистические сочинения красной нитью проходит противопоставление вере разума. Человеческий (а не мнимый божественный) разум и сопутствующий ему здравый смысл — единственные надежные критерии истины и достойные доверия судьи при выборе убеждений и правил поведения. Уверенность, основанная на доводах разума, вытесняет слепую религиозную веру. Все не оправданное судом разума, все противоестественное и сверхъестественное лишь затемняет рассудок и вводит в заблуждение. Рационально не обоснованная вера не что иное, как суеверие, и должна быть отвергнута разумным существом. Религиозному культу противостоит культ разума, уверенного в своих силах и своей достоверности. Совет Джефферсона своему племяннику: «Прочно закрепи разум на его месте и подвергай его суду каждый факт, каждое мнение. Смело спрашивай его даже о том, существует ли бог... Пусть не отпугивает тебя от такого ис-

следования никакая боязнь его возможных следствий. Даже если оно могло бы привести к убеждению, что бога нет... Твой разум — единственный оракул, данный тебе небом...» * — был его своеобразным заветом. Его на разные лады неустанно повторяли американские деисты всех оттенков. И умеренный, сдержанный Колден в цитированном ранее письме, также адресованном племяннику. И хитроумный, дипломатичный Франклин, один из афоризмов которого гласит: «Полагаться в своих взглядах на веру — значит закрывать глаза разуму». И тем более глашатай «Века разума» — произведения, каждая страница которого есть переоценка архаических мифов, выдаваемых за реальные духовные ценности,— и Аллен, требовавший «подвергнуть Библию проверке разума: мы же разумные существа, а не табун лошадей».

Упорно, терпеливо переворошили они Ветхий и Новый завет, вытаскивая на свет разума одну за другой нагроможденные в них химеры и небылицы, не выдерживающие элементарных требований здравого смысла. Как можно, не теряя рассудка, поверить во все эти несуразные вымыслы?

Христианство — паутина, сотканная из вздорных басен. Три вида религиозных суеверий, из которых оно складывается, — это таинства, чудеса и пророчества. По словам Пейна, «из всех религиозных систем, какие когда-либо были изобретены, нет более унизительной для бога, более недостойной человека, более противной разуму и более внутренне противоречивой, чем та, что называется христианством» **. Чего в нем только нет!

В одном из своих писем к Шорту Джефферсон перечисляет основные нелепицы, образующие костяк христианской мифологии: «...непорочное зачатие, обожествление Иисуса, сотворение мира, пресуществление в евхаристии, троица, первородный грех, искупление, воскресение...» Все эти мифы изобличаются в сочинениях деистов как бессмысленные и вздорные.

---

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 143.
** Ibid., p. 102.

Божественное всемогущество, пренебрегающее законами природы, предопределение, искупление, убийство бога, перевоплощение, богочеловек предстают перед читателями их сочинений во всей неправдоподобности и неприглядности. Джефферсон издевается над «несравненным жаргоном троичной арифметики, согласно которой три — это один, а один — это три» *. А почему для искупления вины Адама, съевшего запретное яблоко, иронически вопрошает Пейн, сын божий должен был быть распят, тогда как элементарная логика и простейшая справедливость требовали, чтобы распят был не бог, а дьявол, приславший змея-искусителя? Аллен по-своему ставит вопрос о первородном грехе, тяготеющем над родом человеческим и составляющем основу всего пуританского мироощущения: «Мы не можем быть несчастны из-за греха Адама или счастливы из-за праведности Христа; в том, что они делали, мы ни в какой мере не были ни виновниками, ни соучастниками, ни помощниками; мы никак к ним не причастны и ничего знать не знали об этих давно прошедших делах».

Нет, снова и снова доказывают просветители, не может этот набор нелепиц не выдерживающий малейшего прикосновения критики даже конечного и ограниченного человеческого разума, быть «словом божиим», исходящим от бесконечного разума. Невозможно, пишет Палмер, приписывать богу то, в авторстве чего постыдился бы признаться каждый здравомыслящий человек. И если подлинный автор всех этих смехотворных басен Иисус, то это отнюдь не делает ему чести. В лучшем случае он (если сам верил тому, чему учил), так же как и Моисей, и Магомет, лишь «обманутый обманщик». Эта формула Пейна воскрешает созданный неведомыми средневековыми атеистами образ «трех обманщиков» **.

---

* *H. W. Foote.* The Religion of Th. Jefferson, p. 58.

** Палмер также подхватил этот образ: «Моисей, Магомет и Иисус могут претендовать на моральные заслуги или на признание их благодетелями человечества не более, чем любые, когда-либо жившие на земной поверхности, другие три челове-

Систематическая, развернутая аргументация, приводившаяся в доказательство человеческого, а не божественного происхождения Ветхого и Нового заветов, и историческая критика Пятикнижия, пророков и евангелий — выдающаяся заслуга Пейна в истории антирелигиозной мысли. Дискредитация Священного писания глубже подрывает основы религиозного сознания, чем это делает критика клерикализма, направленная против авторитета служителей церкви и церковной организации: ведь авторитет последних покоится на доверии и уважении к тому, чему учит Священное писание. Когда же самый первоисточник вдохновения священнослужителей низводится до уровня «книги, беззастенчивость и безнравственность которой шокирует всякий здравый смысл и всякую добропорядочность» (Палмер), когда опровергаются все ссылки на божественное откровение, религиозные утверждения уравниваются со всеми другими суждениями, требуя обычного рационального оправдания. Историческая критика Библии отбрасывает откровение как источник сверхистины, не подсудной обычным критериям. Ничто, кроме чувственного опыта и рационального суждения, не дает права гражданства в системе наших убеждений.

Из всех видов догматизма самый страшный — религиозный, санкционируемый не человеческим авторитетом, а непререкаемым, не допускающим ни малейшего сомнения божественным авторитетом. Религиозный догматизм, апеллирующий к сверхъестественному откровению, к озарению свыше, превращает «заблуждение» и даже сомнение в грех, в величайшее преступление. И когда Колден бросает лозунг: «Никакой авторитет недостаточен для упрочения нелепости» *, он утверждает принцип, направленный не только против схоластического догматизма, но и против основы всякой религиозной веры. Отвергая откровение,

---

ка. Все они были обманщиками... и их существование... стоило человеческому роду больше крови и принесло больше великих бедствий, чем принесли ему все другие фанатики на земле» (*G. A. Koch.* Republican Religion, p. 64).

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 310.

просветители расчищали от вековых предрассудков строительную площадку для создания научного мировоззрения.

Борьба деистов за научное миропонимание, против религиозного мировоззрения была сосредоточена вокруг альтернативы: законы или чудеса. Сотворил ли бог мир из ничего, или он только «фабрикует все вещи из материи и движения»? Был ли он перводвигателем инертной материи, или движение имманентно совечной богу материи? Установил ли он законы движения вещей, так сказать, конституцию природы, или она сложилась стихийно, естественным путем? Как бы ни решали различные деисты эти вопросы, они сходятся в том, что признание вмешательства бога в естественный ход вещей и нарушение им законов природы недопустимо. Либо все совершающееся в мире доступно научному познанию, основанному на закономерности, либо божественный произвол вторгается в ход событий, обесценивая научную мысль. Если миром правят естественные законы, богу нечего в нем делать. Если же миром правит воля божья, научное объяснение, как и научное предвидение, несосуществимо; они должны уступить место изумлению и преклонению: «Да будет воля твоя!»

Порядок вещей, открытый разумом, утверждает Колден, не терпит божественного вмешательства как принципа объяснения. Проявления божественного начала не могут противоречить действию материальных сил и естественных законов. Ведь допущение чудес не свидетельство божественного всемогущества и бесконечного разума, а признание несовершенства божественного творения, установленных богом законов природы. Этот характерный деистический аргумент, обращающий чудеса *против* бога, приводит уже Франклин в своем юношеском трактате: ведь бог мог создать мир лишь таким совершенным, что ему уже нечего в нем делать. Мы находим этот аргумент также у Колдена и Аллена: из премудрости всевышнего вытекает, что нет необходимости в улучшениях и усовершенствованиях. Созданный богом мировой механизм не требует ремонта. Допуская чудеса, читаем мы у Алле-

на, мы тем самым признаем несовершенство божественного творения. «Совершенное может быть изменено не к лучшему, а лишь к худшему... И это решает рассматриваемый вопрос не в пользу чудес» *. Этот остроумный довод мы находим и у Пейна: чудеса принижают, а не возвеличивают бога; они по самой сути своей не могут быть божественного происхождения; божественного происхождения могут быть лишь вечные и неизменные, не допускающие чудес законы природы.

Специфически деистическая форма антирелигиозности мастерски используется здесь против религии: религиозное суеверие отвергается во славу божию. Для нас, заявляют деисты, достойным является признание лишь такого бога, который не препятствует развитию рационального познания, прогрессу разума и независимой научной мысли...

Этот бог — дальний потомок эпикуровских богов, которые безмятежно живут в интермундиях, не мешая природе и человеку жить по своим законам.

II

Каковы были философские основы мировоззрения американских просветителей? Никто из них не был философом-профессионалом, но все они питали живой интерес к философским проблемам, усвоили наиболее передовые философские учения своего времени и занимали вполне определенное место в борьбе двух лагерей в философии XVIII в. В то время как Джефферсон и Пейн уделяли внимание преимущественно социальной философии, а Колден, Раш, Купер, Бьюкенен серьезно разрабатывали вопросы философии природы, Франклин на разных этапах своей деятельности занимался и тем и другим. Нельзя согласиться с Блау **, что лидеры американского просвещения были людьми дела, а «философские трактаты не пишут-

---

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 90.

** *J. L. Blau.* Men and Movements in American Philosophy. N. Y., 1954, p. 38.

ся на линии фронта...» Они, конечно, были людьми дела и именно поэтому понимали, что если речь идет о борьбе с мракобесием, то философия — один из важных участков «фронта», и занимали определенную боевую позицию и на этом участке.

Просветителей, конечно, отталкивала та философия, которая оставалась преданной служанкой богословия. Они противопоставляли ей философию, вступившую в союз с наукой и способствовавшую развитию научной мысли. С большим вниманием и интересом относились они к естественнонаучным и техническим открытиям, а некоторые из них внесли свою, и немалую, лепту в их накопление. Недаром Пристли, которому принадлежит открытие кислорода, высоко ценил Франклина как «автора превосходной теории о положительном и отрицательном электричестве, с истинно философским величием духа, которым обладали только немногие...», как «превосходного философа-натуралиста...» *. А Дидро в своих «Мыслях об объяснении природы» обращает внимание на методологическое значение работ Франклина: «Откройте книгу Франклина, перелистайте книги химиков, и вы увидите, сколько внимания, воображения, проницательности и средств требует опыт; прочтите их внимательно, потому что из них вы узнаете — если только это можно узнать,— на сколько ладов можно проделать каждый опыт» **. Небезынтересно, что молодой Робеспьер в своем письме к Франклину называл его знаменитейшим ученым мира. Международный естественнонаучный авторитет Франклина был столь велик, что Людовик XVI счел нужным ввести его в образованную им комиссию по изучению месмеризма. В своем «Альманахе», предназначенном для самого широкого круга читателей, патриарх американского Просвещения призывал любовно изучать законы природы и в них искать источник и причину всего. Он призывал идти по пути, проложенному Бойлем и Ньютоном.

---

* *Дж. Пристли.* Избранные сочинения. М., 1934, стр. 277 и сл.

** *Д. Дидро.* Избранные сочинения, т. I. М., 1926, стр. 105.

Но Франклин вовсе не единственный просветитель, мировоззрение которого формировалось в тесной связи с развитием наук о природе. Вспомним о разработке Колденом ньютоновского закона тяготения. Интересна при этом не только сама постановка вопросов о возможности дальнодействия и об эфире как непрерывной среде, благодаря которой возможно его осуществление. Интересен критический подход Колдена к высоко ценимой им теории Ньютона, выражающий потребность непрестанного углубления и развития приобретенной истины. Ньютон установил факт гравитации, но не объяснил ее причин и механизма. Опираясь на достижение Ньютона, необходимо было двигать теорию дальше. И Колден предлагает свое решение вопроса — решение, которое основано на понимании имманентности движения материи, на понимании самодвижения материи как универсального принципа бытия.

Большое значение для развития науки имели работы «отца американской психиатрии», выдающегося медика, физиолога и химика Раша и его последователей. Его изыскания в области физиологии нервной системы и органов чувств, в области теории локализации психических функций в мозгу (френология), психопатологии, как и работы Бьюкенена и Купера в этих и смежных областях, не только представляли собой существенный вклад в науку того времени, но и имели решающее значение для обоснования той философской линии, которой придерживались просветители.

С особенной настойчивостью необходимость связи философии с естественными науками подчеркивал Купер. «Я не знаю,— писал он,— ни одного законного паспорта для метафизики, кроме физиологии» *. В последней он находил ключ к решению такой коренной философской проблемы, как вопрос о душе и теле.

И Джефферсон не был чужд естественнонаучных и технических интересов, хотя мысль его была направлена преимущественно в сферу общественных явлений. Свидетельство тому — его технические изобретения, архитектурные проекты (например, проект моста,

* Memoirs of Dr. J. Priestley, p. 334.

разработанный для Франции), агротехнические нововведения и доклад, сделанный в Американском философском обществе, об открытых им ископаемых.

Нельзя в этой связи не упомянуть о крупных организационных начинаниях Франклина и Джефферсона, послуживших значительным стимулом для прогресса науки в Соединенных Штатах Америки. Речь идет об основании Пенсильванского и Вирджинского университетов — первых высших учебных заведений, преподавание и научные исследования в которых были свободны от клерикального контроля, и о создании центра научной мысли — Американского философского общества. Пенсильванский университет по предложению Франклина присвоил Пейну почетное звание. А это было вызовом дипломированным обскурантам. Любопытно, что Джефферсон в написанном им тексте собственного надгробия не упомянул о своем президентстве в США, но отметил, что был не только первым ректором и составителем учебных планов Вирджинского университета, но и автором строительных чертежей и организатором сбора средств для этого любимого, как он назвал его однажды, «детища на старости лет».

Преданность науке, страстное стремление к ее прогрессу наложили глубокий отпечаток на весь просветительский строй мысли. Ею была вдохновлена вся их философия, плоть от плоти научного миропонимания.

Какова же была эта философия? Каково было место передовых американских мыслителей в борьбе двух лагерей в философии? Кто были их учителя и единомышленники и кто — их непримиримые противники? Единственным соответствующим фактам исторической действительности ответом на этот вопрос будет: перед нами американские философы-материалисты XVIII в., решительные, воинствующие противники философского идеализма.

Сам по себе деизм, даже в наиболее радикальной форме, еще не доказывает приверженности к материалистической философии, хотя, как правило, тяготеет к ней. Определяя деизм как «удобный и легкий способ отделаться от религии», Энгельс оговаривает: «По

крайней мере для материалиста» *, так как не исключается деизм, сочетающийся с идеалистической философией. Классический пример — Юм. Среди американских деистов Аллен утверждает, что вечная причина всех вещей не телесна. Но даже такое прямое утверждение не дает основания причислять его к идеалистическому лагерю. Ведь обычно деист не считает бога материальным, телесным, а представляет его либо как духовную первопричину, либо как совечное материи первоначало. Здесь проявляется не имматериализм, а непоследовательность материализма, свойственная всякому деизму уже по одному тому, что он деизм, а не атеизм.

Американское просвещение не дало философа, который по своему калибру, по глубине, строгости и разносторонности философской мысли мог бы сравниться с великими английскими материалистами XVII в. или с французскими материалистами XVIII в. Тем не менее американский материализм на фоне общего уровня тогдашней американской философии — выдающееся явление. Материалистическая философия была лучом света в темном царстве. «Начало восходить солнце разума,— писал Палмер,— рассеивая плотный и почти непроницаемый туман невежества и суеверия...» **

Философским источником воззрений американских просветителей были учения английских и французских материалистов. Восход солнца разума Палмер связывает с именами Декарта, Бэкона и Ньютона — людей, проливших свет на физический мир, и Локка — человека, пролившего свет на мир духовный. И хотя Пейн заявил однажды, что он никогда не читал Локка и даже не держал в руках его сочинений, дух Локка, как и других английских и французских материалистов, явственно ощущается в его работах. Раш же прямо характеризовал Локка как «по справедливости прославленного оракула, который первым развернул перед нами карту интеллектуального мира» ***.

---

* *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 2, стр. 144.
** *G. A. Koch*. Republican Religion, p. 70.
*** *J. L. Blau*. American Philosophic Addresses, p. 323.

Не только чтение произведений английских и французских материалистов («Сочинения Джефферсона обнаруживают его обстоятельное знание и нескрываемое восхищение работами радикальных французских материалистов» *, — констатирует Уиттмор), но и переписка с ними (например, Джефферсона с Кабанисом), личное знакомство (например, Франклина с Гольбахом и Мандевилем) и частое общение (например, Джефферсона с Кабанисом в салоне вдовы Гольбах, Пейна с идеологами французской революции), даже родство (Купера с Пристли) — все это было не случайностью, а естественным результатом духовной близости. Подобно тому как памфлет против деизма привлек Франклина к деизму, обычные в тогдашней американской литературе враждебные выпады против французских материалистов не только не оттолкнули от них американских просветителей, но укрепили их уверенность в правильности принятого ими идейного курса.

По своей философской основе курс этот был материалистическим. Никто из интересующих нас мыслителей не выражал ни малейшего сомнения в объективной реальности материального мира, образующего основу как нашего бытия, так и нашего познания. Высоко оценивая критику Декартом схоластического догматизма и авторитаризма, Колден полагал, что все же дух сомнения увлек его несколько дальше, чем следовало. То, что материальный мир существует вне нашего сознания и познания и независимо от них, для всех рассматриваемых мыслителей было аксиоматической истиной, непоколебимой достоверностью. «Я ощущаю, стало быть, я существую. Я ощущаю тела, отличные от меня: значит, есть другие вещи. Я называю их материей. Я ощущаю, что они меняют место. Это дает мне движение. Там, где отсутствует материя, есть то, что я называю пустотой, или ничто, или нематериальное пространство. На основе ощущений, материи и движения мы можем воздвигнуть здание всех достоверностей, возможных и необходимых нам. Гово-

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 140.

рить о нематериальном существовании — значит говорить ни о чем. Сказать, что человеческие души, ангелы, бог нематериальны,— значит сказать, что они ничто или что нет ни бога, ни ангелов, ни души. Я не могу иначе рассуждать...» В этом отрывке из письма Джефферсона Адамсу (15. IX. 1820) со всей ясностью и отчетливостью сформулировано основоположение материалистического мировоззрения.

В вопросе о первичности материи у американских просветителей сказывается непоследовательность их материализма. Джефферсон в письмах к Адамсу различает атеистическое и деистическое решение этого вопроса: первое отрицает, а второе утверждает начало природы, материи, Вселенной во времени, допуская разумную первопричину. Но, как уже отмечалось, деизм не исключает совечности материи богу и отказа от первопричины. Такое решение вопроса о вечности материи характерно для Раша. Колебания Колдена в понимании материального монизма между признанием единой субстанции, обладающей различными атрибутами, и его утверждением, что свет — отличная от материи и духа субстанция, кажущиеся. Совершенно ясно, что его различение света и «материи» (вещества) — это различение в пределах материализма. Наиболее последовательно выражен принцип материального единства мира у Купера и наименее последовательно у такого воинствующего противника религии, как Аллен.

Особый интерес представляют размышления Колдена о материи и движении, преодолевающие ньютоновскую концепцию пассивной материи и «первого толчка», привнесшего движение в материю. Даже Пейн, как видно из его доклада, сделанного в парижском Филантропическом обществе в 1797 г., отрицал самодвижение, имманентность движения материи. Колден со всей решительностью выступил против понимания материальной субстанции как инертной, пассивной.

Колден отбрасывает схоластическое понятие субстанции как «чистого бытия», лишенного всякой определенности, субстанции без качеств, модусов и акциденций. Такая «субстанция» — беспредметная абстрак-

ция, нисколько не способствующая познанию вещей. Вместе с тем он признает невозможным сведéние материальной субстанции к протяжению. «Я думаю, никто не пытался вывести свойства и проявления материи из одного протяжения, да это и невозможно сделать...» * — пишет он, забывая, что именно это имело место в физике Декарта. Материя для него не только протяженная, но и самодвижущаяся, действенная субстанция. Он готов скорее допустить, что бог создал движущуюся материю, чем существование неподвижной материи, движимой нематериальной силой извне.

Колден объявляет ложным, противоречащим действительности утверждение, будто действенность присуща лишь духовной, а не материальной субстанции, инертной по природе своей. «Я не вижу,— заявляет он, — необходимой связи между способностью или силой, и разумом или сознанием. Мы можем со всей уверенностью в тысяче объектов нашего чувственного восприятия обнаружить способность и силу, не воспринимая в них никакого разума...» **

Свое учение о материи Колден основывает на различии форм движения. Колден различает три вида материи, соответствующие трем формам активности: сопротивлению, или силе инерции (материя в узком смысле); движению, или двигательной силе (свет), которое в сочетании с первым приобретает инерцию движения; опосредствующей упругой силе (эфир), с помощью которой он объясняет не удовлетворяющее его ньютоновское понимание дальнодействия.

Важно отметить, что учение о самодвижущейся материи непосредственно направлено у Колдена против идеализма. Отрицая действенность как монополию духа, он освобождает материю от зависимости по отношению к духу. Но он не ограничивается этим. Свое учение он прямо использует для опровержения берклианского идеализма. Критика берклианства Колденом (и другими американскими материалистами, например

---

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 298.
** *R. V. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 67.

Джефферсоном) — наглядная иллюстрация борьбы двух лагерей в философии, особенно если принять во внимание наличие американского берклианства — философии С. Джонсона.

Беркли, утверждая, что все, что мы называем материей, существует лишь в наших ощущениях, исходил из ложной посылки об активности как привилегии духа. Колден, отрицая эту посылку, связывал признание активности материи с вопросом о материальных вещах как действующих причинах наших ощущений. «Я думаю, ты вряд ли поверишь, что он всерьез писал такие вещи. Но это было всерьез... и он приобрел учеников, которые образовали секту, именуемую в философии идеалистами, получившую распространение в Америке» *. Наличие ощущений служит для Колдена неопровержимым доводом в пользу материализма. «Все наши идеи внешних по отношению к нам вещей,— писал он С. Джонсону,— должны были возникнуть в результате действия этих вещей на наше сознание... И отсюда я заключаю, что всякая материя активна». В этом важнейшем вопросе Купер придерживался тех же взглядов, что и Колден, рассматривая материю не как «инертную субстанцию», а как имманентно активное первоначало всего сущего.

Много нового и интересного внесли американские материалисты в разработку психофизической проблемы. Просветители вполне отдавали себе отчет в остроте этой проблемы, при рассмотрении которой отрицание идеализма сталкивается с одной из основных религиозных догм. «Я предвижу,— писал Раш,— что люди, которым воспитание привило привычку механически усваивать общепринятые и установленные мнения, восстанут против доктрины, которую я намерен предложить» **. Особенно значителен вклад в исследование проблемы души и тела, сделанный Колденом, Рашем, Купером и Бьюкененом.

Некоторые идеалистические историки философии оспаривают материалистический характер психофизи-

---

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 298.
** Ibid., p. 325.

ческого учения американских просветителей на том основании, что последние, в частности Колден, не отрицают реальности духа. Блау приводит цитату из неопубликованной рукописи Колдена (хранящейся в библиотеке Колумбийского университета), в которой подвергаются критике авторы, «отрицающие существование духа и вообще какого-либо бытия помимо материи». Этого, по мнению Блау, достаточно для того, чтобы утверждать, что Колден «не был материалистом в обычном смысле слова. Он не сводил все к материи и материальному движению» *. Но мы уже видели, что Колден употребляет термин «материя» также в смысле одного из видов материи в нашем смысле, наряду со светом и эфиром. Но главное не в этом, а в том, что утверждение, будто всякий материализм отрицает существование духовных явлений, реальность сознания, мышления, не более как традиционное идеалистическое извращение материализма. Сознание есть неоспоримый факт. Отрицать реальность сознания, субъективности — такая же глупость, как отрицать реальность материи, объективности. Материалист не тот, кто говорит: мышления нет, духовных процессов не существует. Материалист так же мало сомневается в реальном существовании духовных, психических фактов, как и идеалист. Он отрицает не наличие сознания, а его самостоятельное, независимое от материи, субстанциальное существование, признавая его в то же время как реальное свойство, действие, функцию материальных существ; таким образом, вопрос не в том, есть ли сознание, а в том, что́ оно есть, каков его статус в материальном мире, каково отношение между материей и духом.

И на этот вопрос американские просветители отвечали так, как подобает материалистам. Для Колдена мышление — род деятельности подобно сопротивлению или упругости. Для Купера, открыто называющего себя материалистом и высказывающего «метафизические и физиологические доводы в пользу материализма», мышление, как и другие духовные явления, есть

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 31.

вполне реальное свойство, присущее одним видам материи и отсутствующее у других ее видов. А Джефферсон спрашивает: почему мысль не может быть присуща определенному по своей структуре материальному органу, как магнетизм стальной игле или упругость пружине? Подобно тому как теория электричества Франклина созвучна учению Колдена о динамической конституции материи, так она перекликается и с джефферсоновским материалистическим пониманием мыслящей материи. Любопытно, что Джефферсон вслед за Локком использует деизм для материалистического решения проблемы души. «Господин Локк... — писал он Куперу,— открыто признавал материальность души и обвинял в богохульстве тех, кто отрицал, что во власти всемогущего творца наделить способностью мышления любую организацию материи, которую он находит для этого подходящей» *. В работах Раша, Купера, Бьюкенена не отрицаются психические факты, а дается их материалистическое объяснение, исходя из фактов физиологических. За материалистическим пониманием жизни следует такое же понимание чувства и мысли. Американские просветители разрабатывают материалистическую теорию раздражимости и чувствительности и выясняют физиологические основы памяти, воображения, суждения.

Своеобразна постановка деистами вопроса о бессмертии души в контексте психофизической проблемы. Их взгляды по этому «опасному» вопросу не сходятся. Но даже те из них, кто признает бессмертие души, делают это так, чтобы не нарушить своей материалистической концепции. Уже Пристли считал, что, утверждая бессмертие души, нет необходимости отрицать бессмертие тела. Если для бога посильно первое, почему невозможно для него второе? «Все, что может быть разложено, вполне может быть и вновь сложено той же всемогущей силой, которая первоначально это сложила» **. А если так, то нет необходимости во имя бессмертия души отрицать ее материаль-

---

* *Adr. Koch.* The Philosophy of Th. Jefferson, p. 104.

** *G. A. Koch.* Republican Religion, p. 226.

ность. Этот мотив подхватывает Раш. Материя, по его мнению, не менее бессмертна, чем дух. Для того чтобы быть бессмертной, душа вовсе не должна быть нематериальной. «Я предвижу,— пишет он,— возражение, которое может возникнуть по отношению к учению о влиянии физических причин на моральные свойства... Я замечу, однако, по этому поводу, что сторонники бессмертия души нанесли этой истине большой вред, непременно связывая ее с нематериальностью души. Но бессмертие души зависит от воли божества, а не от предполагаемых свойств духа. Материя по своей природе так же бессмертна, как и дух... Она нуждается в той же всемогущей руке для своего уничтожения, как и для своего сотворения. Я не знаю никаких доводов для доказательства бессмертия души, кроме тех, которые заимствованы из христианского откровения» *. По сути дела против иррационалистических «аргументов» откровения здесь выдвигается закон сохранения материи.

Особо следует остановиться на материализме Джефферсона ввиду того, что в последнее время он был поставлен в американской литературе под сомнение. Адриенна Кох проделала большую, кропотливую работу, чтобы смыть с репутации третьего американского президента «пятно» материализма. Нам кажется, что при всем ее усердии А. Кох не удалось «приукрасить» историю американского Просвещения, которая, как мы глубоко убеждены, ни в каком приукрашивании не нуждается. Джефферсон, к чести его, шел в ногу с наиболее передовым, материалистическим течением своего времени. Обратимся к фактам.

Конечно, не всегда следует судить о философах (как, впрочем, и о всех других людях) по тому, что они сами о себе думают, а тем более по тому, что они о себе говорят, особенно в публичных выступлениях. Так, например, тот факт, что сам Раш никогда не называет себя материалистом, а уверяет своих читателей, что он неповинен в материализме, не мешает историку американской философии Блау справедливо при-

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 324.

знать, что учение Раша никак нельзя определить иначе как материалистическое *. С Джефферсоном у Кох дело обстоит как раз наоборот: несмотря на то что Джефферсон в своей переписке неоднократно без обиняков объявляет себя материалистом, она всячески старается уверить в необоснованности этого его признания «вины». Впрочем, уже до нее ее однофамилец Адольф Кох придерживался такого же мнения. «Вопреки обычным утверждениям, как прежним, так и теперешним,— писал он, — движение по распространению в Америке деизма как религии имело мало общего с философским материализмом» **. Адриенна Кох приложила все старания, чтобы подтвердить этот взгляд применительно к воззрениям Джефферсона. С этой целью она приводит большой (и интересный) материал об определяющем влиянии на философские взгляды Джефферсона французских «идеологов». Наличие такого влияния и связанная с ним высокая оценка Джефферсоном де Траси и Кабаниса (а также философа Шотландской школы Стюарта) вполне убедительно доказаны Кох. Но тем не менее этим ни в коей мере не доказано, что Джефферсон не был приверженцем материалистической линии в философии.

Мы привели выше отрывок из письма Джефферсона Дж. Адамсу, в котором он совершенно недвусмысленно формулирует свое материалистическое решение основного вопроса философии. «Я не могу мыслить иначе,— заканчивает он,— и я полагаю, что мои материалистические убеждения находят поддержку у таких философов, как Локк, Траси и Стюарт» ***. Что же следует из того, что он лестно отзывается о Стюарте, с которым встречался в Париже? Что следует из того, что он издавал произведения де Траси в собственном переводе? Для ответа на этот вопрос необходи-

---

* *J. L. Blau.* Men and Movements in American Philosophy, p. 68.

** *G. A. Koch.* Republican Religion, p. 287.

*** В отличие от Джефферсона Купер занимал по отношению к Шотландской школе резко отрицательную позицию: «День господ Рида, Освальда, Битти, Дугалда Стюарта и Томаса Брауна прошел».

мо выяснить, что именно привлекало его в этих работах, что в них было созвучно его миропониманию. И не следует забывать при этом, что в первой четверти XIX в., когда были написаны хвалебные отзывы Джефферсона, действительно не было в живых значительных философов, которые были бы более близки к материализму, чем французские «идеологи», в какой-то мере все же сохранившие долю философского наследия материалистов XVIII в. Недаром они подвергались резким нападкам католической реакции. Что же касается такого лидера «идеологов», как Кабанис, с которым Джефферсон поддерживал наиболее тесный контакт, то материалистические традиции у него сохранились, хотя и приняли упрощенный, вульгаризированный характер.

Джефферсон, как и его единомышленники, не был *последовательным* материалистом. Свидетельство тому — его деизм. Но при этом не следует забывать данную Энгельсом оценку деизма как формы материализма. И если беспристрастно приглядеться к тому, как решает вопрос о разграничении материализма и идеализма Джефферсон, то не остается сомнений в том, к какому из двух направлений он примыкал и чем импонировали ему «идеологи». Они привлекали его не отклонениями от материализма, как старается убедить Кох, а как раз тем, что́ в их учениях сохранялось от материализма.

В самой работе Кох приводится немало фактов, показывающих, что Джефферсон неоднократно ополчался против спиритуализма и имматериализма, в частности против берклианства. Он называл «ересью спиритуализма» христианские учения, восходящие к Никейскому собору. Твердо и непоколебимо признавал он материальность мира. Совершенно очевидно, что именно убежденность в объективной реальности природы была тем принципом, который он ценил у Стюарта. Ведь для Шотландской школы объективная реальность материального мира столь же достоверна, как и бытие бога. И хотя деизм Джефферсона не покушался на бытие бога, для него ценна в «философии здравого смысла», конечно, не уверенность в реальности бога, разде-

ляемая всеми теологами, а уверенность в реальности материи, не разделяемая имматериалистами.

Явные симпатии Джефферсона были и на стороне материалистического решения «идеологами» проблемы души и тела. «А что скажут спиритуалисты по поводу доказательств Кабаниса и Флуранса?» — вызывающе спрашивал он у Адамса (8. I. 1825). Мышление есть свойство мозга — таков материалистический принцип, роднивший его с Кабанисом. «Мысль есть функция нашей материальной организации»,— писал он Вудуорду (24. III. 1824). А четырьмя годами ранее Адамсу: «Я могу понять, что мысль есть действие определенной организации материи, созданной с этой целью ее творцом, подобно тому как притяжение есть действие материи или магнетизм — магнита». На каком основании лишают бога способности создать материю, обладающую способностью мыслить? — повторяет он излюбленный аргумент деистов-материалистов. Он был согласен с де Траси, разделявшим зоологию на физическую и моральную. Приведенные факты заставляют и Кох признать, что Джефферсон «явно принимал материализм за надежное истолкование человеческой личности и души» *. Тем не менее «влечение, род недуга» побуждает Кох прийти к выводу, что Джефферсон все же не был материалистом. «Материализм Джефферсона, — гласит один из ее выводов, — нельзя смешивать с крайним механистическим материализмом философов, подобных барону де Гольбаху и Гельвецию» (p. 95). С этим — принимая во внимание различие между деизмом и атеизмом — можно согласиться. Но если в приведенном высказывании говорится о материализме Джефферсона, то в последующих выводах Кох его материализм отрицается. «Философия Джефферсона была материализмом лишь в той мере, в какой она была сенсуалистическим позитивизмом» (p. 100), другими словами, в той мере, в какой она... не была материализмом. И еще более решительно: «Позитивизм того типа, которого придерживались «идеологи», в действительности лучшее описание мыш-

* *Adr. Koch.* The Philosophy of Th. Jefferson, p. 113.

ления Джефферсона, чем термин «материализм», который сам он употребляет» (p. 113).

А. Кох готова допустить, что учение Джефферсона, как и «идеологов», представляет собой «методологический материализм», в котором материальность мира есть лишь «методологический научный постулат» (p. 98). Но это во всяком случае не был, по ее мнению, «догматический материализм». Не говоря уже о фальшивом отождествлении последовательного материализма с метафизическим догматизмом, Кох в данном случае игнорирует хорошо известный ей факт, что в своем отзыве о «Логике» де Траси Джефферсон лестно отзывался как раз о критике им скептицизма, а ведь в скептицизме, при помощи которого Кабанис якобы пытался «спасти позитивизм от догм материализма» (p. 88), Кох ищет опору для противопоставления позитивизма материализму. Да, Джефферсон высказывался против догматической метафизики. Но кто был при этом его противником? Против кого были направлены его упреки? Против *«...сверхфизических и антифизических* спекуляций, которые столь бесплодно заполняют и беспокоят умы» (p. 102. Курсив мой. — *Б. Б.*). Разве не ясно, что перед нами материалист, борющийся против *идеалистической* метафизики?

У американских просветителей не было сомнений не только в материальности мира, но и в его познаваемости посредством опыта и разума (без обращения к божественному откровению). Если в этом заключается их «догматизм», то во всей истории философии нет менее догматической позиции, чем эта, обоснованная, проверенная и непрестанно подтверждаемая всей историей науки и всей общественной практикой человечества.

III

Деистическому божеству нечего было делать в царстве природы. В физическом мире, отвесив ему легкий поклон, деисты проходили мимо него. А в моральном мире, в царстве нравственности? Этическое учение просветителей также покрыто деистической оболочкой,

но оболочка эта так прозрачна, что не в состоянии скрыть отнюдь не религиозные контуры этого учения.

Отвергая божественность Иисуса и божественное происхождение Священного писания, американские просветители не отбрасывали целиком моральное содержание христианского вероучения. «Его (Христа) система морали,— писал Франклин,— лучшее из того, что мир когда-либо видел или может увидеть; но я полагаю, что она претерпела различные искажающие ее изменения». Аналогично и мнение Джефферсона, высказанное в письме к Рашу: «Для меня действительно нетерпимы извращения христианства, но не подлинные наставления самого Иисуса» (IV. 1803). Если сорвать противоестественные покровы, которыми церковники окутали нравственную доктрину Иисуса, придав ей различные формы в целях использования ее как орудия для приобретения богатства и власти, то «можно обнаружить самый возвышенный и доброжелательный моральный кодекс, когда-либо предложенный людям». Неоднократно возвращаясь к этому вопросу, Джефферсон считал необходимым не слепо следовать моральным заповедям, а «отделить в них пшеницу от плевел» (письмо У. Шорту от 13. IV. 1820) или извлечь «жемчуг из навозной кучи» (письмо Дж. Адамсу от 13. X. 1813). Эту задачу Джефферсон пытался осуществить, составляя выборочные конспекты моральных кодексов, содержащих как бы «рациональное ядро» христианской морали, достойное сохранения. Таковы «Жизнь и мораль Иисуса из Назарета» на 46 страницах, набросок «Силлабуса», дающий концентрированное изложение этической доктрины Христа, и предназначенные для индейцев выдержки из Нового завета. В свое время Франклин предложил сокращенный молитвенник. Но он руководствовался при этом не этическими, а чисто практическими соображениями: чтобы молящиеся не мерзли во время долгих богослужений в холодных церквах. Что же касается этических соображений, то он предпочитал молитвам добрые дела. Этот мотив в высшей степени характерен для этики деистов, которые «служение богу» целиком и полностью сводили к служению людям. «Религиоз-

ные обязанности,— писал Пейн,— заключаются в том, чтобы быть справедливым, любить добро и стремиться сделать счастливыми наших братьев — людей» *. Этика просветителей не устремляла к богу нравственные побуждения людей, а лишь скрывала под вуалью деизма гуманистическую, земную мораль. По существу, по содержанию своему учение американских просветителей о нравственности было антипуританским, антирелигиозным вообще, оно секуляризировало мораль.

Преподобный Ю. Огден в своем направленном против «Века разума» Пейна памфлете «Противоядие от деизма» предостерегал: «Чего можно ожидать, когда устранены религиозные ограничения, кроме того, что люди предадутся импульсам своих страстей? Человеческие законы и наказания окажутся недостаточными для того, чтобы удерживать людей от их порочных вожделений там, где не будет настоящего религиозного чувства — никакого предчувствия иного мира, возмездия, греховности и потустороннего воздания добродетели» **. Этика просветителей руководствовалась прямо противоположным убеждением. Она не нуждалась ни в религиозных основаниях, ни в религиозных санкциях — устрашениях и иллюзиях.

«Если мы совершаем доброе дело лишь из любви к богу... — писал Джефферсон Т. Лоу (13. VI. 1815),— то откуда берется нравственность атеиста?.. Дидро, д'Аламбер, Гольбах, Кондорсэ известны как принадлежащие к числу наиболее добродетельных людей. Их нравственность, стало быть, должна иметь какое-то иное основание, чем любовь к богу». Здесь идущий от Пьера Бейля мотив независимости моральности от религиозности и возможности атеистической морали получил совершенно отчетливое выражение. И этот мотив красной нитью проходит через все этические высказывания американских просветителей.

Этика просветителей решительно выступала против кальвинистского учения о врожденной порочности человека после грехопадения Адама, отрицая догму

* *R. C. Wittmore.* Makers of the American Mind, p. 101.

** *Y. Arieli.* Individualism and Nationalism in American Ideology. Cambridge, 1964, p. 248.

первородного греха как аморальную. Человек по природе своей непорочен. Напротив, нравственность его естественна, коренится во врожденном, естественном чувстве. По словам Аллена, десять заповедей, начертанных на скрижалях, не божественный дар Моисею, они были и ранее известны всем народам земного шара. Нравственное чувство изначально, инстинктивно. «Нравственность, сочувствие, милосердие — врожденные элементы устройства человека»,— писал Джефферсон Дюпон де Немуру. «Сознание того, что́ хорошо и что́ дурно, — писал он П. Карру (10.VIII.1787),— так же присуще природе человека, как чувство слуха, зрения, осязания. Оно истинная основа нравственности...» Такого же взгляда придерживался и Раш.

В вопросе о врожденном моральном чувстве американские просветители были близки ко взглядам Хатчисона. В их этике мораль выводилась не из рассудочного, а из эмоционального начала. Особенно подчеркивает это Раш, противопоставляющий свое учение рассудочной концепции морали Локка и эстетической концепции Шефтсбери. Нравственность коренится не в разуме, а в воле. Это особое, отличное от других психическое свойство.

Этическая доктрина американских просветителей не совпадала с этическим учением французских материалистов, отстаивавших принцип «разумного эгоизма»: она не исходила ни из разума, ни из эгоизма. Американские просветители отнюдь не отрицали влияния (притом благотворного) разума на нравственное сознание, но разум они считали вторичным по отношению к первичным эмоциональным стимулам. Тот же Раш особо отмечал положительное влияние науки и просвещения на прогресс нравственности, но делал оговорки, что нередко высокие моральные качества наблюдаются у людей интеллектуально мало развитых.

Моральное чувство, согласно этическому учению американских просветителей, коренится отнюдь не в личных интересах и не требует эгоистического оправдания. Напротив, оно по самому существу своему антиэгоистично. «Сущность добродетели,—говорит Джефферсон,— в том, чтобы делать добро другим» (письмо

Дж. Адамсу от 14.X.1816). «Наши отношения с другими образуют моральные скрепы». Не себялюбие, а симпатия, солидарность — источник нравственности. «Себялюбие не является составной частью нравственности. Строго говоря, оно ее прямая противоположность. Это единственный противник добродетели... Отнимите у человека его эгоистические склонности, и ничто не будет совращать его с пути добродетели» (13.VI.1814). Нравственное чувство американские просветители считали столь же естественным, как и себялюбие, первичным, врожденным человеку социальным чувством. Моральность человека соответствует его назначению — она свидетельствует о том, что «человек создан для общества» (письмо Джефферсона П. Карру от 10.VII.1787).

Признание нравственного чувства имманентным человеческой природе не влечет за собой вывода о постоянстве и неизменности нравственности. Врожденное нравственное начало претерпевает изменения и преобразования, обнаруживая пластичность человеческой природы. Нравы и мнения, писал Джефферсон, изменяются с изменением обстоятельств. Нравственность может приходить как в упадок, так и совершенствоваться в зависимости от условий жизни. Отсюда значение, придаваемое просветителями воспитанию, которое они понимали в самом широком смысле — как совокупность всех внешних и внутренних факторов, оказывающих влияние на стремления и побуждения людей. Такое понимание вплотную подводит просветителей к постановке вопроса о действенных факторах морального прогресса.

В 1786 г. Раш выступил перед Американским философским обществом с докладом на тему «Влияние физических причин на моральную способность». В своем докладе он дает перечень семнадцати факторов, воздействующих на нравственное (или безнравственное) поведение. Речь идет о влиянии климата, погоды, времен года, температуры воздуха, количества и качества питания, болезней, лености, сна, гигиенических условий, музыки, запахов, света и тьмы, медицинских препаратов. Нравственное поведение рассмат-

рывается Рашем как предмет естествознания, главным образом медицины. Соответственно, обсуждая вопрос о средствах борьбы с безнравственностью, когда она перерастает в преступность, он отмечает возможности медицины по отношению к таким порокам, «с которыми тщетно было бы бороться чтением лекций о нравственности» *.

Хотя в центре внимания Раша физические факторы, он вовсе не игнорирует факторов социальных, отмечая влияние на нравственность различных ступеней общественного развития, экономики (сельского хозяйства и торговли), государственного строя, профессиональных различий. Он не оставляет без внимания влияние на нравственность также и социально-психологических явлений, таких, как подражание, обычаи, сотрудничество, отмечая, что эта область открывает широкие возможности для научного исследования.

На примере Раша можно решить вопрос о том, правомерно ли говорить об этике американских просветителей как о материалистической. Блау считает ее таковой. Равным образом Адриенна Кох говорит об этике Джефферсона как о материалистической. Такое мнение не беспочвенно: обоснование естественного происхождения и сущности нравственности и выяснение физических и социальных причин ее изменения и дифференциации — отличительная черта подхода материалистов к вопросам этики. Однако при этом следует сделать существенную оговорку. Нравственность — общественное явление (это хорошо понимали просветители), поэтому вполне материалистический, научный взгляд на нравственность возможен только на основе материалистического понимания общественной жизни в целом, правильного решения вопроса о месте морали как формы общественного сознания в комплексе

---

* Заслуживает внимания, что Раш объясняет физическими причинами не только нравственные, но и религиозные явления. «Если физические причины воздействуют на мораль описанным нами образом, то не могут ли они, — вопрошает он, — воздействовать также и на религиозные принципы и мнения? Я отвечаю на это утвердительно». И он приводит в качестве примеров религиозную меланхолию и помешательство.

социального целого. Ведя борьбу против религиозной и идеалистической этики, домарксовские материалисты, включая американских просветителей, не могли дать такого учения, поскольку сами они оставались идеалистами в понимании исторических закономерностей. Американские просветители в той или иной мере приближались к материалистической этике, не достигая ее, останавливаясь на ее границе — у порога исторического материализма. Этому нисколько не противоречит то, что, например, Джефферсон в письме к У. Шорту (31.X.1819) называл себя эпикурейцем: сказанное относится к этике великого античного материалиста в еще большей мере, чем к этике американского материалиста.

Но была ли на самом деле этика Джефферсона и других просветителей эпикурейской? И на этот вопрос трудно дать однозначный ответ: в определенном отношении их этика была созвучна эпикуреизму, а в других отношениях расходилась с ним. Во всяком случае Джефферсон и, возможно, некоторые другие американские материалисты имели правильное представление об этических принципах Эпикура (познакомившись с ними по работе Гассенди), а не исходили из общераспространенных в пуританской среде пасквильных представлений. И они разделяли эпикурейское основоположение о нераздельной связи счастья с добродетелью. Их этика была эвдемонистической: цель жизни — счастье, нравственность — его необходимое условие.

В противовес аскетической и ригористической этике для них нет коллизии между долгом и склонностью: счастье требует добродетели, а добродетель ведет к счастью.

Эвдемонизм направлен прежде всего против религиозной морали. «Для того чтобы быть религиозным, — писал Колден,— мы вынуждены отказывать себе в большинстве, если не во всех радостях жизни» *. Не подобает богу устроить мир таким, чтобы счастье было в нем недостижимо. Вся религиозная мораль, основывающая добродетель на надежде на потусторон-

* *J. L. Blau.* Men and Movements in American Philosophy, p. 34.

нее воздаяние, подменяет стремление к реальному, земному счастью фантастической иллюзией посмертного спасения. Для Колдена «искусство и наука жизни — как быть счастливым». А наука эта учит, что нравственность способствует счастью, а безнравственность препятствует ему, что без добродетели человек не может обрести счастья в этом мире. Все просветители придерживаются единого мнения по этому поводу: Франклин и Аллен, Колден и Джефферсон. «Если бы негодяи понимали все преимущества добродетели, они из бесчестных стали бы честными» *,— говорил Франклин. С точки зрения человека, стремящегося наслаждаться жизнью, утверждает Колден, безнравственное поведение нелепо. И дело здесь не в простом расчете, не в рассудочном, деляческом утилитаризме. Эвдемонизм американских просветителей носит эмоциональную окраску. Добрые дела, по словам Джефферсона, доставляют удовольствие. Это непосредственно вытекает из врожденности морального чувства, из того, что «природа внедрила в наши сердца любовь к другим...» (письмо к Т. Лоу от 13.VI.1814).

Может показаться, будто сказанному противоречит часто встречающееся у американских просветителей утверждение, что объективным критерием добра является польза. Но эта утилитаристски звучащая формула имеет в виду не нравственные стимулы и движущие силы, а результаты нравственных поступков. Нравственные поступки, приносящие пользу людям, способствуют их благополучию и счастью. Это вовсе не значит, что движущей силой таких поступков является польза, расчет или выгода того, кто их совершает. Стремление приносить людям пользу, т. е. быть нравственным, отнюдь не исключает бескорыстности, оно скорее предполагает ее. Мы не находим, однако, у просветителей определенного решения вопроса о том, служит ли мерилом нравственности характер субъективных побуждений или объективный результат поступков, хотя у Раша, например, мы находим недву-

* *A. O. Aldridge.* Franklin and his French Contemporaries. N. Y., 1957, p. 205.

смысленную формулу, определяющую добро не как свойство намерения, а как свойство поступка. По его словам, добродетель и порок состоят в действии, а не во мнении.

Интересны высказывания Джефферсона в письме к Лоу (1814) об относительности критерия полезности. Делать добро — значит приносить пользу. Критерий полезности — объективный, но не абсолютный. «Для людей, живущих в разных странах в различных условиях, имеющих различные обычаи и формы правления, полезным признается не одно и то же. Поступок может быть полезным и, стало быть, добродетельным в одной стране и предосудительным и порочным в другой, при иных обстоятельствах». Такая постановка вопроса выражает отход от категорических моральных догматов к историческим, социально-дифференцированным нормам нравственности. У Раша по этому поводу встречается любопытный этический прогноз: «Границы моральных сил и способностей человека неведомы. Не исключена возможность, что человеческий дух содержит в себе принципы добра, которые никогда еще не проявлялись в действии» *. Такой подход, если перенести его из сферы индивидуально-психологических возможностей в историко-революционную перспективу, очень плодотворен, а сочетание его с джефферсоновским пониманием историчности критерия полезности направляет мысль по этому пути.

Тем самым мы вплотную подходим к вопросу о том, что отличает этику просветителей от эпикуреизма и сближает ее с учением французских материалистов о нравственности. Этим отличием является прогрессивная социальная направленность. Задача достижения нравственного прогресса и тем самым счастья не замыкает индивида в тесном кругу друзей, социально пассивных, стремящихся к покою. Просветительская этика социально активна. Вдохновляющий ее идеал — общественное устройство, способствующее человеческому счастью. Индивидуальное не отрывается от социального, а прочно, нераздельно связывается с ним. Та-

* *I. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 339.

кая этика не уводит от политической борьбы, а ведет к ней. Стремление к добру и счастью связывается с осуществлением прогрессивных общественных преобразований. Мораль в своих высших проявлениях перерастает в революционную практику. Если этого еще нельзя усмотреть в тринадцатизначном спектре добродетелей Франклина (умеренность, молчаливость, соблюдение порядка, решимость, бережливость, прилежание, искренность, справедливость, сдержанность, чистоплотность, спокойствие, целомудрие, смирение), то у Джефферсона и особенно у Пейна моральный пафос явственно приобретает революционное, демократическое звучание. В том, как высоко оценивался при этом моральный фактор общественной деятельности, можно убедиться и из афоризма Раша: «Ничто не может быть политически правильным, что нравственно несостоятельно» * и из восклицания Пейна: «Один честный человек ценнее для общества, чем все когда-либо жившие коронованные хамы» **. А оглядываясь на пройденный им самим жизненный путь, Пейн с чистым сердцем мог написать в своем завещании: «Я жил честной и полезной для общества жизнью; свое время я использовал, чтобы творить добро...»

IV

Социальная философия американских просветителей не была материалистической. В понимании движущих сил и закономерностей исторического развития они не вышли из того «заколдованного круга», в котором вращалась философия истории французских просветителей. Основной вопрос философии истории — об отношении общественного бытия и общественного сознания, объективной «среды» и субъективных «мнений» — оставался у них неразрешенным. Их теоретические построения находятся в постоянном колебании между двумя этими полюсами.

В обществе не царит предустановленная божественным провидением, целесообразно направленная зако-

* *J. L. Blau.* American Philosophic Addresses, p. 343.

** *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 95—96.

номерность. Нет поэтому основания для того, чтобы перед тем, что есть, испытывать апологетический пиетет, как перед тем, что должно быть. Историческая действительность не предрешена провидением, а складывается в результате социальных процессов, требующих изучения и доступных познанию. Общие принципы исторического развития, по мнению Томаса Пейна, могут быть обнаружены с такой же достоверностью и точностью, как и законы природы. И эти общие принципы получают осуществление в конкретных условиях в разных странах и на разных ступенях исторического развития.

Понимание единства общего и особенного сказывается и в сочетании уверенности в безграничных возможностях человеческого прогресса с признанием врожденных свойств человеческой природы. Эта природа пластична, доступна изменению и совершенствованию. На этой уверенности основывается социальный оптимизм: общество должно и может стать иным, лучшим, чем оно было и есть. Но каким путем? В чем рычаги его преобразования? Здесь-то и начинается колебание между двумя философскими полюсами. С одной стороны, представители американского Просвещения, как и все другие просветители, полагают, что воспитание, просвещение, искоренение предрассудков — единственный путь к переустройству отношений между людьми, ибо эти отношения зависят от того, чего хотят люди, к чему стремятся, как они думают, во что верят. Новое общественное бытие может быть порождено лишь обновленным общественным сознанием. «Просветите весь народ, — писал Джефферсон Дюпон де Немуру (24.IV.1816),— и тирания вместе с насилием над душой и телом исчезнет, как исчезают на рассвете злые духи». Но с другой стороны, корень всех зол не в человеческой природе, а в дурном общественном устройстве. Не изменив социальных институтов, нельзя искоренить зло. Окружающая среда — почва, на которой произрастают суеверия, пороки, злодеяния. Причем речь идет не о физических факторах нравственности и безнравственности, изученных Рашем, а о социальных факторах, которые Джефферсон призывал

изучать. Последний критически относился к евгеническим рецептам усовершенствования человеческого рода, выдвигавшимся Кабанисом, и рекомендовал совсем иные действенные средства — те, которые применялись в ходе американской и французской революций. Практика политической борьбы не позволяла американским мыслителям оставаться «чистыми» просветителями.

Одним из главных принципов, определяющих понимание структуры общественного бытия у интересующих нас мыслителей, было четкое разграничение общества и государства, установление между ними различия как по сущности, так и по происхождению и значению. Не называя Гоббса, Пейн прямо высказывается против авторов, отождествляющих общество с государством, считающих, что между тем и другим нет никакого различия или есть лишь несущественное различие. Для Пейна, как и для Джефферсона, общество первично, изначально, государство вторично, производно. Теория общественного договора не получила у них признания. Общество не «искусственное тело», образованное на определенной ступени эволюции человеческого рода, а естественное состояние, присущее человеческому существованию, как таковому, «со дня творения». По словам Джефферсона, «по природе своей человек приспособлен для общества, а общество своей благоустроенностью приспособлено для человека» *. Мы не находим, однако, в этой философии истории сколько-нибудь отчетливого понимания того, что общество — это не простая сумма взаимосвязанных индивидов, а своеобразное по своим закономерностям целое. В ней нет научного понятия общественного целого как специфического структурного единства, как системы общественных отношений, несводимых к межиндивидуальным отношениям. Нет в ней, конечно, и понятия экономического базиса общества. Основополагающим является не форма собственности, выражающая систему производственных отношений, а расплывчатое понятие общения и взаимодействия.

---

* *Y. Arieli.* Individualism and Nationalism in American Ideology, p. 134.

Государственно-организованному обществу предшествовало догосударственное, безгосударственное общество. Причем речь идет не только о далеком историческом прошлом. Джефферсон в своих «Заметках о Вирджинии» приводит уклад жизни современных ему индейцев в качестве примера сохранившейся догосударственной общественной организации, отмечая существующую при этом гармонию личных и общественных интересов. У Пейна из расчленения понятий общества и государства вытекает перспектива грядущего безгосударственного общества.

Предвидение отмирания государства прочно связано у просветителей с трактовкой его происхождения и функций. Если общество порождено естественными человеческими нуждами и потребностями, то государство возникло из-за ослабления естественных моральных скреп общества. Утверждение о моральной дезинтеграции и о недостаточной социальной эффективности одних лишь нравственных норм и обычаев направляет мысль просветителей к исследованию экономических причин социального расслоения и дисгармонии, но не доводит их все же до уяснения надстроечного характера политического строя по отношению к экономической структуре общества. Государство определяется Пейном как «общенациональное объединение, действующее в соответствии с общественными принципами» *. В своих теоретических обобщениях (но, как мы увидим в дальнейшем, не в своей политической практике) просветители далеки еще от понимания классовой природы всякого государства.

Если общество как принцип человеческого единения есть добро, то государство, служащее противоядием против общественной диссоциации, является лишь неизбежным злом. «Общество, — пишет Пейн, — в любом состоянии есть благо, государственное же управление, даже лучшая его форма, только неизбежное зло, а худшая — нетерпимое зло». Общество, поясняет он свою мысль, «позитивно способствует нашему счастью, объединяя наши усилия», государство же содействует

---

* *Th. Paine.* Rights of Man. N. Y., 1961, p. 163.

нашим интересам лишь «негативно, сдерживая наши пороки...» * Отсюда один шаг до заключения: «Чем совершеннее цивилизация, тем меньше она нуждается в государстве...» Односторонность такой оценки в отношении всякого возможного государства очевидна. Когда Пейн писал свои работы, он не мог предвидеть возникновения государства нового типа, и было бы неисторично упрекать его в этом. Пейну не чужд, однако, дифференцированный подход к государственному строю. Он различает три источника и соответственно три типа государственной власти. Первый источник — суеверие, второй — сила, а третий — общие интересы и общие права всех членов общества. Возникшая из первого источника государственная форма — власть попов, из второго — власть завоевателей, а из третьего — царство разума. Понятно, что к последнему неприменима не только отрицательная оценка, но даже и квалификация «неизбежное зло».

На различении общества и государства покоится теория естественных прав, отличаемых от прав гражданских. Первые врожденны и неизменны, вторые приобретены и преходящи. «Мы убеждены,— писал Джефферсон У. Джонсону (12.VI.1823), — что человек... наделен от природы правами и врожденным чувством справедливости». Причем общество гарантирует только осуществление наших естественных прав и выполнение соответствующих им, столь же естественных обязанностей. Оно должно обеспечить каждому человеку свободное приложение его усилий и приобретенные благодаря им плоды. Естественные права неотъемлемы и никто, даже общество в целом, не вправе лишить нас их. В проекте «Декларации прав», предложенном Джефферсоном, он в следующих словах формулирует свое понимание естественных прав: «Все люди созданы равными... они наделены создателем врожденными и неотчуждаемыми правами... среди которых: жизнь, свобода, достижение счастья...»

В отличие от этих неотъемлемых прав гражданские права, приобретение и отчуждение которых связано с

* *Th. Paine.* Life and Works, vol. II. New Rochelle, 1925, p. 97—98.

возникновением государства, являются вторичными, выполняя служебную роль по отношению к естественным правам. Гражданские права как бы надстраиваются над естественными. По формуле Пейна, «каждое гражданское право вырастает из естественного права, другими словами, оно есть обмененное естественное право» *. Это положение Пейна сближает его учение с теорией общественного договора, согласно которому люди во имя охраны своих естественных прав предоставляют государственной власти некоторые необходимые для этой цели права.

Социальные убеждения просветителей проникнуты отвращением к косности, застою, консерватизму. Движение и развитие — непременное условие жизни здорового общества. «Общественные институты... должны развиваться и идти в ногу со временем,—писал Джефферсон Керчевалю (12. VII.1816). — Подобно тому как нельзя требовать от взрослого человека, чтобы он носил костюм, который был ему впору в детстве, от цивилизованного общества нельзя требовать, чтобы оно руководствовалось порядками, установленными его варварскими предками».

Закон общественного обновления при переходе от одного поколения к другому занимает у Пейна и Джефферсона место, подобное тому, какое занимает в научной социологии учение о смене общественных формаций. По Джефферсону, «земля всегда принадлежит живущему поколению... и каждый закон естественно изживает себя к исходу тридцати четырех лет. Если принуждать к нему дольше, это будет уже актом насилия, а не права» **. Новое поколение не может быть связано пережитками старого. «Любое поколение является и должно быть вполне правомочным вершить свои дела в соответствии со своими обязательствами» ***.

Если социальная философия французских просветителей послужила теоретической основой для политиче-

---

* *Th. Paine.* Rights of Man, p. 40.

** *R. C. Wittmore.* Makers of the American Mind, p. 147—148.

*** *Th. Paine.* Rights of Man, p. 16.

ской практики следовавшего за ними поколения, то социальная философия их американских собратьев служила руководством для их собственной революционной деятельности; учение о двух видах прав и учение о борьбе нового против старого последовательно доводятся до революционных политических выводов. Коль скоро существующая форма государственной власти вступает в противоречие с общественными интересами и становится губительной для блага общества, народ вправе изменить или упразднить ее и учредить новое правительство. Право на революцию основывается на признании суверенности народа и ответственности перед ним государства. Это основоположение демократии лапидарно сформулировано Пейном: «Народ имеет право на то, что он желает».

Оценивая существующее положение вещей, Пейн приходит к заключению, что современное состояние цивилизации в равной мере отвратительно и несправедливо *, что оно прямо противоположно тому, что должно быть. А отсюда следует непреложный вывод, что революция — насущная необходимость, что свершение ее благотворно и если она не возникнет стихийно, ее следует организовать. «Пусть избавит нас бог от того, — писал, вторя Пейну, Джефферсон, — чтобы мы еще двадцать лет оставались без... восстания. Древо свободы должно время от времени освежаться кровью патриотов и тиранов. Это его естественное удобрение» (письмо к У. Смиту, 1787). Но самым глубоким прозрением в учении американских просветителей о революции была, пожалуй, высказанная однажды Пейном мысль о том, что революция в состоянии цивилизации является необходимой спутницей революций в государственной системе. Перед нами смутная догадка о связи политических и социальных революций. То, что Пейн называет «состоянием цивилизации», — научно не выкристаллизовавшееся смутное представление об «общественном строе» в отличие от «политического устройства».

Примечательно, что среди «естественных прав», как их понимали некоторые из американских просвети-

* *Th. Paine.* Writings, vol. III. N. Y., 1894, p. 341.

телей, по существу нет права частной собственности, этого «священного права», на страже которого стояла и стоит вся буржуазная политика и идеология. Отношение к праву собственности может служить надежным критерием для определения классовой сущности идеологии.

Два исторических факта проливают свет на этот вопрос: замена Джефферсоном при составлении проекта «Декларации независимости» формулы «жизнь, свобода и собственность» формулой «жизнь, свобода и стремление к счастью» и исключение им «собственности» из проекта «Декларации прав» Лафайетта. Право частной собственности для него, как и для Франклина и Пейна, гражданское, а не естественное право; оно не первично и изначально, а имеет «чисто функциональный характер» и установлено дополнительно на определенной ступени цивилизации в соответствии с появившимися требованиями. Ни один человек, по словам Джефферсона, не имеет естественного права ни на один акр земли. Частная собственность не естественное порождение общественной жизни, а результат исторически возникшего законодательства. В качестве примера общественной жизни, свободной от частной собственности, он приводит индейские общины. И это отсутствие частной собственности нисколько не мешает тому, что «счастье более широко и равномерно распространено среди дикарей, чем в наших обществах» *, как заметил однажды по этому поводу Франклин.

Отвергая в противоположность феодальным и буржуазным идеологам освящение права собственности, американские просветители вместе с тем признавали ограниченную собственными трудовыми возможностями мелкую собственность, не допускающую эксплуатации и тунеядства. «В действительности всякая собственность, — писал Франклин, — исключая временную хижину дикаря, его лук, шкуру и другие мелкие приобретения, абсолютно необходимые для его существования, кажутся мне продуктом общественного догово-

* *A. O. Aldridge.* Franklin and his French Contemporaries, p. 225—226.

ра... Вся собственность, необходимая человеку для самосохранения и продолжения рода, является его естественным правом, которого никто не вправе лишить его» *. Но вся собственность сверх этих потребностей является гражданской собственностью, учрежденной по закону, и поэтому может быть подвергнута пересмотру другими законами, если этого потребует общественное благо. А Пейн, опережая своих соратников, высказывался за общественную собственность на землю, за национализацию земли.

Демократическое учение о врожденном, естественном равенстве людей было объявлением войны тем ретроградам, кто подобно автору одного английского анонимного памфлета против Пейна провозглашал, что «провидением установлен такой порядок, что богатый не может обойтись без бедного, а бедный — без богатого...» **. Просветители не скрывали своих классовых симпатий и антипатий. «Каннибалов, — писал Джефферсон Ч. Клею (29.I.1815), — следует искать не только в американских лесах; они сосут кровь каждого существующего народа». Народ просветители противопоставляли богачам. «Я не из тех, кто боится народа, — заявлял Джефферсон в письме Керчевалю. — От народа, а не от богачей зависит сохранение нашей свободы». А Итэн Аллен готов был даже признать существование загробного мира при условии... если там будет ад, чтобы карать тори.

Земледельцы и ремесленники — вот кого американские просветители считали «костяком нации». Для Пейна фермеры — «первый по полезности класс граждан». «Трудящиеся классы», владеющие мелкой собственностью, обрабатывающие свою землю, были для Джефферсона теми, чьи интересы совпадают с интересами нации, «богом избранным народом». А вот как рисовал себе Франклин идеальную, счастливую новую Англию, в которой «каждый человек — земельный собственник (freeholder), имеет право голоса в публичных делах, живет в чистом, теплом доме, имеет вдоволь пищи и топлива» (письмо Бэбкоку, 13.I.1772). Правы

* *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind, p. 79.
** *R. R. Fennessy.* Burke, Paine, and the Rigths of Man, p. 246.

те американские историки, которые называют Франклина «крестьянским философом» (А. Олдридж), а Джефферсона — вождем фермерской Америки (В. Паррингтон). Учение, разработанное радикальным крылом американского Просвещения, было действительно теоретическим выражением интересов народных масс — крестьян и ремесленников.

Скажи мне, кто твои враги, и я скажу, кто ты! Не может быть более лестной «аттестации» для прогрессивного деятеля, чем бешеная ненависть и жестокая травля со стороны ретроградов и мракобесов. С этой точки зрения чрезвычайно поучительна для оценки американских просветителей развернувшаяся в Англии борьба Эдмунда Бэрка против Пейна.

Пейн был одним из инициаторов антиколониальной революции в Америке и активным участником Великой французской революции. Памфлеты Пейна в защиту французской революции и его призывы к революционному восстанию в Англии получили массовое распространение и сыграли немалую роль в формировании революционного движения в этой стране. Уильям Годвин, о котором высоко отзывались основоположники марксизма, был одним из его приверженцев. В возникших с конца XVIII в. в Англии рабочих клубах зачитывались его памфлетами.

И вот, как и следовало ожидать, в Англии и в Америке началась травля Пейна. Во множестве памфлетов и на страницах субсидируемых правительством газет поднялась злобная кампания против «безбожника», «ренегата», «американского шпиона». В 1791 г. герцог Морнингтон писал министру внутренних дел: «Я удивляюсь, что Вы не повесили этого негодяя Пейна за его оскорбление Библии, короля, лордов и палаты общин... Прошу Вас, повесьте этого субъекта, если можете его поймать». В следующем году сам Уильям Питт выступил в палате общин с заявлением, предающим анафеме Пейна. В декабре 1792 г. Пейн был заочно осужден по обвинению в клеветничестве и объявлен вне закона.

Главным идеологическим антиподом Пейна был Бэрк, лично знавший его и некоторое время поддер-

живавший с ним приятельские отношения. Но после того как Пейн и Бэрк встали по разные стороны идейно-политических баррикад французской революции, а тем более после революционных выступлений Пейна против английских порядков, Бэрк набросился на него с бешенством цепного пса реакции. Его памфлет против Пейна был высоко оценен не только английским королем, но и австрийским кайзером и русской императрицей.

Нет такого вопроса, по которому Бэрк и Пейн не придерживались бы диаметрально противоположных взглядов. Просветительскому рационализму противостоит иррационализм, деизму — христианская ортодоксия, демократизму — аристократизм, революционности — заскорузлый консерватизм. Но ничто так не выводит из себя Бэрка, как отрицание Пейном святости права собственности. Пафос Бэрка достигает предела, когда он защищает собственность как первое и главное естественное право, охрана которого составляет основную обязанность государства. Его вера в право собственности не уступает его вере в бога. А что касается обездоленных, лишенных собственности трудящихся, то они, по словам Бэрка, «должны почитать собственность, которая им не принадлежит. Они должны трудиться, чтобы трудом добиться того, чего они могут добиться. А если они находят... что результаты не соответствуют их усилиям, они должны искать утешения, полагаясь в конечном счете на вечную справедливость» * Защита собственности смыкается с защитой религии. Бэрк не довольствуется опровержением взглядов противника, он старается дискредитировать его лично. «Вы, — обращается он в письме к У. Смиту, — судите о Пейне с бо́льшим уважением, чем он того заслуживает. Он совершенно неспособен понять предмет своего исследования. У него нет даже ограниченного запаса каких-либо знаний... Беззаботен в отношении логической последовательности... Совершенно лишен чести и нравственности...» (письмо от 22.VII.1791).

---

* *R. R. Fennessy.* Burke, Paine, and the Rigths of Man, p. 129

С тех пор как это было написано, прошло более ста семидесяти лет. И вот в Гааге в 1963 г. вышла в свет работа «Бэрк, Пейн и права человека». Работа эта представляет собой докторскую диссертацию, защищенную в Лувенском университете, одном из основных теоретических центров католицизма. Автор ее францисканец Р. Р. Феннесси проделал немалую работу с целью реабилитировать Бэрка перед судом истории. Все симпатии Феннесси на стороне британского реакционера. К Пейну же новоявленный адвокат Бэрка относится с нескрываемой неприязнью и презрением. Пейн для него дилетант, самоучка, не обладающий ни знаниями, ни умственными способностями, необходимыми для теоретической деятельности. Пейн не в состоянии был даже понять доводы и идеи Бэрка, не то, чтобы их опровергнуть. «Пейн,—пишет духовный потомок Бэрка, — самонадеянно уверенный в правоте своего дела, был типичным революционером. И самонадеянность эта сочеталась у него со столь же типичной неспособностью оценить всякую отличную от его собственной точку зрения и даже поверить, что его противник выступает чистосердечно» *. Так выглядит в кривом зеркале Феннесси принципиальность и идейная непримиримость славного борца за права человека. Перед нами новое яркое свидетельство того, что историческая наука так же партийна, как и сама история, которую она изучает. То, что ненависть реакционеров к Пейну не угасла спустя столетия, способствует лишь укреплению уважения к нему и его соратникам у передовых людей нашего времени.

*

Второе десятилетие XIX в. являет резкий контраст концу предыдущего столетия. В Америке, как и в Европе, наступила эпоха реакции. Это было время наполеоновских войн, «Священного союза», реставрации Бурбонов. Во Франции отзвучала «Ça ira», а в

* *R. R. Fennessy.* Burke, Paine, and the Rigths of Man, p. 41.

Соединенных Штатах «надежды на потусторонний мир вновь заменили идеалы Палмера о счастливом веке здесь и теперь» *. Бразды правления все крепче прибирала к рукам крупная буржуазия. Наступила пора реставрации религиозной идеологии, воцарился культ бизнеса, сметавшего с пути идейные устремления просветителей. «В известном смысле, — подводит итоги истории американского Просвещения Герберт Шнейдер, — Просвещение потерпело полный провал. Его идеи были вскоре отвергнуты и захирели, его планы будущего похоронены, и безудержная реакция неотступно преследовала его идеалы и убеждения. Просвещение оказалось драматическим эпизодом. Как быстро замерли отзвуки его великих тем!.. Как велико было разочарование!» **

Путь исторического прогресса оказался гораздо длиннее и труднее, дорога к «правам человека» несравненно тернистее, чем это думали ее пролагатели. Колониальный гнет заменили не свобода и равенство, а еще более жестокий внутренний гнет долларократии. «Мы продали свое первородство, и старый Том Джефферсон ворочается в своем гробу... А вы знаете, за что мы его продали? За короб хромированного хлама из Детройта да за слюну от жевательной резинки!» — говорит с горечью герой одного из романов Стайрона.

Это горечь не вымышленного персонажа, а всех честных, передовых американцев, не забывающих о своих просветителях. «Мы были в интеллектуальном и духовном отношении великим и жизнеспособным народом, — пишет в предисловии к своей книге «Творцы американской мысли» профессор Тюлейнского университета. Р. Уиттмор, — и может статься, что снова им станем, но сейчас мы не велики и не жизнеспособны ни духовно, ни интеллектуально. Наши идеалы потеряли свою жизненность. Мы бесплодны как нравственно, так и идеологически» ***.

---

* *G. A. Koch.* Republican Religion, p. 283.

** *H. W. Schneider.* Geschichte der amerikanischen Philosophie, S. 124.

*** *R. C. Whittmore.* Makers of the American Mind. p XI.

Составленная Джефферсоном и провозглашенная в 1776 г. «Декларация независимости» была знаменем борьбы за национальную независимость, равенство всех граждан, народный суверенитет и право на революционное преобразование общества. «Билль о правах» 1791 г., ставший неотъемлемой частью конституции США, запрещал военные мероприятия в мирное время и обязывал власти к строгому соблюдению неприкосновенности личности, жилищ, личных бумаг.

Под этим ли знаменем разбойничают ныне американские войска во Вьетнаме, нагло попирая национальную независимость? Не заявляют ли теперь цинично государственные деятели США, что «предусмотренное конституцией требование о том, что войну может объявлять только конгресс, является устарелой фразеологией...»? Под знаменем ли равенства подавляются военной силой массовые негритянские восстания? Четвертой ли поправкой к конституции руководствуются организаторы бесшабашного разгула полицейского сыска? Сегодня правители цитадели мирового империализма выступают, пародируя Франклина и Пейна, под лозунгом: «Наша армия там, где свобода, чтобы ее душить, и там, где нет свободы, чтобы от нее ограждать». В глазах всего мира Соединенные Штаты Америки стали символом реакции, милитаризма, антигуманизма. А было время, и это было время просветителей, когда лучшие люди всего мира с восхищением прислушивались к голосу разума и свободы, звучавшему из-за океана. «Несомненно, Франклин был одним из освободителей своей страны, одним из тех, кто первым выступил против правительственной тирании Великобритании. Он питал к ней неиссякаемую ненависть. Он приложил все силы, чтобы сбросить ее ярмо, сокрушить империю. И он никогда не противоречил себе», — писал в некрологе на страницах «Друга народа» Жан-Поль Марат. «Одним из самых красноречивых защитников прав человечества» называл Пейна Максимилиан Робеспьер. А полвека спустя — это был 1848 год — из своего баварского захолустья Людвиг Фейербах восклицал: «У какого народа в его детские

годы была голова Франклина?» * Великий материалист и атеист обратился к издателю Виганду с предложением напечатать в немецком переводе избранные сочинения «знаменитого американского философа и демократа» Пейна, отрывки из произведений которого он «читал с восторгом и воодушевлением». «Как хорошо было бы, — добавлял он, — выпустить библиотеку, составленную из литературных произведений всех американских борцов за свободу, таких, например, как столь мало известный у нас Джефферсон!» **

В далекое прошлое канули эти времена. Но мы вместе с американскими друзьями разума, мира и прогресса твердо верим, что взлет прогрессивной американской общественной мысли — достояние не только ее светлого прошлого.

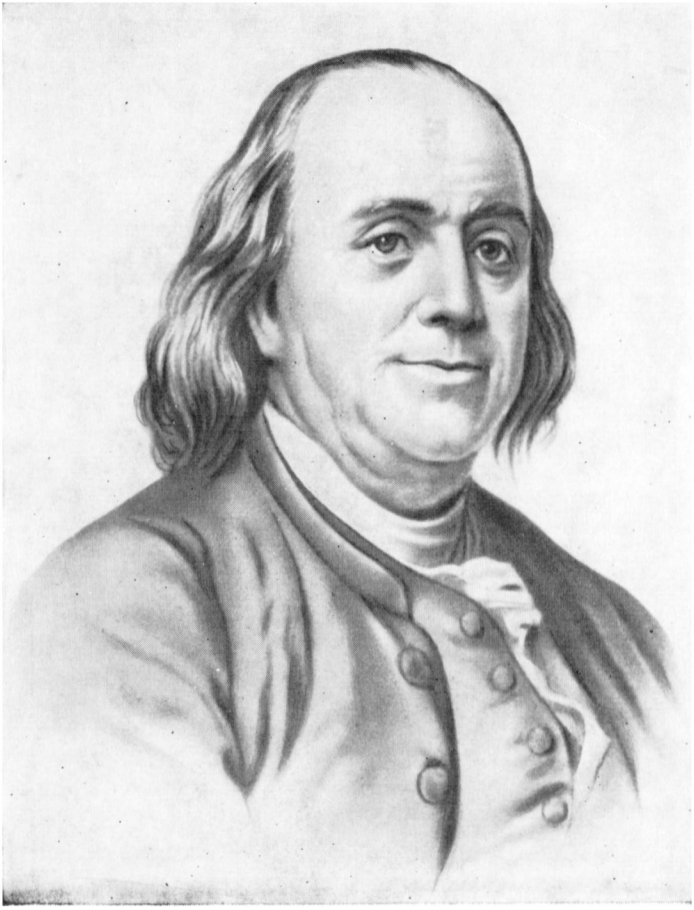
Б. Быховский

---

* *K. Grün.* L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, Bd. II. Leipzig, 1874, S. 327.

** *L. Feuerbach.* Briefwechsel. Leipzig, 1963, S. 228—229.

БЕНДЖАМИН ФРАНКЛИН



РАССУЖДЕНИЕ О СВОБОДЕ И НЕОБХОДИМОСТИ, УДОВОЛЬСТВИИ И СТРАДАНИИ

ГОСПОДИНУ ДЖ. Р.[1]

Сэр, я излагаю Вам здесь, согласно Вашей просьбе, свои *теперешние* мысли об *общем положении вещей* в мире. Примите их такими, какие они есть, и, если они доставят Вам хоть сколько-нибудь удовольствия или удовлетворения, я буду считать, что мои усилия достаточно вознаграждены. Я знаю, что мой очерк может встретить многочисленные возражения со стороны читателя, менее проницательного, чем Вы, но он не предназначен для тех, кто не способен его понять. Нет нужды предупреждать Вас о том, что гипотетические части аргументации следует отделить от доказательных. Вы легко отличите предназначенное для доказательства от того, что только вероятно. Все в целом я отдаю полностью на Ваш суд. От него, от Вашей оценки и одобрения будет зависеть моя собственная оценка.

Раздел I

О свободе и необходимости

I. Утверждается, что существует перводвигатель, который называется богом, творцом Вселенной.

II. Утверждается, что он всемудр, всеблаг и всемогущ.

Эти два положения принимаются и защищаются людьми почти всех вероучений и взглядов; я принимаю их здесь как нечто признанное и кладу их в основу своей аргументации. Все, что следует затем как цепь правильно выведенных из них заключений, будет утверждаться или отвергаться в зависимости от того, истинны они или ложны.

III. Если он всеблаг, то все, что бы он ни делал, должно быть благом.

IV. Если он всемудр, то все, что бы он ни делал, должно быть мудрым.

Я думаю, что истинность этих положений в отношении первых двух может быть с полным основанием названа очевидной; ведь если бы эта бесконечная благость совершила зло, а бесконечная мудрость — нечто немудрое, то это было бы слишком явным противоречием, чтобы не быть замеченным и отвергнутым здравомыслящими людьми, как только оно станет понятным.

V. Если он всемогущ, то не может быть ничего существующего или действующего во Вселенной против или помимо его согласия, и то, на что он дал свое согласие, должно быть благом, потому что он добр; следовательно, зла не существует.

Unde malum? [2] есть давний вопрос, и многие ученые запутали себя и читателей, безуспешно пытаясь ответить на него. То, что имеются вещи и действия, которые мы называем злом, такие, как страдание, болезнь, нужда, воровство, убийство и др., здесь не отрицается; а то, что они и подобное им в действительности не есть зло, вред или изъян в устройстве Вселенной, доказывается в следующем разделе этим и другими положениями. В самом деле, предположить, что нечто существует или совершается против воли всемогущего, — значит допустить, что он не всемогущ, или что нечто (причина зла) более могущественно, чем всемогущий. Это непоследовательность, которую, как я думаю, защищать никто не будет. Отрицать, что любая вещь или действие, на которые он дал свое согласие, должны быть хорошими, — значит полностью отвергнуть два его атрибута — мудрость и благость.

Во Вселенной, говорят философы, делается только то, что́ бог либо сделал, либо позволил быть сделанным. Поскольку он всемогущ, это, без сомнения, истинно. Но к чему такое разграничение между действием и позволением? Сперва они принимают, что многие вещи во Вселенной существуют не в лучшем виде и что совершены многие действия, которые не должны были быть совершены, и было бы лучше, чтобы они не были совершены. Эти вещи или действия они не могут приписать богу, как таковому, ибо они уже признали за ним бесконечную мудрость и благость. В этом смысл слова «позволить». Он позволил, чтобы они были сделаны, говорят они. Но мы будем рассуждать так: если бог позволил, чтобы действие было совершено, то это потому, что он нуждается в силе или склонности помешать этому. Говоря, что он нуждается в силе, мы отрицаем его всемогущество. Если же он нуждается в склонности или воле, то это должно быть либо потому, что он не благостен, либо действие не зло (так как всякое зло противоположно сущности бесконечной благости). Первое не согласуется с указанным выше атрибутом благости, следовательно, истинным должно быть второе.

Возможно, скажут, что бог позволяет совершать дурные действия ради мудрых целей и замыслов. Но это возражение уничтожает само себя, потому что, какие бы цели ни усматривал бесконечно добрый бог в страданиях, они должны нести в себе добро и быть вознаграждены добром, иначе быть не может.

VI. Если какое-либо существо создано богом, то оно должно зависеть от бога и получать все свои силы от него; с помощью этих сил существо не может делать ничего противоположного воле бога, потому что бог всемогущ; а то, что не противоположно его воле, должно быть согласно с ней; а то, что согласно с ней, должно быть благом, потому что он благо; следовательно, существо может делать только то, что́ есть благо.

Это положение имеет примерно тот же смысл, что и предшествующее, но оно более частное. Его вывод так же справедлив и очевиден. Хотя существо может совершать многие действия, которые окружающими

его существами будут названы злом и которые естественно и необходимо причинят тому, кто их совершает, определенные страдания (которые также могут быть названы наказаниями), это положение тем не менее доказывает, что существо не может совершать действие, которое само по себе было бы на деле дурным или богопротивным. А то, что последствия его (так называемых) дурных действий, приносящие страдание, не наказания или несчастья, какими они на самом деле не должны быть, будет показано дальше.

Тем не менее покойный сведущий автор «Религии природы» (которую я Вам посылаю при этом) даст нам правило или наставление, чтобы знать, какие из наших действий должны быть определены и названы хорошими и какие дурными. Кратко оно гласит так: «Каждое действие, которое совершено в соответствии с истиной, есть добро, и каждое действие, противоположное истине, есть зло. Действовать в соответствии с истиной — значит употреблять и оценивать каждую вещь такой, какая она есть, и т. д. Так, если *A* украл у *B* лошадь и ускакал на ней, то он использовал ее не в соответствии с тем, какова она в действительности, т. е. не как имущество другого, а как свое собственное, что противоположно истине и потому — зло». Но, как говорит сам этот господин (разд. I, полож. VI): «Для того чтобы судить правильно о какой-нибудь вещи, нужно рассмотреть не только то, что она представляет собой в одном отношении, но также и то, чем она может быть в любом другом отношении; и должно быть дано полное описание вещи». Также и в этом случае необходимо принять во внимание, что *A* по природе жадное существо, испытывающее недовольство оттого, что у него нет лошади, принадлежащей *B;* это вызывает желание украсть ее, более сильное, чем страх перед наказанием за свое действие. Это также истина, и *A* действует в соответствии с ней, когда он крадет лошадь. Кроме того, если будет доказана истинность того, что *A* не имеет власти над своими собственными действиями, то станет неоспоримым, что он действовал в соответствии с истиной и что невозможно, чтобы он действовал иначе.

Я не должен быть понят в том смысле, что поощряю или защищаю воровство. Это говорится только ради аргументации и, конечно, не повлечет за собой дурных последствий. На порядок и ход вещей не влияют подобного рода рассуждения. Для *B* так же справедливо и необходимо и так же соответствует истине питать отвращение к тому, кто украл его лошадь, и наказывать его, как для *A* украсть ее.

VII. Если существо, таким образом, ограничено в своих действиях и способно делать только то, что ему предназначил бог, и не способно отказываться совершать то, что совершил бы бог, то у него не может быть ни свободы, ни свободной воли, ни способности совершить или не совершить какое-либо действие.

Иногда под свободой понимается отсутствие помех; и в этом смысле можно поистине сказать, что все наши действия суть следствия нашей свободы. Но это свобода того же свойства, что и падение твердого тела на землю. Оно обладает свободой падения — это значит, что оно не встречает ничего, что воспрепятствовало бы его падению. Но вместе с тем оно неизбежно должно падать, оно не в состоянии и не свободно оставаться парящим.

Рассмотрим, однако, довод с другой точки зрения. Предположим, что мы свободные деятельные существа. Поскольку человек составляет часть большого механизма — Вселенной, его обычные действия — необходимая часть правильного движения целого. Так как он свободен и на его выбор не оказывают никакого влияния (именно так должно быть, иначе он не свободен), то он может среди многих вещей, которые он должен делать, выбрать что-то одно и отвергнуть остальное. Далее, в каждый данный момент имеется нечто лучшее из всего, что должно быть сделано, и одно только это в тот момент есть благо, и по отношению к нему любая другая вещь в данное время есть зло. Для того чтобы знать, что́ из того, что́ должно быть сделано, лучшее, а что́ нет, необходимо, чтобы мы имели представление о всех сложных последствиях каждого действия по отношению к общему порядку и плану Вселенной, как настоящему, так и будущему,

но они неисчислимы и постижимы только всеведением. И поскольку мы не можем знать их, у нас есть всего лишь один шанс из десяти тысяч, чтобы найти правильное действие. Мы, стало быть, постоянно блуждаем в темноте и приводим план в беспорядок, так как каждое неправильное действие части представляет собой изъян или недостаток в [общем] порядке целого. Не необходимо ли в таком случае, чтобы наши действия управлялись и определялись всемудрым провидением? Как точна и правильна каждая вещь в мире природы! Как мудро устроена каждая задуманная часть! Мы не найдем здесь ни малейшего недостатка! Те, кто изучал простых животных и растения, показали, что ничто не может быть более гармоничным и прекрасным! Все небесные тела, звезды и планеты управляются глубочайшей мудростью! И можем ли мы предположить, что в порядок моральной системы вложено меньше заботы, чем в порядок естественный? Это было бы так, как если бы искусный изобретатель, построивший замысловатую машину или часы и поставивший их многочисленные сложные колеса и силы в такую зависимость друг от друга, чтобы целое могло двигаться наиболее точно и правильно, вопреки этому включил бы в них некоторые другие колеса, наделенные независимым самодвижением, безразличным к общему ходу (interest) часового механизма; и они могли бы время от времени двигаться неправильно, нарушая нормальное движение и давая постоянную работу ремонтному мастеру, что можно было предотвратить, лишив их этой силы самодвижения и поставив в зависимость от правильно действующей части часов.

VIII. Поскольку такой вещи, как свободная воля, у созданий не имеется, у них не может быть ни заслуг, ни недостатков.

IX. И поэтому каждое существо должно иметь одинаковую ценность для творца.

Эти положения представляются необходимыми следствиями предшествующих. И действительно, нельзя указать, на каком основании творец должен предпочесть в своей оценке одну часть своего творения другой, если он замыслил и создал их всех с равной

мудростью и благостью, поскольку всякое зло или недостаток, как противоположные его природе, исключены его могуществом. Вкратце повторим доказательство. Когда творец впервые замыслил Вселенную, то либо его воля и намерение были таковы, что все вещи должны существовать и быть в том виде, какой они имеют в настоящее время, либо его воля была, чтобы они существовали иначе, т. е. в другом виде. Сказать, что воля его была, чтобы они были другими, нежели они есть, — значит сказать нечто противоречащее его воле и умалить его величие (measures), что невозможно, потому что это несовместимо с его могуществом. Поэтому мы должны допустить, что все вещи существуют в настоящее время в согласии с его волей и, как последствие этого, все в равной степени суть благо и потому имеют для него одинаковую цепность.

Теперь я покажу, что, так же как для творца все его творения имеют одинаковую ценность, так они, как и должно быть по справедливости, используются им в равной степени.

Раздел II

Об удовольствии и страдании

I. Когда существо создается и наделяется жизнью, предполагается, что оно получает способность ощущать неудовольствие или страдание.

Это то, что отличает жизнь и создание от материи, лишенной действия и сознания. Знать или ощущать страдание или испытывать воздействие — значит жить; все сотворенное, неспособное к этому, мертво в собственном и точном смысле этого слова.

Всякое страдание и неудовольствие первоначально возникает и вызывается чем-то действующим извне и отличным от самого духа. Душа, прежде чем действовать, должна испытать воздействие. В раннем детстве она такова, как если бы ее не было. Она не сознает собственного существования, пока не получит первого ощущения страдания; только тогда, и не ранее этого,

она начинает чувствовать себя, пробуждается и вступает в действие. Затем она развертывает свои силы и способности и прилагает их, чтобы устранить неудовольствие. Таков приводимый в действие механизм; это — жизнь. Мы первоначально движимы страданием, и весь последующий ход нашей жизни не что иное, как непрерывный ряд действий с целью избавиться от него. Как только мы избавляемся от одного неудовольствия, появляется другое, иначе движение прекратилось бы. Без непрерывного опускания гири часы остановятся. И как только пути неудовольствий к душе загромождены или отрезаны, мы мертвы, мы не можем более мыслить и действовать.

II. Неудовольствие, когда бы оно ни чувствовалось, порождает желание освободиться от него, соразмерное степени неудовольствия.

Итак, неудовольствие есть первый источник и причина всех действий. Пока мы в состоянии покоя не испытываем неудобства, у нас нет желания двигаться, а без желания двигаться не может быть произвольного движения. Опыт каждого человека, наблюдавшего собственные действия, свидетельствует об истинности этого, и, я думаю, нет необходимости доказывать, что желание равно по степени неудовольствию, так как это подразумевается по сути дела: данное состояние не есть неудовольствие, пока мы не желаем освободиться от него, и неудовольствие невелико, пока соответствующее желание невелико.

Мне хотелось бы здесь заметить, сколь необходимо страдание или неудовольствие в устроении и замысле Вселенной, как оно хорошо на своем месте! Предположим, что оно вдруг полностью исчезло из мира, и рассмотрим последствия этого. Все живые существа немедленно остановились бы как вкопанные, они замерли бы именно в той позе, в какой находились в момент, когда они еще испытывали неудобство; с этого момента не двигались бы ни одна из конечностей, ни один палец; мы все были бы сведены к состоянию статуи, застывшей и неподвижной; я продолжал бы сидеть здесь без движения с пером в руке и не оставил бы больше своего сидения, не написал

бы ни одной буквы. На первый взгляд это может показаться странным, однако небольшое размышление сделает это очевидным, ибо невозможно указать другую причину для произвольных движений животных, кроме их неудобства в состоянии покоя. Без него природа приобрела бы совершенно другой облик! Как оно необходимо! И маловероятно, чтобы обитатели земли когда-либо были свободны от него или чтобы творец когда-либо имел в виду избавить их от него.

Я хотел бы также заметить здесь, что положение VIII в предшествующем разделе, гласящее, что «нет ни заслуг, ни недостатков и т. д.», может быть здесь вновь доказано как безошибочное, хотя и по-другому: так как свобода от неудовольствия есть цель всех наших действий, как же возможно, чтобы мы что-либо делали безучастно? Как же то или иное действие может быть достойно похвалы или порицания, вознаграждения или наказания, если естественный принцип себялюбия — его единственный и непреодолимый мотив?

III. Данное желание всегда исполняется или удовлетворяется по своей цели или осуществлению, хотя и не по способу [ее достижения]: первое необходимо, второе нет. Чтобы объяснить это примером, предположим следующее: человек находится в доме, который грозит обвалом. Как только угроза воспринята, возникает сильная тревога, и это тотчас же порождает столь же сильное желание. Его цель — избавиться от тревожного состояния, предполагаемый же способ или средство достижения этой цели — уход из дома. Теперь, если он каким-то образом убеждается в том, что ошибся и что маловероятно, чтобы дом обвалился, то он немедленно освобождается от своего тревожного состояния, и цель его желания достигается так же, как если бы она достигалась желаемым способом действия, т. е. уходом из дома.

Все наши различные желания и страсти проистекают из одного — из неудовольствия и сводятся к нему одному, хотя предполагаемых нами средств избавления от него бесконечно много. Один имеет в виду славу, другой — богатство, третий — власть и т. д. как

средство достижения этой цели, и хотя она никогда не достигается, если неудовольствие устраняется какими-либо другими способами, однако желание удовлетворяется. В течение всей нашей жизни непрерывно устраняются (по мере того, как они возникают) сменяющие друг друга неудовольствия, и последнее испытываемое нами неудовольствие устраняется сладким сном смерти.

IV. Исполнение или удовлетворение данного желания вызывает ощущение удовольствия, соразмерное желанию.

Удовольствие — это такое удовлетворение, которое возникает в нашей душе в результате исполнения наших желаний и никаким другим образом вообще не вызывается. И из того, что желания, как было выше показано, вызываются нашими страданиями и неудовольствием, следует, что удовольствие имеет своей единственной причиной страдание и ничего другого.

V. Поэтому чувство удовольствия равно чувству страдания и соразмерно ему.

Так как желание освободиться от неудовольствия равно неудовольствию, а удовольствие от удовлетворения этого желания равно желанию, то удовольствие, возникающее при этом, необходимо должно быть равным неудовольствию или страданию, которое его порождает. Если из трех линий *A*, *B* и *C* *A* равно *B*, а *B* равно *C*, то *C* должно быть равно *A*. И из того, что наши неудовольствия всегда устраняются тем или другим способом, следует, что удовольствие и страдание по своей природе нераздельны. Насколько одна чаша весов опускается, настолько же другая поднимается, и ни одна не может подняться или опуститься без падения или подъема другой: невозможно испытать удовольствие, если ему не предшествует соразмерное ему страдание; другими словами, невозможно быть чувствительным к страданию, не имея его неизбежного последствия — удовольствия. Величайшее удовольствие — это лишь сознание избавления от глубочайшего страдания; и страдание не есть страдание для нас, пока мы к нему нечувствительны. Они идут рука об руку, их нельзя разъединить.

Всю аргументацию я покажу на нескольких обычных примерах: большее или меньшее страдание от воздержания от пищи порождает большее или меньшее желание есть; исполнение этого желания порождает большее или меньшее соразмерное ему удовольствие. Страдание, испытываемое от тюремного заключения, вызывает желание свободы, которое, будучи удовлетворено, доставляет удовольствие, равное страданию от заключения. Страдание, вызванное утомительной работой, порождает удовольствие от отдыха, равное этому страданию. Страдание от разлуки с друзьями вызывает при встрече с ними удовольствие, точно соразмерное и т. д.

Такова неизменная природа удовольствия и страдания, и те, кто изучит ее, всегда обнаружат, что она именно такая.

Один из наиболее обычных доводов в пользу будущего существования души основывается на широко распространенном предположении о неравенстве страдания и удовольствия в настоящем. И это [предположение] признается почти неопровержимым, несмотря на то что трудно судить о счастье другого по внешним проявлениям. Но так как страдание естественно и неизбежно порождает соразмерное ему удовольствие, то каждый индивид должен в любой момент жизни иметь равное количество одного и другого. Так что нет повода для будущего выравнивания.

Все это дела творца, к которым он относится одинаково. И никакие обстоятельства жизни или существования сами по себе не лучше или предпочтительнее: монарх не счастливее раба, нищий не несчастнее Креза. Предположим три отдельных предмета — *A*, *B* и *C*; *A* и *B* — живые существа, способные испытывать страдания и удовольствия, *C* — безжизненный кусок материи, нечувствительный к удовольствию или страданию. *A* получает десять степеней страдания, за которыми необходимо следует десять степеней удовольствия; *B* получает пятнадцать степеней страдания и соответственно равное число степеней удовольствия. *C* все время пребывает безразличным, и, поскольку оно не страдает от первого, оно не имеет и прав на

второе. Что может быть более равным и справедливым, чем это? Когда ценности уравниваются, *A* не имеет оснований жаловаться на то, что его доля удовольствия на пять степеней меньше, чем у *B*, так как его доля страдания равным образом на пять степеней меньше. Так же и *B* не имеет оснований хвастаться тем, что его удовольствие на пять степеней больше, чем у *A*, ибо и страдание его относительно больше. Они, стало быть, оба находятся на одном уровне с *C*, т. е. они не в проигрыше и не в выигрыше.

Могут здесь возразить, что даже обыденный опыт не подтверждает на деле такого равенства: «Одних мы видим неизменно бодрыми, оживленными, веселыми, в то время как другие постоянно мучаются от болезней и терпят неудачи, оставаясь, быть может, годами в нищете, несчастье или страдании, и умирают в конце концов без какой-либо видимости вознаграждения». Хотя в тех случаях, когда какое-нибудь положение представляют в качестве всеобщей истины, и нет необходимости показывать, как оно согласуется с личным состоянием человека, и действительно не следует этого требовать, однако, поскольку сказанное есть распространенное возражение, можно высказать по этому поводу несколько замечаний. Прежде всего отметим, что мы не можем надлежащим образом судить о том, хорошая или плохая судьба у других. Мы склонны воображать, что то, что доставляет нам большое неудовольствие или большое удовлетворение, производит такое же действие на других: мы считаем, например, несчастными тех, чьи средства существования зависят от милосердия, кто ходит в лохмотьях, с большим трудом находит пропитание, кого все презирают и осмеивают, и не задумываемся, что привычка делает все это легким и естественным и даже приятным. Когда мы видим изобилие, великолепие и веселое выражение лица, мы легко представляем себе сопутствующее им счастье, тогда как нередко дело обстоит совершенно иначе: постоянно печальный взгляд, сопровождаемый выражением неудовольствия, вовсе не безошибочный признак несчастья. Короче говоря, мы можем судить только по внешности, а она способна обманывать нас.

Некоторые напускают на себя веселый, жизнерадостный вид и на людях изображают полное довольство, хотя внутренняя боль, тайное страдание омрачают все их радости и уравновешивают их. Другие кажутся постоянно удрученными и полными горя, но даже сама печаль доставляет иногда удовольствие и слезы не всегда проливаются без наслаждения. Кроме того, некоторые испытывают удовлетворение от того, что их считают несчастными (так же как некоторые горды тем, что их считают униженными). Это окрашивает перед другими в ярчайшие тона их невзгоды и позволяет использовать все средства, чтобы заставить вас думать о них как о совершенно несчастных; тем больше удовольствия они испытывают от того, что их жалеют. Другие сохраняют облик и внешний вид опечаленности еще долго после того, как сам предмет вместе с его причиной уже не оказывают действия на них. Это привычка, которую они приобрели и от которой не могут отказаться. Таковы некоторые из многочисленных причин, почему мы не можем дать правильную оценку равенства счастья и несчастья других. А пока мы не в состоянии это сделать, факты не могут быть противопоставлены этой гипотезе. В самом деле, иногда мы склонны думать, что неудовольствие, которое мы испытываем, перевешивает наше удовольствие. Основанием для этого служит то, что душа не принимает во внимание удовольствия, оно проходит незамеченным, тогда как неудовольствие оставляет в памяти более длительное впечатление. Но предположим, что мы большую часть жизни провели в страданиях и печали, предположим, что мы умираем в муках и больше ни о чем не думаем; но и это не уменьшает истинности того, что здесь было сказано, так как страдание, хотя оно и острое, вовсе не таково в последние моменты жизни; чувства вскоре притупляются и становятся неспособными передавать страдание душе столь сильно, как сначала. Воспринимая страдание, душа не может удерживать его долго, и увидеть непосредственное приближение покоя доставляет большое удовольствие. Это и создает равенство, хотя и должно последовать уничтожение, ибо количество удовольст-

вия и страдания нельзя измерять их длительностью, как и количество материи — ее протяженностью. Кубический дюйм может содержать благодаря конденсации столько же материи, сколько может содержать ее в разреженном состоянии десять тысяч кубических футов; точно так же и один момент удовольствия может перевесить и возместить век страданий.

Только из-за незнания природы удовольствия и страдания древние язычники верили в небылицу относительно своего элизиума, состояния непрерывного довольства и счастья! В природе это совершенно невозможно! Разве удовольствие, которое приносит весна, не создается из-за неприятностей зимы? Разве удовольствие от хорошей погоды не вызвано непривлекательностью плохой? Несомненно. Если всегда была бы весна, если бы поля были всегда зелеными и цветущими, а погода постоянно ясной и прекрасной, удовольствие притупилось бы и исчезло. Оно перестало бы быть удовольствием для нас, если бы не вызывалось неудовольствием. Если философ смог бы в действительности осмотреть каждую звезду и планету с такой же легкостью и быстротой, с какой он может ныне обозреть свои идеи и переходить от одной к другой в своем воображении, то это было бы, полагаю, удовольствие, но только соразмерное желанию достичь этого, и притом не большее, чем неудовольствие, испытываемое из-за потребности в этом. Завершение длительной и трудной поездки доставляет огромное наслаждение, однако если бы мы могли предпринять путешествие на луну и обратно так же часто и с такой же легкостью, с какой мы ходим на рынок и возвращаемся с него, то удовлетворение было бы точно таким же.

Бестелесность души часто используется как доказательство ее бессмертия; но давайте примем во внимание, что хотя и следовало бы допустить, что она бестелесна и, стало быть, ее части не способны к отделению или разрушению под действием чего-то телесного, однако из опыта мы знаем, что она не неспособна к прекращению мышления, составляющего ее действие. Когда тело испытывает хоть небольшое недомогание, это оказывает очевидное влияние на душу, и

правильное расположение органов необходимо для правильного способа мышления. Иногда в глубоком сне или при обмороке мы вообще перестаем мыслить. Душа от этого вовсе не исчезает, а существует все это время, хотя и не действует. Но вероятен ли такой случай и после смерти? Все наши идеи первоначально получаются посредством чувств и запечатлеваются в мозгу, число их возрастает от наблюдения и опыта, затем они становятся предметом деятельности души. Душа есть не более как сила или способность созерцать и сравнивать эти идеи, когда она их имеет; отсюда происходит разум. Но так как он может мыслить только идеи, он должен иметь их, прежде чем он вообще может мыслить. Поэтому, так же как он может существовать до того, как приобретает какую-нибудь идею, он может существовать до того, как он мыслит. Вспомнить какую-нибудь вещь — значит иметь ее отчетливо запечатленную в мозгу идею, к которой душа может при случае вернуться и которую она может созерцать. Забыть какую-нибудь вещь — значит иметь идею о ней, искаженную и разрушенную каким-то случаем или оттесненную и подвергшуюся воздействию великого множества других идей, так что душа не в состоянии найти ее следы и различить. Когда мы, таким образом, утратили идею вещи, мы не можем более думать, или перестаем думать об этой вещи. И так же как мы можем утратить идею одной вещи, мы можем утратить идею десяти, двадцати, сотни и т. д. и даже всех вещей, потому что они по природе своей непостоянны. И часто в жизни мы наблюдаем, что некоторые люди (случайно или из-за болезни, действующей на мозг) утрачивают бóльшую часть своих идей и вспоминают очень мало о своих прежних действиях и обстоятельствах. После смерти и разрушения тела содержащиеся в мозгу идеи (только они составляют предмет деятельности души) равным образом необходимо разрушаются. Душа, хотя сама она и не подвержена разрушению, должна в таком случае по необходимости перестать мыслить или действовать, так как не остается ничего, о чем бы она могла думать или на что действовать. Она возвращается к своему перво-

начальному, лишенному сознания состоянию, в котором находилась до приобретения какой-либо идеи. А перестать мыслить означает почти то же, что перестать существовать.

Тем не менее вполне возможно, чтобы та же способность созерцать идеи могла впоследствии соединиться с другим телом и приобрести новый ряд идей, но это не должно занимать нас, ныне живущих, ибо, когда индивидуальность утрачена, это уже не та же личность (self), а другое существо.

Я добавлю здесь краткое повторение всего сказанного, дабы целое могло быть быстро постигнуто во всех своих частях:

1. Предполагается, что бог—творец и правитель Вселенной — бесконечно мудрый, всеблагой и всемогущий.

2. Утверждается, что ввиду его бесконечной мудрости и благости все, что́ бы он ни делал, должно быть бесконечно мудрым и благим,

3. Если только ему не препятствует и не подрывает его величия какая-либо другая сущность, что невозможно, поскольку он всемогущ.

4. Утверждается, что ввиду его бесконечной мощи во Вселенной ничего не может существовать или быть сделано, что́ не находилось бы в согласии с его волей и потому не было бы благом.

5. Поэтому зло исключается, так же как и всякая заслуга и недостаток; и равным образом бог в своей оценке не отдает предпочтения одной части творения перед другой. Таково резюме первой части.

Теперь наши общие понятия о справедливости говорят нам, что если все сотворенные вещи имеют для бога одинаковую ценность, то они должны одинаково использоваться им; и то, что они одинаково используются [им], мы должны принять на веру и как правильное заключение предшествующего доказательства. Тем не менее мы в подтверждение сказанного следующим образом покажем, как они одинаково используются:

1. Существо, наделенное жизнью или сознанием, способно испытывать неудовольствие или страдание.

2. Это страдание порождает соразмерное ему желание освободиться от него.

3. Исполнение этого желания порождает равное по степени удовольствие.

4. Следовательно, удовольствие равно по степени страданию.

Из этих положений видно, что

1. У каждого живого существа столько же удовольствия, сколько страдания.

2. Жизнь не предпочтительнее бесчувственности, ибо удовольствие и страдание уничтожают друг друга. У того существа, у которого все его десять степеней страдания вычтены из десяти степеней удовольствия, ничего не остается, и оно в одинаковом положении с той вещью, которая невосприимчива ни к одному, ни к другому.

3. Если в первой части доказывается, что все вещи должны быть одинаково использованы творцом, потому что имеют для него одинаковую ценность, то вторая часть показывает, что они имеют одинаковую ценность потому, что одинаково используются.

4. Так как каждое действие есть результат неудовлетворенности собой, то различие между добродетелью и пороком исключается. Вновь подтверждается положение VIII раздела I.

5. Ни одно состояние в жизни не может быть более счастливым, чем имеющееся в настоящий момент, потому что удовольствие и страдание неразделимы.

Обе части этого доказательства согласуются между собой и подтверждают друг друга.

Я чувствую, что выдвинутое здесь учение встретило бы холодный прием, если бы оно было обнародовано. Для всего человечества естественно желание быть предметом лести. Все, что бы ни тешило нашу гордость и ни способствовало возвышению нашего рода над остальным творением, мы встречаем с удовольствием и легко в это верим, тогда как неприятные истины отвергаем с крайним негодованием. «Как! Низвести нас до уровня диких зверей, до ничтожнейшей части творения! Это невыносимо!» Но гусь остается гусем, хотя бы мы и считали, что он лебедь. Истина остается истиной, хотя она иногда и оказывается огорчительной и досадной.

Б. ФРАНКЛИН — Дж. и А. ФРАНКЛИН

13 апреля 1738 г.

Я получил ваше письмо от 21 марта, в котором вы оба, кажется, беспокоитесь, как бы я не усвоил некоторые ошибочные мнения. Несомненно, некоторое основание для этого имеется. Если учесть естественную слабость и несовершенство человеческого рассудка, а также неизбежное влияние образования, обычаев, книг и общества на образ мышления, то, я думаю, много тщеславия должно быть у того, кто верит, и много смелости у того, кто утверждает, что все учения, которых он придерживается, истинны, а все отвергаемые им — ложны. Возможно, то же самое справедливо сказать о каждой секте, церкви и сообществе людей, когда они приписывают себе непогрешимость, в которой они отказывают папам и соборам.

Думаю, что о мнениях следует судить по их влиянию и результатам. Если человек не придерживается того, что́ склоняет его быть менее добродетельным или более порочным, то можно заключить, что он не придерживается ничего опасного; так, надеюсь, дело обстоит со мной.

Мне жаль, что вы беспокоитесь обо мне. И если бы существовало нечто, дающее возможность одному изменить свои мнения в угоду другим, я не знаю никого, кому я был бы более охотно обязан в этом отношении, нежели вам. Но поскольку человек одинаково не в силах *думать* и *выглядеть,* как другие, я пола-

гаю, что единственное, чего можно ожидать от меня,— это открыть свой ум для убеждения, терпеливо внимать и тщательно проверять все, что предлагается мне для этой цели. Если после этого я буду пребывать в тех же заблуждениях, то верю, что ваше обычное милосердие побудит вас скорее к тому, чтобы сожалеть и оправдать меня, чем к тому, чтобы порицать меня. Тем временем я очень благодарен вам за вашу заботу и беспокойство обо мне.

Моя мать огорчена тем, что один из ее сыновей арианин[1], а другой арминианин[2]. Я не скажу, что знаю очень хорошо, что такое арминианин или арианин. Верно, что я мало занимался вопросом, в чем состоит их различие. Я думаю, что истинная (vital) религия всегда страдает, когда правоверность почитается больше, чем добродетель. Священное писание убеждает меня, что, [когда настанет наш] последний день, нас будут судить не по тому, что́ мы *думали,* а по тому, что мы *делали;* не потому, что мы говорили *боже, боже,* а по тому, что́ мы делали доброго своим собратьям (см. Матф. XXV).

Что касается масонов[3], то пока мать не поверит мне, в чем я уверяю ее, что они в общем весьма безобидные люди и что у них нет принципов или дел, не согласующихся с религией или с хорошими манерами, я не знаю, как сделать, чтобы у нее было лучшее мнение о них, чем то, какое у нее есть в настоящее время (поскольку не разрешено допускать женщин в это тайное общество). Должен признать, она имеет некоторое основание быть недовольной этим, но я должен ее просить воздержаться от суждения, пока она не будет лучше осведомлена...

ПУТЬ К ИЗОБИЛИЮ, ЯСНО УКАЗАННЫЙ В ПРЕДИСЛОВИИ К СТАРОМУ ПЕНСИЛЬВАНСКОМУ АЛЬМАНАХУ «БЕДНЫЙ РИЧАРД»

Любезный читатель,

Я слышал, что ничто не доставляет автору столь большого удовольствия, как то, что на его работы многие ссылаются с уважением. Судите в таком случае, какое удовольствие доставит мне происшествие, о котором я собираюсь вам рассказать. Недавно я остановил свою лошадь там, где большая толпа собралась на публичный торг. Час продажи еще не настал, и люди разговаривали о том, что наступили плохие времена, а один из них обратился к просто, но опрятно одетому старику с седой головой: «Послушай, отец Авраам, что ты думаешь о наших временах? Разве эти высокие налоги не разорят страну? Как мы их сможем платить? Что ты нам посоветуешь?» Отец Авраам встал и ответил: «Коли хотите знать мой ответ, то я скажу вам очень коротко, потому что *умному — намек, глупому — толчок,* как говорит Бедный Ричард». Собравшиеся захотели, чтобы он растолковал им, и окружили его, а он продолжал следующим образом.

«Друзья,— сказал он,— налоги действительно очень высокие, и, если бы налоги, установленные правительством, были единственными, которые нужно платить, мы могли бы легко их выплатить; но у нас есть много других налогов, гораздо более высоких для некоторых из нас. Мы платим в два раза больший налог за свою праздность, втрое больше за свою гордость и вчетверо

больше за свою глупость; и члены королевской парламентской комиссии не могут, соглашаясь на снижение, облегчить или освободить нас от этих налогов. Тем не менее давайте послушаем хороший совет и что-нибудь придумаем для себя. *На бога надейся, а сам не плошай,* как говорил Бедный Ричард.

I. Правительство, которое со своего народа взимало бы налог, равный одной десятой времени, потраченного на труд, считалось бы жестоким, а праздность берет с нас гораздо больше,— лень приводит к болезням, и это, конечно, укорачивает нашу жизнь. *Лень, как ржавчина, разъедает быстрее, чем труд изнашивает; ключ же, которым пользуются, всегда блестит,* как говорит Бедный Ричард. *Если любишь жизнь, не трать время зря, потому что жизнь состоит из времени.* На сон мы тратим гораздо больше, чем нужно, забывая, что *спящая лиса не ловит кур* и что *в могиле можно будет отоспаться,* как говорит Бедный Ричард.

Если время — самая драгоценная вещь, то растрата времени, как говорит Бедный Ричард, *есть самое большое мотовство;* и он нам в другом месте говорит, что *потерянное время нельзя вернуть* и *того, что́ мы называем достаточным временем, всегда оказывается мало.* Давайте поэтому тратить время с толком, и если будем стараться, то без затруднения добьемся гораздо большего. *Всякое дело лень делает трудным, а трудолюбие легким; и тот, кто поздно встает, должен целый день бегать и только к ночи еле-еле кончит свои дела, а лень плетется так медленно, что бедность вскоре догонит ее. Подгоняй свои дела, чтобы они тебя не подгоняли. Кто рано ложится и рано встает, тот всегда здоров, богат и умен,* как говорит Бедный Ричард.

Что значит желать и надеяться на лучшее будущее? Мы сами можем улучшить жизнь, если как следует примемся за дело. *Трудолюбие не нуждается в желаниях; надеяться и ждать — одураченным стать. Без усилий ничего не приобретешь; руки, помогайте мне, потому что у меня нет земли, а если даже есть, то она обложена большим налогом. У кого ремесло,*

у того имущество; у того, кто чему-то обучен, выгодная служба и почет, как говорит Бедный Ричард. Но нужно работать, иначе ни имущества, ни денег не хватит, чтобы уплатить налоги. Если мы трудолюбивы, мы никогда не погибнем от голодной смерти. *В дом рабочего человека голод заглядывает, но не смеет войти.* Судебный пристав и полицейский тоже не войдут, потому что *трудолюбие уплачивает долги, а отчаяние увеличивает их.* Если ты не нашел клада и у тебя нет богатых родственников, которые оставили тебе наследство, то *усердие — мать удачи, и без труда нет добра.* Поэтому *паши землю глубоко, пока спит лежебока, и у тебя будет достаточно зерна для продажи и для себя.* Работай сегодня, потому что ты не знаешь, что́ тебе может помешать завтра. *Один сегодняшний день стоит двух завтрашних,* как говорит Бедный Ричард; и дальше: *никогда не откладывай на завтра того, что можешь сделать сегодня.* Если ты слуга, разве тебе не будет стыдно, если добрый хозяин заметит, что ты ничего не делаешь? А ты разве сам себе не хозяин? Стыдитесь своего безделья, когда так много можно сделать для себя, для своей семьи, для своей страны, для своего короля. Снимай рукавицы, бери в руки свои инструменты; помни, что *кот в перчатках мышь не поймает,* как говорит Бедный Ричард. Это правда, что нужно много сделать, а у тебя, возможно, слабые руки; но берись как следует за дело, и ты добьешься многого, потому что *капля по капле камень долбит, а терпение и труд все перетрут. Небольшими ударами можно большие дубы свалить.*

Кажется, я слышу, что кто-то из вас сказал: «Разве человеку нельзя иметь досуг?» Я скажу тебе, мой друг, что́ говорит Бедный Ричард: *как следует используй свое время, если хочешь, чтобы у тебя был досуг; и если ты не уверен в минуте, не трать понапрасну целый час.* Досуг — это время для того, чтобы делать что-нибудь полезное; старательный человек добьется такого досуга, а ленивый человек никогда, потому что *жизнь без дела и праздная жизнь — это одно и то же. Многие хотели бы схитрить и прожить без труда, да*

ума не хватает, тогда как трудолюбие дает покой, достаток и уважение. *Избегай удовольствий, и они сами придут к тебе. У старательной пряхи длинная рубаха; и теперь, когда у меня есть овца и корова, все мне желают доброго здоровья.*

II. Но и обладая трудолюбием, мы должны быть настойчивы, спокойны и внимательны и сами следить за своими делами, не слишком доверяя другим, потому что, как говорит Бедный Ричард,

Я никогда не видел, чтобы дерево, которое
часто пересаживали,
Или семья, которая часто переезжала,
Процветали так же, как те, которые
не трогались с места.

И еще: *трехкратные переезды с места на место все равно что пожар;* и еще: *заботься о своей лавке, и она позаботится о тебе; если хочешь, чтобы твое дело было сделано, иди сам; если не можешь, пошли другого.*

И еще:

Тот, кто хочет разбогатеть с помощью
плуга,
Должен либо сам идти за плугом, либо
погонять.

И еще: *хозяйский глаз сделает больше, чем обе руки;* и еще: *недостаточные заботы наносят больший вред, чем недостаточные знания;* и еще: *не наблюдать за работниками— значит оставить им открытым свой кошелек.* Слишком доверять чужой заботе — значит испортить дело, потому что *в делах этого мира люди спасаются не благодаря доверию, а благодаря его недостатку.* Своя же забота человеку полезна, потому что, *если хочешь иметь верного слугу, которым ты был бы доволен, служи себе сам. Небольшая небрежность может привести к большому несчастью; из-за того, что не было гвоздя, пропала подкова; из-за того, что пропала подкова, лошадь пропала; из-за того, что лошадь пропала, всадник пропал, потому что он был*

застигнут врасплох и убит врагами; и все это из-за того, что не позаботились о маленьком гвоздике в подкове.

III. Вот как важно трудолюбие, друзья мои, и внимание к собственному делу; но к этому мы должны прибавить умеренность, если хотим, чтобы наше трудолюбие принесло большой успех. Если человек не знает, как сохранить то, что́ он заработал, он всю жизнь может работать без отдыха и умереть, не оставив даже четырех пенсов. *Богатый стол оставляет скудное завещание* и

Много тратится на то, чтобы приобрести,
Если женщина из-за чая отказывается прясть
и вязать,
А мужчины из-за пунша отказываются рубить
и колоть дрова.

Если хочешь быть богатым, то думай и о сохранении, а не только о приобретении. Вест-Индия не обогатила Испанию, потому что ее расходы больше, чем ее доходы.

Отбрось свои дорогостоящие причуды, и у тебя не будет так много причин жаловаться на трудные времена, высокие налоги и семью, которые требуют бо́льших забот, потому что

Женщина и вино, игры и обман
Уменьшают богатство и увеличивают нужду.

И далее, тех средств, которые удовлетворяют один порок, достаточно, чтобы воспитать двух детей. Вы думаете, наверное, что немного чая или немного пунша, более дорогая пища, более красивые платья и немного развлечений — это пустяки; но помните, *с миру по нитке — голому рубашка.* Остерегайтесь мелких расходов; *маленькая течь может потопить большой корабль,* как говорит Бедный Ричард; и еще: *кто любит лакомство, будет нищим;* и еще: *дураки устраивают пиры, а умные едят на них.*

Сейчас вы все собрались здесь на распродаже пышных нарядов и безделушек. Вы их называете

хорошими вещами, но если вы не будете осмотрительны, то для многих из вас эти хорошие вещи обернутся злом. Вы ожидаете, что их будут продавать дешево, но, возможно, они дешевле той цены, по которой продаются; если же вам эти товары не нужны, то они дороги для вас. Помните, что говорит Бедный Ричард: *купишь то, в чем не нуждаешься, и вскоре тебе придется продать все необходимое.* И еще: *когда продают по дешевке, призадумайся.* Он хочет сказать, что, возможно, эта дешевизна мнимая или что сделка, в которую тебя втягивают, может принести тебе больше вреда, чем пользы. И по другому случаю он говорит: *многие разорились из-за того, что купили по дешевке.* Или еще: *глупо тратить деньги на покупку, в которой потом раскаешься;* и все же эта глупость каждый день совершается на торгах, так как не хотят заглянуть в Альманах. Многие ради того, чтобы надеть пышный наряд, ходят голодные и заставляют голодать свою семью. *Шелка и атласы, пурпур и бархат гасят огонь на кухне,* как говорит Бедный Ричард.

Все это вовсе не предметы первой необходимости, и вряд ли их можно назвать удобствами; и все же только потому, что это хорошо выглядит, многие хотят купить эти вещи! Из-за этих и других излишеств дворяне доходят до бедности и вынуждены занимать деньги у тех, кого они раньше презирали, но кто благодаря трудолюбию и бережливости сохранил свое положение; и в этом случае вполне очевидно, что *землепашец на своих ногах выше, чем дворянин на коленях,* как говорит Бедный Ричард. Возможно, они получили небольшое состояние и не знают, как оно добывалось; они думают, что *сейчас день и ночь никогда не наступит;* что если от большого количества взять немножко, то об этом не стоит беспокоиться; но *если из ларя все время брать муку и ничего туда не класть, то скоро доберешься до дна,* как говорит Бедный Ричард. И затем: *когда колодец высохнет, тогда узнаешь цену воде.* Но это могли бы они узнать раньше, если бы вняли совету. *Если хочешь знать цену деньгам, то бери их в долг; тот, кто берет взай-*

мы, будет горевать, как говорит Бедный Ричард. Не лучше приходится тому, кто дает в долг и пытается вернуть его. Бедный Дик, далее, советует:

Гордиться сверх меры своим нарядом —
это глупо,
И прежде чем советоваться с прихотью,
Посоветуйся со своим кошельком.

И еще: гордость — такая же крикливая попрошайка, как и нужда, и даже более дерзкая. Если ты купишь одну хорошую вещь, ты должен купить еще десять, чтобы твоя внешность была образцовой; Бедный же Дик говорит: *легче подавить в себе первое желание, чем удовлетворить все последующие.* Для бедных подражать богатым такая же глупость, как лягушке раздуваться, чтобы сравниться с волом.

Большому кораблю большое плаванье,
А маленькая лодка должна держаться берега.

Однако это глупость, которая скоро наказывается, потому что, как говорит Бедный Ричард, *гордость, у которой на обед тщеславие, имеет на ужин презрение. Гордость, которая обильно завтракает, обедает в бедности, а ужинает в бесчестии.* Кроме того, какая польза гордиться внешностью, ради которой так много рискуют и так много страдают? Хороший внешний вид не может способствовать здоровью или облегчать боль, он не увеличивает достоинств человека, а лишь порождает зависть и приближает несчастье.

И что это за сумасшествие — влезать в долги ради таких излишеств? На этой распродаже нам предоставляют рассрочку на шесть месяцев, и это, возможно, побудило многих из нас прийти сюда, потому что мы не располагаем наличными деньгами и надеемся теперь обойтись без них. Но подумайте, что вы делаете, когда берете в долг,— вы даете другим людям власть над вашей свободой. Если вы не можете вернуть долг в срок, вам будет стыдно встречаться со своим заимодавцем, вы будете бояться с ним говорить, вы будете приносить несостоятельные, жалкие, трусливые извинения и постепенно потеряете правдивость и погрузи-

тесь в низкую, явную ложь, потому что, как говорит Бедный Ричард, *второй порок — лгать, первый — влезать в долги;* и еще по тому же поводу: *ложь едет верхом на долгах;* между тем свободнорожденный англичанин не должен стыдиться или бояться говорить с любым человеком. Бедность же часто лишает человека всяких душевных качеств и добродетели. *Пустой мешок стоять не будет.*

Что бы вы подумали о государе или правительстве, которые издали бы указ, запрещающий вам одеваться как джентльменам и леди под страхом тюремного заключения или рабства? Не скажете ли вы им, что вы свободны, имеете право одеваться, как вам нравится, и что такой указ попирает ваши права, а такое правительство тираническое? И все же вы близки к тому, чтобы подпасть под такую тиранию, когда вы влезаете в долги из-за платьев! Ваш заимодавец имеет право по своему желанию лишить вас свободы и держать вас в тюрьме, пока вы не сможете заплатить ему. Когда вы сделаете выгодную покупку, вы, может быть, немного подумаете об уплате. Но, как говорит Бедный Ричард, *долги помнит не тот, кто берет, а кто дает; заимодавцы чрезвычайно точный народ и зорко следят за установленным сроком платежа.* День уплаты придет до того, как вы осознаете это, а требование будет предъявлено до того, как вы будете готовы удовлетворить его. Или, если вы помните о своем долге, то срок, который сначала казался очень большим, с течением времени покажется чрезвычайно коротким. Время как будто дает крылья его ногам. *Великий пост очень короток для тех, кто занимает деньги до пасхи.* Возможно, в данный момент вы считаете себя преуспевающим и поэтому можете позволить себе без всякого ущерба некоторое излишество, но,

Если можете, копите деньги на случай нужды
и старости,
Утреннее солнце не будет сиять целый день.

Заработок может быть временным и неопределенным, но всегда, пока вы живы, расходы постоянны и

определенны, *и легче построить две печи, чем запастись топливом на одну*, как говорит Бедный Ричард; поэтому *лучше ложиться спать без ужина, чем вставать должником.*

Получай все, что можешь, и береги все, что получил,
Это как раз тот камень, который обратит весь
твой свинец в золото.

И когда ты получишь этот философский камень, будь уверен, тебе не придется жаловаться на плохие времена или на трудность уплаты налогов.

IV. Это учение, мои друзья, есть благоразумие и мудрость; но, кроме всего прочего, не будьте в слишком большой зависимости от вашего трудолюбия, бережливости и предусмотрительности, хотя все это прекрасные вещи, ведь без благословения неба все это может быть разрушено; и поэтому смиренно просите этого благословения и будьте милосердны к тем, кто в настоящее время нуждается в нем, утешьте их и помогите им. Помните, что Иов сначала страдал, а потом преуспевал.

А теперь в заключение скажу: *опыт — это дорогая школа, но глупцы ни в какой другой не могут выучиться,* как говорит Бедный Ричард, потому что верно, что *можно дать совет, но нельзя совершать поступки вместо другого.* Однако помните, что *если человеку нельзя советовать, то ему нельзя и помочь;* и далее: *если ты не внемлешь благоразумию, то оно обязательно тебе отомстит,* как говорит Бедный Ричард».

Так старик закончил свою речь. Люди выслушали ее и одобрили, но немедленно поступили наоборот, так, как будто это было обычной проповедью; торг открылся, и они бойко начали покупать. Я обнаружил, что добрый человек внимательно изучал мои Альманахи и все, что было написано мною по этому вопросу в течение двадцати пяти лет. Он часто упоминал обо мне, и такое упоминание могло утомить каждого, но мое тщеславие этим было удивительным образом удовлетворено, хотя я понимал, что и одна

десятая доля мудрости, которую он мне приписал, была не моей собственной мудростью, а скорее крупицами знаний, которые я собрал у всех народов во все времена. Однако я решил, что лучше следовать этой мудрости; и хотя вначале у меня было намерение купить материю на новое пальто, я ушел и решил поносить еще старое пальто. Читатель, если ты сделаешь то же самое, то получишь такую же выгоду, как и я. Остаюсь, как всегда, твой готовый служить тебе

Ричард Саундерс.

[ПИСЬМО НЕИЗВЕСТНОМУ]

Кравенстрит, 13 декабря 1757 г.

Милостивый государь!

Я внимательно прочитал Вашу рукопись. Доводы, содержащиеся в ней против учения об особом провидении, подрывают основу всякой религии, хотя Вы и допускаете общее провидение. Ибо без веры в провидение, которая ведет к его познанию, охраняет, направляет и может поддерживать каждого, нет основания для того, чтобы поклоняться божеству, бояться его гнева или молить его о защите. Я не хочу вступать в спор по поводу Ваших принципов, хотя, кажется, Вы желаете этого. Я скажу только, что, хотя Ваши рассуждения весьма тонкие и могут убедить часть читателей, однако Вы не сможете изменить общее мнение людей об этом предмете. Опубликование Вашего сочинения навлечет на Вас ненависть, принесет вред Вам и не принесет пользы другим. Тот, кто плюет против ветра, плюет себе в лицо. Но если бы Вы и преуспели в этом деле, Вы думаете, что сделали бы этим добро? Вы сами можете легко узнать, как надо прожить жизнь добродетельно, без поддержки религии; Вы имеете ясное понятие о выгодах добродетели и невыгодах порока и у Вас достаточно решимости сопротивляться обычным искушениям. Но подумайте, насколько велика та часть человечества, которая состоит из слабых и невежественных мужчин и женщин и из неопытных и опрометчивых юношей и

девушек, нуждающихся в религиозных побуждениях, чтобы избежать порока, поддержать свою добродетель и приучить себя к ней, пока она не станет привычной, что важно для ее прочности. Возможно, что своей привычной добродетелью, на основании которой Вы теперь даете себе справедливую оценку, Вы обязаны прежде всего религиозному воспитанию. Вы легко могли бы проявить свою превосходную способность рассуждения на менее опасном предмете и тем самым оказаться в ряду наших самых выдающихся писателей. Ведь у нас в отличие от готтентотов не требуется, чтобы молодой человек для принятия в общество мужчин доказывал свою храбрость избиением матери. Я советую Вам поэтому: не пытайтесь выпустить тигра из клетки и сожгите это свое сочинение, прежде чем кто-либо его увидит. Тем самым Вы избежите многих оскорблений со стороны врагов и, возможно, в значительной степени сожаления и раскаяния. Если люди так слабы, имея религию, то что́ они будут делать, когда окажутся без нее? Письмо это служит доказательством моей дружбы, и потому не добавляю никаких уверений в ней, а подписываюсь просто

Ваш Б. Ф.

ТЕРПИМОСТЬ В СТАРОЙ И НОВОЙ АНГЛИИ

Сэр!

Из газет я понял, что в дебатах по законопроекту об освобождении диссидентов[1] от необходимости признавать церковные догматы им были сделаны всевозможные упреки, «что сами они нетерпимы к другим религиям и преследуют их. Когда они имели превосходство, они преследовали церковь и до сих пор преследуют ее в Америке, где они заставляют ее членов платить налоги на содержание пресвитерианской и индепендентской церквей[2] и в то же время отказывают им в полном отправлении культа их религии, назначая епископов».

Если мы оглянемся назад и рассмотрим существующие в христианстве секты, то обнаружим, что только немногие из них сами не были преследователями и не жаловались на преследование. Первые христиане считали гонения, которым они подвергались со стороны язычников, крайне несправедливыми, но сами преследовали друг друга. Первые протестанты в англиканской церкви осуждали преследования со стороны римской церкви, а сами преследовали пуритан. Последние считали это несправедливым со стороны епископов, но сами поступали так же несправедливо и здесь, и в Новой Англии. Чтобы объяснить это, мы должны помнить, что доктрина *терпимости* не была тогда известна или не была столь распространена. Вина за преследования поэтому скорее ложилась не на

секты, а на то время. В те дни преследование не считалось *само по себе* плохим. Общим было мнение, что те, кто *заблуждается,* не должны преследовать *истину;* но *те, кто обладает истиной,* вправе преследовать заблуждение, дабы уничтожить его. Таким образом, каждая секта считала, что она обладает *полной истиной,* и любой догмат, отличающийся от ее собственных, рассматривала как *заблуждение* и полагала, что, когда власть в ее руках, такое преследование есть обязанность перед богом, который, как они думали, оскорблен ересью. Постепенно появились более здравые и *более умеренные* суждения в христианском мире, особенно среди протестантов; все отказались от преследований, никто не оправдывал их и лишь немногие осуществляли. Вот почему мы должны не упрекать друг друга в том, что́ было совершено нашими предками, а судить о нынешних сектах и церквах исходя только из их *настоящего поведения.*

Теперь, чтобы установить справедливость обвинения против нынешних диссидентов, в особенности против тех, кто находится в Америке, давайте рассмотрим следующие факты. Диссиденты приехали из Англии, чтобы *на собственные средства* основать новое государство, где бы они могли свободно отправлять культ своей религии. Когда они купили землю у местных жителей, они часть ее выделили церковным приходам, требуя за это не денег или ренты, а только выполнения единственного условия: чтобы земельные собственники всегда содержали евангельского священника (возможно, имеется в виду одна из ведущих сект) и приходскую школу. Таким образом, то, что обычно называется пресвитерианством, стало *государственной религией* в этой стране. Все шло хорошо до тех пор, пока эти религиозные взгляды были общими, а для содержания священника и школ взимали определенный земельный налог. Но с течением времени одни стали квакерами, другие — баптистами, а в последнее время часть вернулась в лоно англиканской церкви (благодаря похвальным стараниям и *правильному распределению* денежных средств Общества распространения евангелия) и поэтому стали

возражать против уплаты налога на поддержку церкви, которую они не одобряли и которую они покинули.

Тем не менее члены городского магистрата продолжали некоторое время собирать и устанавливать налог согласно первоначальным законам, которые оставались в силе; и они делали это довольно свободно, так как считали справедливым, что землевладельцы должны платить согласно договору, ибо это было единственным условием их соглашения и было принято всеми последующими поселенцами как постоянный налог на земельный участок, купленный поэтому по относительно дешевой цене. Считалось, что ни один честный человек не должен избегать этого налога под предлогом изменения своих религиозных убеждений. И это, я полагаю, одно из веских оснований для того, чтобы требовать теперь от диссидентов в Англии уплаты церковной десятины. Но так как эта практика рассматривалась приверженцами епископальной церкви[3] как преследование, законодательная власть провинции залива Массачузетс, пойдя им навстречу, лет тридцать назад издала закон, согласно которому налог уплачивается как обычно, но часть сумм, полученных от [обложения налогом] членов англиканской церкви, должна быть выплачена священнику той церкви, где эти люди обычно посещают богослужение; священнику же дано было право получать эти деньги и в отдельных случаях *взыскивать* их *по закону*.

По-видимому, законодательная власть считала, что цель налога — укреплять и улучшать нравственность людей и способствовать их счастью с помощью церковных богослужений и проповеди евангелия. Если люди определенным способом поклоняются богу, то этот способ, вероятно, наиболее удобный для них; и если делается добро, то уже неважно, каким способом и кем оно делается. То соображение, что их братьев диссидентов в Англии все еще заставляют платить церковную десятину священникам англиканской церкви, не настолько важно для законодательной власти, чтобы отменить этот умеренный закон, который все еще остается в силе; и я надеюсь, что ни-

какой немилосердный поступок церкви по отношению к диссидентам никогда не побудит их отменить его.

Что касается *епископа,* то я не знаю, на каком основании диссидентов как здесь, так и в Америке обвиняют в нежелании иметь у себя этого священнослужителя. *Здесь,* по-видимому, они не имеют к этому никакого отношения. *Там* они не в силах помешать этому, если правительство захочет послать епископа. Возможно, им будет *неприятно* видеть в своей среде тех, от чьих преследований их отцы бежали в эту пустынную местность и чьего будущего господства они могли опасаться, *не зная, что их собственная природа уже изменилась.* Но то, что епископы не назначаются для Америки, происходит по другой причине. Та же государственная мудрость, которая не допускает собраний духовенства и запрещает в силу noli prosequi преследование диссидентов за непризнание [церковных догматов], избегает назначать епископов там, где люди еще не готовы сердечно принять их во избежание нарушения общественного спокойствия.

А теперь посмотрим, как это *преследование отражается* на взаимоотношениях сторон.

В Новой Англии, где законодательные органы почти все до одного состоят из диссидентов, отколовшихся от англиканской церкви:

1. Не существует присяги, которая препятствовала бы священникам занимать должности.

2. Сыновья членов англиканской церкви имеют полное право учиться в университетах.

3. Налоги на отправление церковной службы, уплачиваемые членами англиканской церкви, передаются епископальному священнику.

В Старой Англии:

1. Диссиденты не допускаются ни на какую доходную или почетную должность.

2. Право на обучение в университетах дается только сыновьям членов англиканской церкви.

3. Духовенство диссидентов не получает ничего из церковной десятины, уплачиваемой членами его церкви, которым поэтому приходится вносить дополнительные средства.

Но говорят, что диссиденты Америки *противятся* назначению епископа.

В действительности не только одни диссиденты противятся (если *не поощряют* следует истолковывать как *противятся),* мирянам вообще и даже некоторым священникам также не нравится этот план. Почти все жители штата Вирджиния—приверженцы епископальной церкви. Там эта церковь вполне упрочилась, и члены Совета и Генеральной ассамблеи все до одного приверженцы этой церкви. Все же, когда недавно на собрании духовенства было принято решение просить о назначении епископа, некоторые возражали против него, ассамблея же провинции на своем следующем заседании высказала по этому поводу решительное неодобрение, единодушно поблагодарив возражавших от имени палаты; многие американцы (приверженцы епископальной церкви), не принадлежащие к духовному званию, предпочитают отправлять своих сыновей в Англию для посвящения в духовный сан, с тем чтобы они в то же время могли здесь совершенствоваться в науках или чтобы конгрегация пополнялась англичанами, получившими образование в английских университетах и посвященными в духовный сан перед тем, как ехать за границу. Поэтому они не видят необходимости в епископе только ради посвящения в духовный сан, а конфирмацию не считают обрядом большой важности, поскольку в Англии, где имеется сколько угодно епископов, только очень немногие стремятся к ней. Эти настроения преобладают среди многих прихожан: не поддерживать план, который, как они полагают, рано или поздно должен обременить их большими расходами. Что касается диссидентов, то они более терпимо относятся к этому мероприятию, особенно если епископы по своей мудрости и доброте сочтут возможным показать свою святость в более благоприятном свете, перестанут противиться просьбе диссидентов об освобождении их от письменной присяги, заявят о своем согласии на занятие диссидентами государственных должностей, разрешат им обучаться в университетах и предоставят им право использовать церковную десятину для содержания сво-

его собственного духовенства. По всем этим пунктам они проявляют гораздо меньшую терпимость, чем нынешние диссиденты Новой Англии, и, возможно, некоторые сочтут ниже достоинства епископов следовать такому низменному примеру. Однако я не теряю надежды, что они сделают это со временем, ибо совершать поступки подобного рода не слишком трудно для *истинно христианского смирения.* Остаюсь, сэр, Ваш и т. д.

Житель Новой Англии.

ПРИТЧА ПРОТИВ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ

ПОДРАЖАНИЕ СВЯЩЕННОМУ ПИСАНИЮ

1. Авраам сидел у входа в шатер, когда солнце клонилось к западу.

2. И увидел идущего по пустыне человека, согбенного годами и опирающегося на посох.

3. И встал Авраам, и встретил его, и сказал ему: «Прошу тебя, войди в мой шатер, омой ноги и отдохни ночь, а завтра встанешь рано и пойдешь своей дорогой».

4. Но человек ответил: «Нет, я не войду, потому что я хочу остаться под этим деревом».

5. И Авраам долго просил его, и он вернулся, и вошли они в шатер, и Авраам испек пресную лепешку, и они съели ее.

6. И когда Авраам увидел, что человек не благодарит бога, он сказал ему: «Почему ты не поклоняешься всевышнему, творцу небес и земли?»

7. И человек ответствовал: «Я не поклоняюсь богу, о котором ты говоришь, и не призываю его имя, ибо я сам создал для себя бога, который всегда обитает в моем доме и дает мне все».

8. И возгорелся Авраам негодованием против этого человека, и встал он и кинулся на него и выгнал его из шатра в пустыню.

9. И в полночь бог позвал Авраама и сказал: «Авраам, где странник?»

10. И ответствовал Авраам: «Господи, он не поклоняется тебе и не взывает к имени твоему, и потому прогнал я его в пустыню».

11. И сказал бог: «Я терпел его сто девяносто восемь лет и кормил его и одевал его, несмотря на его возмущение против меня, а ты, сам грешник, не мог вытерпеть его одну ночь?»

12. И сказал Авраам: «Не гневайся, господи, на своего слугу, воистину согрешил я; прости меня, молю тебя».

13. И встал Авраам, и пошел в пустыню, и долго искал и нашел странника, и вернулся с ним в шатер, и был добр к нему и отослал его утром с дарами.

14. И снова говорил бог с Авраамом: «За этот твой грех твое потомство будет четыреста лет страдать в чужой земле;

15. Но за твое раскаяние я спасу их, и они пойдут дальше сильными, с радостным сердцем, имея много добра».

ОДНОДНЕВКА

СИМВОЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Мадам Брийон[1]*, в Пасси*

Вы, возможно, помните, мой дорогой друг, что недавно, когда мы провели счастливый день в замечательном саду в милой компании в Мулен Жоли, я задержался немного в одной из аллей и на некоторое время оставил общество. Нам показывали бесчисленное множество мертвых мушек, называемых однодневками, чье потомство, как нам сказали, появляется и умирает в течение одного дня. Я видел, что много живых сидело на листе, и мне показалось, что они увлечены разговором. Вы знаете, я понимаю язык всех низших животных. Мое большое старание выучить их язык служит лучшим извинением тому, что я так мало преуспеваю в Вашем очаровательном языке. Я с любопытством слушал беседу этих маленьких существ; но когда они с присущей им живостью говорили трое или четверо сразу, то я едва мог понимать их разговор. Однако я понял из отдельных фраз, которые я слышал время от времени, что они (одно было cousin, а другое mo-scheto[2]) горячо обсуждали достоинства двух иностранных музыкантов. В этом споре они тратили свое время, по-видимому настолько безразличные к краткости своей жизни, будто они были уверены, что проживут целый месяц. Счастливый народ, подумал я; у вас, несомненно, мудрое, справедливое и доброе правительство, если у вас нет никакого повода жаловаться миру и никакого предмета спора, кроме совершенств и не-

достатков иностранной музыки. Я повернулся к одной старой седой однодневке, которая одиноко сидела на другом листе и говорила сама с собой. Заинтересовавшись ее монологом, я записал его в надежде заинтересовать ту, у которой я в долгу за самое приятное из всех развлечений, за ее прелестное общество и восхитительную гармонию.

«По мнению ученых-философов нашей расы, — сказала она, — которые жили и творили задолго до меня, этот громадный мир Мулен Жоли не может сам существовать более восемнадцати часов. Я думаю, что это утверждение имеет достаточное основание, потому что видимое движение светила, которое дает жизнь всей природе и которое явно клонится теперь к океану на краю нашей земли, должно скоро закончиться; светило погаснет в водах, которые окружают нас, и оставит нашу землю в холоде и темноте, и за этим непременно последуют всеобщая смерть и разрушение. Я прожила семь часов — долгое время, не меньше чем четыреста двадцать минут. Немногие из нас живут так долго! Я видела, как рождались, жили и умирали поколения. Мои теперешние друзья — дети и внуки друзей моей юности, которых теперь, увы, больше нет! И скоро я должна за ними последовать; ведь по естественному ходу вещей я не могу рассчитывать прожить лишние семь или восемь минут, хотя я здорова. К чему теперь все мои труды по собиранию капелек меда на этом листе, на котором я уже не могу жить! К чему политическая борьба, в которой я участвовала для блага своих соотечественников на этом кустарнике? Или мои философские занятия на благо нашей расы в целом? Что могут сделать законы в политике без морали? Через несколько минут наша нынешняя раса однодневок погибнет, как и на других, более старых кустах, и поэтому она столь же несчастна! Как мал наш прогресс в философии! Увы! Искусство долго, а жизнь коротка! Мои друзья утешают меня тем, что, как они говорят, я оставлю имя после себя; и они говорят мне, что я прожила достаточно долго для природы и для славы. Но что значит слава для однодневки, которая больше не существует? И что случится со

всей историей в восемнадцатом часу, когда весь мир, даже весь Мулен Жоли, погибнет и будет погребен в руинах?»

После всех моих увлекательных занятий у меня теперь нет других удовольствий, кроме размышления над долгой жизнью, проведенной с мыслью о добре, умного разговора с несколькими добрыми госпожами-однодневками и любезной улыбки и голоса всегда очаровательной Брийон.

Б. Франклин.

СВИСТОК

МАДАМ БРИЙОН

Пасси, 10 ноября 1779 г.

Я получил два письма моего дорогого друга от среды и субботы. Сегодня опять среда. Сегодня я не заслужил письма, потому что не ответил на предыдущее. Но хотя я ленив и не люблю писать, опасение, что я никогда больше не увижу Ваших милых писем, если не отвечу сам, заставляет меня взяться за перо; и когда г-н Б. любезно сообщил мне, что завтра он намеревается навестить Вас, я, вместо того чтобы провести эту среду, как и предыдущие, в Вашем очаровательном обществе, решил провести ее, думая о Вас, написать Вам письмо и перечесть снова и снова Ваши письма.

Я очарован Вашим описанием рая и тем, как Вы предполагаете там жить; и я весьма одобряю Ваше заключение, что тем временем мы должны брать все хорошее, что можем, от этого мира. По моему мнению, мы могли бы взять от него больше хорошего, чем мы берем, и меньше страдать от зла, если бы заботились о том, чтобы не платить слишком много за свистки. Потому что большинство несчастных людей, которых мы встречаем, стали, мне кажется, несчастными из-за пренебрежения этим предостережением.

Вы спрашиваете, что я имею в виду? Вы любите рассказы, поэтому Вы простите меня, если я расскажу один из них о себе.

Когда мне было семь лет, как-то в праздник мои друзья подарили мне полную горсть медяков. Я сразу

отправился в магазин игрушек и, будучи очарован звуком *свистка,* который я видел по дороге в руках одного мальчика, охотно отдал все свои деньги за свисток. Затем я пришел домой и начал свистеть на весь дом, раздражая родных, но страшно довольный своим *свистком.* Мои братья, сестры, кузины, узнав о моей покупке, сказали мне, что я заплатил за него в четыре раза больше, чем он стоит, и объяснили мне, какие хорошие вещи я мог бы купить на остальные деньги, и так долго смеялись надо мной, над моей глупостью, что я плакал от досады; и это переживание доставило мне огорчения больше, чем *свисток* — удовольствия.

Это, однако, потом пригодилось мне, потому что запечатлелось в моей памяти; так что часто, когда у меня есть искушение купить какую-нибудь ненужную вещь, я себе говорю: *не давай слишком много за свисток,* и я таким образом сберегаю свои деньги.

Когда я вырос, вступил в большой мир и стал наблюдать за действиями людей, то я встретил многих, очень многих людей, которые *давали слишком много за свисток.*

Когда я видел человека, слишком честолюбивого, жертвующего своим временем для посещения утренних приемов при дворе, своим отдыхом, своей свободой, своей добродетелью и, возможно, своими друзьями, чтобы добиться этого, я говорил себе: *этот человек дает слишком много за свой свисток.*

Когда я видел человека, который слишком любит славу, постоянно занят в политической суете, пренебрегая своими собственными делами и этим губя их, я говорил: *действительно он платит слишком много за свой свисток.*

Когда я видел скрягу, который отказывается от всяких удобств, от удовольствия делать добро другим, от всякого уважения со стороны своих сограждан и от радостей чистой дружбы, и все это для того, чтобы копить деньги, я говорил: *несчастный, ты слишком много платишь за свой свисток.*

Когда я встречал сластолюбца, который приносил в жертву ум, состояние только ради чувственных наслаждений и подрывал этим свое здоровье, я говорил:

ты заблуждаешься, ты получаешь не удовольствие, а боль; *ты даешь слишком много за свой свисток.*

Если я вижу человека, который следит за своей наружностью, любит красивые наряды, красивые дома, красивую обстановку, красивые экипажи, а все это ему не по средствам, он влезает в долги и кончает жизнь в тюрьме, то, увы, я говорю: *он заплатил дорого, очень дорого за свой свисток.*

Когда я вижу, что милая, красивая девушка выходит замуж за отвратительного негодяя, я говорю себе: *как жаль, что ей пришлось заплатить так много за свой свисток!*

Короче говоря, я считаю, что большая часть человеческих несчастий проистекает оттого, что люди неверно оценивают вещи и *платят слишком много за свои свистки.*

Все же следует быть милосердным к этим несчастным, если подумать, что, несмотря на мудрость, которой я горжусь, в мире для меня есть такие соблазнительные вещи, как, например, яблоки короля Джопа, которых, к счастью, нельзя купить, потому что, если бы они продавались с молотка, я мог бы очень легко разориться на этой покупке и обнаружить, что я еще раз слишком много дал за *свисток.*

До свидания, мой дорогой друг, верьте, я искренне Ваш, с неизменной любовью

Б. Франклин.

НРАВСТВЕННОСТЬ ИГРЫ В ШАХМАТЫ

Игра в шахматы — наиболее древняя и наиболее известная игра среди людей; она возникла в незапамятные времена и в течение бесчисленных веков была развлечением всех цивилизованных наций Азии: персов, индийцев и китайцев. В Европе она появилась свыше тысячи лет тому назад; испанцы распространили ее по своей части Америки, и недавно она начала появляться в Соединенных Штатах [Америки]. Она сама настолько захватывает, что не нужно никакого расчета на выигрыш, чтобы увлечься ею, поэтому в нее редко играют на деньги. Те, кто имеет время для этого развлечения, не знают другой более невинной игры. Следующий отрывок, написанный с целью устранить (среди немногих молодых друзей) кое-какие нарушения правил игры, покажет в то же время, что эта игра по своему действию на мозг не только безвредна, но и полезна как для побежденного, так и для победителя.

Игра в шахматы не просто праздное развлечение. Некоторые очень ценные качества ума, необходимые в человеческой жизни, требуются в этой игре и укрепляются настолько, что становятся привычкой, полезной во многих случаях жизни. Жизнь своего рода игра в шахматы, в которой мы часто имеем возможность выиграть и бороться с соперниками и противниками, в которой есть много хороших и дур-

ных событий, представляющих собой в какой-то степени результат благоразумия или отсутствия такового. Играя в шахматы, таким образом, вы можете научиться:

I. *Предвидению,* умению немного заглядывать в будущее и взвешивать последствия, которые может иметь то или иное действие; над этим постоянно размышляет шахматист: «Если я продвину эту фигуру, каково будет преимущество моего нового положения? Какую пользу из этого извлечет мой противник, чтобы досадить мне? Какие другие ходы я могу сделать, чтобы укрепить свое положение и защититься от его нападений?»

II. *Осмотрительности,* умению изучать шахматную доску, или поле действия; взаимоотношения различных фигур и положений; опасность, которой подвергается каждая фигура в отдельности; возможность поддержки одной фигуры другой; вероятность, что противник сделает тот или иной ход и нападет на эту или другую фигуру; средства, какие могут быть использованы, чтобы избежать его удара или обратить последствия удара против него же.

III. *Осторожности,* умению делать свои ходы не слишком поспешно. Это правило лучше всего подтверждается строгим выполнением законов игры, как, например: «Если вы дотронулись до фигуры, вы должны ходить ею; если вы ее куда-то поставили, то она должна там стоять»; и очень хорошо, что эти правила должны выполняться, тем самым игра становится отражением жизни и особенно войны, в которой, если вы неосторожно поставите себя в плохое или опасное положение, вы не сможете добиться, чтобы противник дал вам возможность отвести войска в более безопасное место; вы должны тогда примириться со всеми последствиями вашего опрометчивого поведения.

И наконец, играя в шахматы, мы приобретаем привычку *не падать духом при данном состоянии наших дел, надеяться на благоприятное изменение и упорно продолжать поиски новых возможностей.* Игра так полна событиями, и они так разнообразны, настолько подчинены неожиданным превратностям, что выраба-

тывается умение находить средства, чтобы преодолеть непреодолимые, казалось бы, затруднения, и каждый стремится продолжить игру до самого конца в надежде выиграть благодаря своему умению или по крайней мере добиться пата по небрежности противника. Каждый согласится, что в игре в шахматы мы видим пример того, как небольшой успех может породить самонадеянность, а вытекающее из нее невнимание может повести к потерям; это научит нас не очень унывать при успехе противника и не терять надежды выиграть при каждом отпоре, который можно получить в погоне за удачей.

Чтобы чаще прибегать к этому полезному развлечению в противовес другим, не имеющим такого преимущества, нужно принимать в соображение любое обстоятельство, которое может увеличить удовольствие от игры; любого некрасивого или непристойного действия или слова или чего-то такого, что может быть неприятным, нужно избегать как противоречащего намерению обоих игроков приятно провести время.

Поэтому, во-первых, если решено играть согласно строгим правилам, то обе стороны должны точно выполнять эти правила; нельзя допускать, чтобы одна сторона выполняла правила, а другая уклонялась от них, так будет несправедливо.

Во-вторых, если решено играть, не соблюдая строгих правил игры, и один из играющих требует снисхождения, то он должен быть готов предоставить то же самое другому игроку.

В-третьих, не следует делать неправильных ходов, чтобы выйти из затруднительного положения или чтобы получить преимущество. Нет никакого удовольствия играть с человеком, которого однажды уличили в таком некрасивом поступке.

В-четвертых, если ваш противник долго думает, вы не должны торопить его или выражать нетерпение, когда он медлит. Вы не должны ни петь, ни свистеть, ни смотреть на часы, не должны брать и читать книгу, стучать ногами по полу или пальцами по столу или чем-то еще отвлекать его внимание. Дело в том, что все эти вещи очень неприятны, и они показывают не

ваше искусство в игре, а скорее вашу хитрость и вашу грубость.

В-пятых, вы не должны пытаться развлекать или обманывать вашего противника, притворяясь, что сделали плохой ход, и говорить, что теперь вы проиграли, дабы он стал самоуверенным, небрежным и невнимательным к вашей игре; все это мошенничество и обман, а не искусство играть.

В-шестых, если вы победили, то не должны употреблять какие-либо хвастливые или обидные выражения или выказывать слишком большое удовольствие; вы должны попытаться утешить своего противника, сделать так, чтобы он не очень расстраивался, вежливо и правдиво убеждая его: «Вы понимаете игру лучше, чем я, но Вы несколько невнимательны», или: «Вы играете слишком быстро», или: «У Вас была хорошая игра, но что-то отвлекло Ваши мысли, и ход игры повернулся в мою пользу».

В-седьмых, если вы наблюдаете, как играют другие, сохраняйте полное молчание. Когда вы даете советы, вы наносите обиду обеим сторонам: и тому, против кого вы советуете, так как это может привести к его поражению, и тому, кому вы советуете, так как если совет и хорош и он ему последует, то игрок не получает того удовлетворения, какое бы он имел, если бы сам додумался до этого хода. Даже после одного хода или нескольких ходов вы не должны снова передвигать фигуры и показывать, как можно было бы лучше пойти, потому что это неприятно и может породить споры и сомнения относительно правильного расположения фигур. Всякие разговоры с игроками отвлекают и рассеивают их внимание и поэтому неприятны. Также нельзя делать ни малейших намеков любой стороне какими-либо звуками или движениями. Если вы так поступаете, то вы недостойны быть зрителем. Если вы хотите высказать или показать свое суждение, то делайте это, когда играете сами и когда у вас есть возможность критиковать, не вмешиваясь в чужие дела и не подавая советов игрокам.

И наконец, если игра не ведется строго по вышеуказанным правилам, то сдерживайте свое желание

победить противника и будьте довольны победой над собой. Не хватайтесь сразу за преимущество, которое вы можете получить благодаря неумению или невниманию противника, а вежливо заметьте ему: «Таким-то ходом Вы ставите или оставляете фигуру в опасности и незащищенной», или: «Таким-то ходом Вы поставите короля в опасное положение» и т. д. При такой щедрой вежливости (столь противоречащей вышеуказанным неблаговидным поступкам) вы, конечно, можете проиграть своему противнику, но вы завоюете то, что гораздо важнее, — его почтение, его уважение, его любовь вместе с молчаливым одобрением и доброжелательством беспристрастных зрителей.

О ПЕРЕРАБОТКЕ БИБЛИИ

Издателю —

Сэр! Прошло сто семьдесят лет со времени создания канонического английского текста Библии [1]. За это время в языке произошло много изменений, стиль перевода устарел и стал менее привлекательным для читателя. Может быть, это одна из причин, почему внимание к этой превосходной книге так ослабло за последнее время. Я пришел к мысли, что было бы полезно переработать текст таким образом, чтобы, полностью сохранив содержание, сделать более созвучными нашему времени манеру повествования и стиль речи. Я не льщу себя надеждой, что смогу своими силами выполнить подобный труд. Это дело ученых мужей. Я же осмелюсь представить Вашему вниманию несколько стихов из первой главы книги Иова, которые могут послужить образцом того нового текста, который я предлагаю.

ЧАСТЬ ПЕРЕРАБОТАННОЙ ПЕРВОЙ ГЛАВЫ [КНИГИ] ИОВА

Старый текст [2]	Новый текст
Стих 6. И был день, когда пришли сыны божии пред-	Стих 6. Это был день levée * и вся небесная аристократия

* Levée (франц.) — парадное утреннее вставание короля в присутствии многочисленных придворных.

стать пред господа; между ними пришел и сатана.

7. И сказал господь сатане: откуда ты пришел? И отвечал сатана господу и сказал: я ходил по земле и обошел ее.

8. И сказал господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба моего Иова? Ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла.

9. Отвечал сатана господу и сказал: разве даром богобоязнен Иов?

10. Не ты ли кругом оградил его и дом его и все, что у него? Дело рук его ты благословил, и стада его распространяются по земле;

11. Но простри руку твою и коснись всего, что у него,— благословит ли он тебя?

явилась ко двору. Сатана пришел тоже, так как был одним из министров.

7. Бог сказал сатане: Вы отсутствовали некоторое время, где Вы были? Сатана отвечал: я был в своих имениях и навестил нескольких друзей.

8. Бог спросил: скажите, какого Вы мнения о лорде Иове? Это мой лучший друг и честнейший человек. Он полон уважения ко мне и никогда не сделает ничего, что́ было бы для меня неприятно.

9. Сатана отвечал: неужели Ваше величество полагает, что поступки лорда Иова объясняются его личной привязанностью к Вам?

10. Не Вы ли оказывали ему покровительство и осыпали его милостями, пока он не стал владельцем огромного состояния?

11. Лишите его Вашего благословения, отставьте его от занимаемых должностей, наложите руку на его доходы, и Вы очень скоро увидите его в рядах оппозиции.

ДИАЛОГ
МЕЖДУ ФРАНКЛИНОМ И ПОДАГРОЙ

Полночь. 22 октября 1780 г.

Франклин. Ой-ой! Что я сделал, чтобы заслужить такие ужасные страдания?

Подагра. Очень многое, ты ел и пил слишком обильно и слишком много разрешал лениться своим ногам.

Франклин. Кто это обвиняет меня?

Подагра. Это я, только я, Подагра.

Франклин. Что! Мой враг?

Подагра. Нет, не твой враг!

Франклин. А я говорю — мой враг, потому что ты не только досмерти замучила меня, но и лишила меня доброго имени: ты упрекаешь меня в том, что я обжора и пьяница; и теперь все, кто знает меня, не поверят, что я ни то, ни другое.

Подагра. Люди могут думать, что́ им нравится. Это иногда очень интересно для них самих или для их друзей. Но я очень хорошо знаю, что количество еды и питья, достаточное для человека, который совершает умеренный моцион, будет слишком большим для человека, который совсем не делает этого.

Франклин. Я совершал, ой-ой, моцион, ой, столько, сколько я мог, мадам Подагра. Ты знаешь мой сидячий образ жизни, и поэтому, мне кажется, мадам Подагра, ты могла бы немного пожалеть меня, потому что это не целиком моя вина.

Подагра. Ничуть не бывало. Твоя риторика, твоя вежливость ни к чему, и твои извинения тебе не помогут. Если тебе приходится вести сидячий образ жизни, то по крайней мере твои развлечения и твой отдых должны быть деятельными. Ты должен гулять или ездить верхом на лошади или, если погода мешает этому, играть в биллиард. Давай посмотрим на твой образ жизни. По утрам, когда у тебя есть время погулять на воздухе, что ты делаешь? Вместо того чтобы нагулять себе аппетит перед завтраком полезным моционом, ты развлекаешься книгами, брошюрами, газетами, которые вообще не стоят того, чтобы их читать. Затем ты съедаешь слишком большой завтрак: четыре чашки чая со сливками, один или два куска хлеба с маслом и с копченым мясом. Все это, я думаю, не так легко переварить. Немедленно после этого ты садишься за свой стол писать или разговариваешь с людьми, которые обращаются к тебе по делу. Так время протекает до часу дня без единого телесного упражнения. Но я могла бы простить тебе сидячий образ жизни. Однако что ты делаешь после обеда? Умный человек пошел бы погулять по саду со своими друзьями, с которыми он обедал, а ты садишься за шахматы и занимаешься этим два или три часа! Это твой обычный отдых, который менее всего подходит человеку, ведущему сидячий образ жизни, потому что, вместо того чтобы ускорить движение жидкостей, неподвижное состояние замедляет кровообращение и затрудняет внутреннюю секрецию. Погруженный в раздумья над этой несчастной игрой, ты разрушаешь свое здоровье. Что можно ожидать от такого образа жизни, кроме вялого настроения человека, готового пасть жертвой всякого рода опасных болезней, если я, Подагра, время от времени не принесу вам облегчения тем, что взбудоражу жидкости в вашем организме, очищу и разгоню их? Если бы это было в каком-нибудь закоулке или на узкой улице в Париже, где ты не можешь прогуляться и поэтому после обеда играешь в шахматы, это было бы извинительно, но та же самая склонность одолевает тебя, когда ты живешь в Пасси, Отейле, Монмартре или Сануа, в местах, где столько чудесных садов, ал-

лей, чистого воздуха, прекрасных женщин и столько приятных и поучительных разговоров, и всем этим ты можешь наслаждаться, если будешь часто посещать аллеи. И все это отвергается из-за противной игры в шахматы. Фу, господин Франклин! За поучениями я совсем забыла свои полезные обязанности, так вот — получай приступ боли и еще один.

Франклин. Ой, ой-ой, о-о-о-й. Сколько угодно наставлений, мадам Подагра, и сколько угодно упреков, только умоляю, мадам, прекрати свои наказания!

Подагра. Нет, сэр, нет, я не уменьшу того, что́ послужит только для твоего блага, поэтому...

Франклин. Ой, ах! Неверно, что я не делаю никаких телесных упражнений, если я их очень часто делаю — еду обедать и возвращаюсь в карете.

Подагра. Из всех возможных упражнений это наиболее легкое и незначительное, если ты ссылаешься на движение кареты, подвешенной на пружинах. Исходя из количества тепла, получаемого в результате разного рода движения, мы можем дать оценку каждому упражнению. Так, для примера, если ты зимой отправишься пешком и у тебя холодные ноги, то через час ты почувствуешь приятную теплоту во всем теле; если ехать верхом на лошади, то почти такой же результат будет достигнут после четырехчасовой езды рысью; но если ты будешь тащиться в карете (то, о чем ты говоришь), то можешь путешествовать целый день и с радостью войдешь в самый захудалый постоялый двор, чтобы погреть ноги у огня. Не смей больше думать, что получасовая езда в карете достойна называться моционом. Провидение только немногим назначило езду в каретах, тогда как всем дало пару ног, которые несравненно более удобные и полезные механизмы. В таком случае будь благодарен и пользуйся надлежащим образом своими ногами. Знаешь ли ты, как они способствуют кровообращению при каждом движении с места на место; понаблюдай, когда ты идешь пешком, как весь твой вес попеременно переходит с одной ноги на другую; это создает большое давление на сосуды ног и перегоняет кровь. Когда вес тела переходит на другую ногу, то сосуды в пер-

вои ноге расслабляются и могут снова пополняться, а когда вес тела переходит на эту ногу, то отталкивание крови возобновляется. Так ускоряется кровообращение. Тепло, получаемое в каждое данное время, зависит от степени этого ускорения; жидкости в теле встряхиваются, соки разжижаются, секреции облегчаются, и все идет хорошо; щеки румяные, и здоровье укрепляется. Посмотри на своего прекрасного друга из Отейля[1]; женщина, которая получила от щедрой природы больше действительно полезной науки, чем полдюжины таких притязателей на философию, которую ты можешь извлечь из всех своих книг. Если она удостаивает тебя визитом, то всегда пешком. Она ходит весь день и оставляет праздность и сопутствующие ей болезни для своих лошадей. Этим она сохраняет и свое здоровье, и свое очарование. Но когда ты отправляешься в Отейль, ты обязательно едешь в карете, хотя от Пасси до Отейля не дальше, чем от Отейля до Пасси.

Франклин. Твои рассуждения становятся скучными.

Подагра. Согласна. Я буду молчать и продолжать свое дело. На, получай вот это и это.

Франклин. Ой! Ой-ой! Говори! Умоляю тебя!

Подагра. Нет, нет. У меня порядочно приступов боли для тебя на сегодня вечером, и ты можешь быть уверен, что завтра будут еще.

Франклин. Что, с таким жаром! Я с ума сойду. Ой, ах! Не может ли кто-нибудь перенести это вместо меня?

Подагра. Спроси об этом у своих лошадей; они служили тебе верой и правдой.

Франклин. Как ты можешь так жестоко смеяться над моими мучениями?

Подагра. Смеяться! Я совершенно серьезна. Здесь у меня есть точный перечень проступков против твоего собственного здоровья, и я могу оправдать каждый вызванный у тебя приступ.

Франклин. Ну тогда прочитай.

Подагра. Перечень очень длинный и пространный, но я коротко упомяну некоторые подробности.

Франклин. Ну давай, я весь внимание.

Подагра. Ты помнишь, сколько раз ты сам давал себе обещание гулять на следующее утро в Булонском лесу, или в саду Мюэтт, или в своем собственном саду и не выполнял своего обещания, ссылаясь на то, что один раз было очень холодно, другой раз очень жарко, очень ветрено, очень сыро и все что угодно, тогда как на самом деле это было не что иное, как твоя непреодолимая лень?

Франклин. Сознаюсь, что это как-то было, возможно раз десять в год.

Подагра. Твое признание далеко от истины, и скорее это было сто девяносто девять раз.

Франклин. Неужели?

Подагра. Именно так; ты можешь положиться на правильность моего утверждения. Ты знаешь, какие прекрасные аллеи в садах г-на Брийона; ты знаешь замечательную лестницу в сто ступеней, которая ведет от террасы к лужайке внизу. Ты посещал эту милую семью два раза в неделю после обеда; и это твои слова, что «пройти одну милю вверх и вниз по лестнице — это то же самое, что пройти десять миль по ровной местности». И какая возможность здесь была для тебя совершать эти прогулки? Как часто ты пользовался этим случаем?

Франклин. Я не могу сразу ответить на этот вопрос.

Подагра. Тогда я это сделаю за тебя. Ни разу.

Франклин. Ни разу?

Подагра. Именно так; летом ты приходил туда в шесть часов. Там была очаровательная женщина, окруженная своими детьми и друзьями, готовая гулять с тобой и развлекать тебя приятным разговором; и какой же был твой выбор? Ты сидел на террасе, наслаждаясь прекрасным видом, любуясь красотой сада, не желая сделать ни одного шага, чтобы спуститься и погулять по аллеям. Напротив того, ты просишь принести тебе чай и шахматы и — о, ужас! — ты просиживаешь до девяти часов, и это еще кроме двух часов игры после обеда, и потом, вместо того чтобы пойти домой пешком, что тебя немного встряхнуло бы, ты

садишься в карету. Какая глупость думать, что эту беззаботность можно совместить со здоровьем без моего вмешательства.

Франклин. Теперь я понимаю справедливость слов Бедного Ричарда, что «наши долги и наши грехи всегда более значительны, чем мы думаем».

Подагра. Так оно и есть. Вы, философы, мудрецы в своих сентенциях и глупцы в своем поведении.

Франклин. Ты считаешь преступлением то, что я возвращаюсь в карете от г-на Брийона?

Подагра. Конечно, потому что, просидев целый день, ты не можешь жаловаться на усталость и поэтому не должен искать отдыха в карете.

Франклин. Что же тогда ты предлагаешь мне сделать с моей каретой?

Подагра. Сожжем ее, если хочешь; по крайней мере таким образом ты хоть раз согреешься благодаря ей; или, если тебе не нравится это предложение, могу предложить другое: посмотри на бедных крестьян, которые работают на виноградниках и на землях около деревень Пасси, Отейль, Шайо и др.; каждый день ты можешь увидеть среди этих достойных людей четырех или пятерых стариков и старух, согбенных, а может быть, и искалеченных годами и слишком долгим и тяжелым трудом. После очень утомительного дня эти люди должны тащиться одну или две мили до своих закоптелых лачуг. Прикажи, чтобы твой кучер посадил их. Это будет очень хорошо для твоей души и в то же время, если ты после визита к Брийонам вернешься пешком, это будет хорошо для твоего тела.

Франклин. Какая ты надоедливая!

Подагра. Ну, ведь это моя обязанность, ты не должен забывать — я твой врач. Получай.

Франклин. Ой-ой! Какой врач, черт возьми!

Подагра. Какой ты неблагодарный! Разве не я в качестве врача спасла тебя от паралича, водянки и апоплексии? Если бы не я, какая-нибудь из этих болезней уж давно бы доконала тебя.

Франклин. Я покоряюсь и благодарю тебя за прошлое, но, умоляю, прекрати свои посещения в будущем, потому что, по-моему, лучше умереть, чем так мучи-

тельно лечиться. Разреши мне только напомнить, что я тоже не был недружественным к *тебе*. Я никогда не разрешал врачам и всяким знахарям писать рецепты против *тебя;* и если ты не оставишь меня в покое, то можно сказать, что и ты неблагодарна.

Подагра. Я вряд ли могу принять это в качестве возражения. Что касается знахарей, то я презираю их; они могут действительно погубить тебя, но не могут повредить мне. А что касается настоящих врачей, то они в конце концов убеждены, что подагра для такого организма, как твой, не болезнь, а лекарство; тогда зачем же ее лечить? Ну, а теперь за дело — вот!

Франклин. Ой-ой! Оставь меня в покое ради бога; я честно обещаю никогда не играть в шахматы, а каждый день совершать моцион и вести умеренный образ жизни.

Подагра. Я слишком хорошо тебя знаю. Ты честно обещаешь, но через несколько месяцев, если будешь здоров, вернешься к своим старым привычкам; твои прекрасные обещания будут забыты, как прошлогодние облака. Давай в таком случае заключим договор, и я уйду. Но я покидаю тебя, уверенная, что приду снова в должное время и место, потому что моя цель — сделать тебе добро, и ты теперь понимаешь, что я твой *настоящий друг.*

[БУДУЩЕЕ НАУКИ]

Б. ФРАНКЛИН — ДЖ. ПРИСТЛИ

Пасси, 8 февраля 1780 г.

Дорогой сэр!

Ваше любезное письмо от 27 сентября пришло совсем недавно, так как податель его надолго задержался в Голландии. Мне всегда приятно слышать, что Вы продолжаете заниматься опытными исследованиями природы и преуспеваете в этом. Быстрый прогресс *истинной* науки иногда вызывает у меня сожаление, что я родился так рано. Невозможно представить себе той высоты, которой достигнет власть человека над материей через тысячу лет. Мы, возможно, научимся лишать огромные массы их тяжести и придавать им абсолютную легкость для более удобной перевозки. Уменьшатся затраты труда в сельском хозяйстве и удвоится его продукция; всякие болезни благодаря надежным средствам будут либо предотвращаться, либо излечиваться, не исключая даже болезни старости, а наша жизнь будет по желанию продлена даже за пределы глубокой старости. Наука нравственности пойдет по верному пути усовершенствования, так что уже не будет, как теперь, человек человеку волк, и люди наконец узнают то, что́ они сейчас неверно называют человеколюбием...

[О РОСКОШИ, ЛЕНИ И ТРУДОЛЮБИИ]

Б. ФРАНКЛИН — Б. ВОГАНУ

Пасси, 26 июля 1784 г.

...Признаться, я еще не думал о каком-либо средстве от роскоши, да я и не уверен, найдется ли такое средство в нашем большом государстве. К тому же я не думаю, что роскошь само по себе такое зло, каким ее обычно представляют. Предположим, что в дефиницию роскоши мы включаем все не необходимые издержки. Теперь посмотрим, можно ли в обширном государстве исполнять законы, которые не допускают таких издержек, а если они и будут исполняться, то сделается ли от этого наш народ вообще счастливее или богаче. Не побуждает ли к труду и усердию надежда стать однажды способным приобретать роскошь и получать от нее удовольствие? Следовательно, не может ли роскошь (без которой люди, как без особой побудительной причины, жили бы в беспечности и лени) произвести больше, чем потребляется? В связи с этим я вспомнил один случай.

Шкипер шлюпа, который ходил между мысом Мей и Филадельфией, оказал нам однажды небольшую услугу и не взял за это никакой платы. Жена моя, узнав, что у него есть дочь, послала ей в подарок модный чепчик. Спустя три года этот шкипер, будучи у меня в гостях с одним старым фермером с мыса Мей, который плыл на его шлюпе, вспомнил о чепчике и рассказал, как дочь была довольна им. «Но, — добавил он, — этот чепчик дорого обошелся нашему при-

ходу». «Каким образом?» «Когда моя дочь появилась в чепчике на собрании, он так понравился, что все девушки вздумали выписать себе такие же из Филадельфии, и мы с женой подсчитали, что всего их было вывезено не менее чем на сто фунтов». «Это правда,— сказал фермер, — но вы еще не все рассказали. Я думаю, что чепчик все же дал нам выгоду, потому что это была первая вещь, которая заставила наших девушек вязать шерстяные рукавицы для продажи в Филадельфии, чтобы заработать на покупку чепчиков и лент. Вы знаете, что это ремесло продолжается, будет, по-видимому, продолжаться и станет еще более значительным, служа добрым целям». В общем я был очень доволен этим маленьким примером роскоши, потому что она не только осчастливила девушек мыса Мей нарядными чепчиками, но филадельфийским женщинам доставила теплые рукавицы.

У жителей наших приморских торговых городов время от времени бывают удачи. Некоторые из зажиточных, будучи умны, живут с расчетом и то, что́ они накопили, берегут для своего потомства; другие же, желая блеснуть своим богатством, делают разные глупости и разоряются. Законы не могут этому помешать, и, быть может, для общества это не всегда зло. Шиллинг, бессмысленно истраченный глупцом, переходит в руки умного, который лучше знает, что́ с ним делать. Следовательно, шиллинг не пропал.

Человек тщеславный и недальновидный строит прекрасный дом, богато обставляет его, живет в нем расточительно и в течение нескольких лет разоряется. Но у него работают каменщики, плотники, слесари и другие честные ремесленники, которые тем самым поддерживают и кормят свои семьи. Правда, бывают случаи, когда некоторые моды, изобретенные роскошью, становятся общественным злом, между тем как сама роскошь есть лишь частное зло. Так, если какая-нибудь страна вывозит свой скот и холст, чтобы оплатить ввоз красного вина и портера, в то время как большая часть ее жителей питается одним картофелем и не имеет рубашек, то чем она отличается от горького пьяницы, который продает свою одежду, чтобы на-

питься, и заставляет свою семью голодать? Признаюсь, и в нашей американской торговле бывает такое. Мы продаем наши продукты [Антильским] островам за ром и сахар — вещи, необходимые лишь для роскошества. Тем не менее мы живем хорошо и даже в изобилии, хотя могли бы стать богаче, если бы были умереннее.

Если принять в соображение, что у нас есть огромные площади земель, покрытых лесом, которые нам еще следует очистить для хлебопашества, то наша нация на долгое время останется трудолюбивой и хозяйственной. Кто судит о наших людях и их нравах по тому, что́ он наблюдает среди жителей портовых городов, тот ошибается. Жители торговых городов могут быть богаты и жить в роскоши, тогда как сельские жители обладают всеми добродетелями, направленными на содействие счастью и процветанию общества. Такие торговые города не пользуются большим уважением у сельских жителей. Они вряд ли считают их существенной частью государства. Опыт последней войны показал, что захват этих городов врагом не обязательно приводит к подчинению страны, которая, несмотря ни на что, мужественно продолжала сохранять свою свободу и независимость.

По данным некоторых статистиков (political arithmeticians), если бы каждый мужчина и каждая женщина были заняты ежедневно полезным трудом четыре часа, этот труд произвел бы достаточно [товаров], чтобы обеспечить [население] всеми необходимыми жизненными удобствами. Тогда бы нужда и нищета были изгнаны с земли и все оставшееся время люди могли бы посвятить досугу и удовольствию.

В чем же причина такой нужды и нищеты? В использовании мужчин и женщин для производства того, что́ для жизни не необходимо и не пригодно, а также в том, что трудолюбивые люди созданные ими предметы первой необходимости делят с теми, кто ничего не делает. Поясню это.

Основы богатства создаются трудом, из недр земли и вод. Я имею землю и выращиваю хлеб. Если я этот хлеб употреблю на содержание моего семейства, кото-

рое ничего не делает, то он будет съеден, и к концу года я не стану богаче, чем был в начале его. Но если я, в то время как я кормлю своих домашних, занимаю их работой: одного — прядением, второго — изготовлением кирпичей и других предметов, нужных для строительства, то стоимость моего хлеба удерживается, а в конце года мы все будем лучше одеты и будем иметь лучшее жилье. Если же вместо того, чтобы занимать человека, которого я кормлю, изготовлением кирпичей, я займу его игрой на скрипке, то хлеб, который он ест, пропадет, а из труда, затраченного на его производство, не останется ничего, что́ могло бы увеличить богатство и удобства семьи. Из-за такого скрипача я стану беднее, если остальные домашние не станут больше работать или меньше есть, чтобы покрыть причиняемый убыток.

Посмотрите на мир, и вы увидите, что миллионы людей ничего или почти ничего не делают, в то время как вопрос о жизненных благах и удобствах не решен. Что является основным в нашей торговле, за которую мы сражаемся и уничтожаем друг друга? Не тяжкий ли труд миллионов людей ради излишеств, сопряженный с большим риском и потерей многих жизней из-за постоянных опасностей на море? Сколько труда затрачивается на строительство и снаряжение больших кораблей, чтобы отправиться в Китай за чаем и в Аравию за кофе, в Вест-Индию за сахаром и в [Северную] Америку за табаком. Нельзя сказать, что эти вещи необходимы в жизни, ведь наши предки жили без них очень хорошо.

Могут спросить: могли бы все эти люди, которые сейчас заняты выращиванием, изготовлением или перевозкой ненужных вещей, существовать, создавая то, что необходимо? Я думаю, что могли бы. Мир велик, и бо́льшая часть земли еще не обработана. Сотни миллионов акров в Азии, Африке и Америке еще заняты лесами, и даже в Европе их немало. Один человек, очистивший сто акров такого леса, сделался бы состоятельным фермером, а сто тысяч человек, если бы каждый из них очистил свои сто акров, все же еще не очистили бы обширной площади, достаточной, чтобы быть

видимой с луны без помощи телескопа Гершеля. Таковы огромные еще районы леса.

Однако нас должна утешать мысль, что в целом число людей трудолюбивых и благоразумных превосходит число ленивых и глупых. Именно так дело обстоит во всей Европе. В ней увеличивается число прекрасных зданий, хорошо обработанных полей и таких богатых и многолюдных городов, которые несколько веков назад можно было найти только на Средиземноморском побережье. И это несмотря на безумные войны, которые свирепствуют постоянно, в один год уничтожая труды многих мирных лет. Так что мы можем надеяться, что роскошь некоторых торговцев, живущих в приморских городах, не разорит Америку.

Еще одно рассуждение, и я кончу это длинное и не очень складное письмо. Почти все части нашего тела требуют некоторых издержек. Для ног нужны чулки и сапоги, для прочих частей тела — платье, а для желудка — порядочная пища. Наши собственные глаза, весьма полезные нам, требуют, когда нужно, немного — очков, которые не приносят ущерба нашим финансам. Но *глаза других людей,* смотрящих на нас,— это глаза, разоряющие нас. Если бы все люди, кроме меня, были слепы, я не нуждался бы ни в красивой одежде, ни в красивом доме, ни в красивой обстановке...

Прощай, мой дорогой друг. Всегда твой

Б. Франклин.

[О ХРИСТИАНСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ]

Б. ФРАНКЛИН — Э. СТАЙЛСУ

Филадельфия, 9 марта 1790 г.

...Вы хотите узнать кое-что о моей религии. Меня спрашивают об этом впервые. Но я не могу превратно истолковывать Ваше любопытство и попытаюсь в нескольких словах удовлетворить его. Моя вера такова. Я верю в единого бога — творца Вселенной, в то, что он правит ею с помощью провидения, что ему следует поклоняться, что самое угодное служение ему — это делать добро другим его детям, что душа человека бессмертна и к ней отнесутся справедливо на том свете соответственно ее поведению в этом. Таковы основные пункты всякой здравой религии, и я уважаю их, как и Вы, в какой бы секте ни встретился с ними.

Что касается Иисуса из Назарета, мое мнение о котором Вам особо хотелось бы узнать, то я думаю, что его учение о нравственности и его религия — лучшее из того, что мир когда-либо знал или может узнать. Однако, мне кажется, оно подверглось различным вредным изменениям, и у меня, вместе с большинством нынешних английских диссидентов, есть некоторые сомнения в его божественности. Впрочем, это вопрос, обсуждать который я не могу с полным знанием, поскольку не изучал его, и я думаю, что нет нужды мне им заниматься теперь, когда мне вскоре представится возможность с меньшим беспокойством узнать истину. Я не усматриваю, однако, вреда в том, чтобы в это учение верить, если эта вера имеет хорошие последствия,

как, вероятно, это и имеет место, когда делают его учения более уважаемыми и более почитаемыми; тем более что я не вижу, чтобы всевышний дурно истолковывал ее, выделяя тех, кто не верит в его мироправление, особыми знаками нерасположения.

Добавлю только, что всевышний, благость которого я испытал на себе, успешно вел меня на протяжении долгой жизни — я не сомневаюсь, что это будет продолжаться и в загробном мире, хотя и не представляю себе, чем я заслужил такую благость. Мое мнение по этому вопросу Вы узнаете из прилагаемой при этом копии одного давнего моего письма, написанного в ответ на письмо старого святоши, которому я помог, когда лечил электричеством его паралич, и который, боясь, что я возгоржусь этим, послал мне свое серьезное, хотя скорее неуместное предостережение. Посылаю Вам также копию другого письма, из которого Вы кое-что узнаете о моем отношении к религии.

P. S. ...Полагаю, Вы не отдадите меня на суд критике и порицанию, опубликовав хотя бы часть моего к Вам письма. Я всегда разрешал другим проявлять свои религиозные чувства и не порицал их за то, что́ мне казалось неубедительным или даже нелепым. Все существующие у нас секты, а их великое множество, узнали на опыте мое доброжелательство, когда я им помогал в сборе денег на постройку новых храмов; и поскольку я никогда не выступал против какого-либо из их догматов, я надеюсь уйти из этого мира без взаимной неприязни.

ЖИЗНЬ БЕНДЖАМИНА ФРАНКЛИНА

АВТОБИОГРАФИЯ

Дорогой сын!

Я всегда любил собирать всякие сведения о своих предках. Ты, вероятно, помнишь, как я разыскивал семейные реликвии, когда ты был вместе со мной в Англии, и как я ради этого предпринял целое путешествие. Предполагая, что и тебе также будет небезынтересно узнать обстоятельства *моей* жизни, многие из которых тебе неизвестны, и предвкушая наслаждение, которое я получу от нескольких недель ничем не нарушаемого досуга, я сажусь за стол и принимаюсь за писание. Имеются, кроме того, и некоторые другие причины, побуждающие меня взяться за перо. Хотя по своему происхождению я не был ни богат, ни знатен и первые годы моей жизни прошли в бедности и безвестности, я достиг благосостояния и некоторой славы. Удача мне неизменно сопутствовала даже в позднейший период моей жизни, а поэтому не исключена возможность, что мои потомки захотят узнать, какими способами я этого достиг и почему я с помощью провидения так преуспел. Кто знает, вдруг кто-нибудь из них, находясь в подобных же обстоятельствах, станет подражать мне.

Когда я размышляю над своим счастливым жребием — а я это делаю частенько,— то мне иногда хочется сказать, что, будь у меня свобода выбора, я бы

не возражал вновь прожить ту же жизнь с начала до конца; мне только хотелось бы воспользоваться преимуществом, которым обладают писатели: выпуская второе издание, они исправляют в нем ошибки, допущенные в первом. Вот и мне тоже хотелось бы заменить некоторые эпизоды другими, более благоприятными. И все же даже при невозможности осуществить это я все равно согласился бы снова начать ту же жизнь. Но поскольку рассчитывать на подобное повторение не приходится, то, очевидно, лучший способ вернуть прошлое — это припомнить все пережитое; а для того чтобы воспоминания дольше сохранились, их лучше изложить на бумаге.

Проводя свое время подобным образом, я уступаю присущей старикам склонности поговорить о себе и о своих делах; но я позволю себе это удовольствие, не докучая тем, кто из уважения к моему возрасту мог бы считать себя обязанным меня слушать; их воля, читать меня или нет. И наконец (я могу в этом признаться, так как даже если бы я и стал отрицать, то мне никто не поверил бы), я в немалой степени удовлетворю свое тщеславие. В самом деле, мне ни разу не случалось слышать или видеть вступительную фразу «без всякого тщеславия я могу сказать» и т. п., чтобы за ней тотчас же не последовало какое-нибудь тщеславное заявление. Большинство людей не терпит тщеславия у других, какой бы долей его они сами ни обладали; но я отдаю ему должное всякий раз, когда с ним сталкиваюсь, будучи убежден, что тщеславие часто приносит пользу тому, кто им обладает, равно как и другим, находящимся в сфере его действия; поэтому во многих случаях было бы не совсем бессмысленно, если бы человек благодарил бога за свое *тщеславие,* равно как и за прочие жизненные блага.

Говоря о благодарении богу, я хочу со всем смирением признать, что то благоденствие моей прошлой жизни, о котором я говорил, я отношу за счет его божественного провидения, умудрившего меня использовать те средства, к которым я прибегал, и принесшего мне удачу. Вера в это вселяет в меня *надежду,* однако я не должен *уповать,* что милость эта и в

дальнейшем будет проявляться ко мне, сохраняя мое благополучие, или что мне будет дана возможность перенести роковую перемену судьбы, которая может постичь меня, как постигала и других; что̀ мне сулит будущее, известно только тому, в чьей власти делать нас счастливыми даже в наших бедствиях...

С малых лет я страстно любил читать и все те небольшие деньги, которые попадали мне в руки, откладывал на покупку книг. Я очень любил читать про путешествия. Первым моим приобретением были сочинения Бениана [1] в отдельных томиках. Позднее я их продал, чтобы иметь возможность купить «Исторические сборники» Р. Бертона [2]; это были небольшие книжечки, по дешевке приобретенные у бродячего торговца, числом сорок или пятьдесят. Небольшая библиотека моего отца состояла в основном из полемических богословских сочинений, большинство которых я прочел. Потом я не раз сожалел о том, что в то время, когда у меня была такая тяга к знанию, в мои руки не попали более подходящие книги, так как уже было решено, что я не буду священником. Среди этих книг были и «Жизнеописания» Плутарха [3], которыми я зачитывался; и сейчас еще я считаю, что это очень пошло мне на пользу. Была там и книга Дефо «Опыт о проектах» [4], и сочинение доктора Мезера «Опыты о том, как делать добро» [5]. Эти книги, возможно, повлияли на мой образ мышления, что отразилось на некоторых важнейших событиях моей жизни...

Когда мне было лет шестнадцать, мне попалась книга некоего Трайона [6], рекомендовавшего вегетарианскую пищу. Я решил стать вегетарианцем. Мой брат, будучи еще неженатым, не вел домашнего хозяйства, а столовался вместе со своими подмастерьями в другой семье. Мой отказ есть мясо причинил неудобства, и меня часто корили за эту странность. По книжке Трайона я научился готовить некоторые рекомендуемые им кушанья, как вареный картофель, рис, пудинг, приготовленный на скорую руку, и некоторые другие; и тогда я предложил брату, что если он каждую неделю будет выдавать мне половину тех денег, которые платят за мой стол, то я буду столоваться сам. Он сра-

зу же согласился, и я вскоре обнаружил, что могу сэкономить половину того, что он мне выдавал. Это создало мне дополнительные средства для покупки книг. Но, кроме того, я получил и еще одну выгоду. Мой брат и все другие уходили на обед из типографии, и я оставался там один; быстро перекусив (мой легкий завтрак часто состоял из сухаря или куска хлеба, горсточки изюма или пирожка из кондитерской и стакана воды), я мог располагать остальным временем до их возвращения для занятий; за этот промежуток я успевал многое сделать: ведь голова у меня была ясная и я быстро все схватывал благодаря умеренности в еде и питье. Случилось так, что мне несколько раз пришлось краснеть из-за неумения считать — в школе я дважды проваливался по арифметике; тогда я взял коккеровский учебник арифметики [7] и самостоятельно одолел его без малейшего труда. Кроме того, я прочел книгу Селлера и Стэрми [8] по навигации и ознакомился с содержащимися там начатками геометрии, но в этой науке я не очень преуспел. Примерно в это же время я прочел сочинение Локка «Опыт о человеческом разуме» [9] и «Искусство мышления», написанное господами из Пор-Рояля [10].

Мне очень хотелось улучшить свою речь, и мне попалась английская грамматика (кажется, Гринвуда), в конце которой было два небольших очерка об искусстве риторики и логики, причем последний заканчивался рассуждением о сократическом методе. А вскоре я достал «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта [11], где приводятся многочисленные примеры использования этого метода. Я был им совершенно очарован и стал применять его; я перестал прекословить и больше не прибегал к положительным доводам, а принял вид смиренного вопрошателя. Кроме того, так как я, начитавшись Шефтсбери и Коллинза [12], сделался скептиком,— а я и без того уже скептически относился ко многому в наших религиозных учениях,— то я нашел этот метод самым безопасным для себя и очень стеснительным для тех, против кого я его применял; поэтому я извлекал из него удовольствие, непрерывно в нем практиковался и достиг большого искусства в умении добиваться даже

от весьма сведущих людей таких уступок, последствий которых они предвидеть не могли; при этом они попадали в затруднительное положение, выбраться из которого были не в состоянии; подобным образом мне удавалось одерживать такие победы, которых не заслуживал ни я, ни мое дело...

У Палмера [13] я участвовал в наборе второго издания «Религии природы» Волластона [14]. Некоторые из его рассуждений показались мне не очень основательными, и я написал небольшую метафизическую статью, в которой сделал замечания по этому поводу. Статья была озаглавлена «Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании» [15]. Я посвятил ее моему другу Ралфу и напечатал в небольшом количестве экземпляров. Это заставило мистера Палмера обратить больше внимания на меня как на не лишенного способностей молодого человека, хотя он серьезно разубеждал меня в принципах моего памфлета, которые находил отвратительными. То, что я напечатал этот памфлет, также было с моей стороны ошибкой. Живя в «Малой Британии», я познакомился с книготорговцем Уилкоксом; его лавка была рядом с гостиницей, где я жил. Он имел огромную коллекцию подержанных книг. В то время не было библиотек с выдачей книг на дом, но мы договорились на определенных разумных условиях, которые я теперь забыл, что я буду брать у него книги, читать их и возвращать. Я это оценил как большую удачу и извлек из этого столько пользы, сколько мог.

Каким-то образом мой памфлет попал в руки некоего Лайонса, хирурга, автора книги «Непогрешимость человеческой способности суждения» [16]. Это послужило поводом для нашего знакомства. Лайонс обратил на меня серьезное внимание, часто приглашал меня побеседовать на эти темы, водил меня в Хорнс, захудалую таверну в одном из переулков Чипсайда, и представил меня доктору Мандевилю, автору «Басни о пчелах» [17], который имел там клуб; душой этого клуба был сам Мандевиль — очень остроумный, веселый малый. Лайонс представил меня также доктору Пембертону из кофейни Бетсона, который обещал как-нибудь при случае

дать мне возможность увидеть г-на Исаака Ньютона, чего я страстно желал. Но этому желанию так и не суждено было исполниться...

Прежде чем говорить о своем выступлении в качестве делового человека, я хотел бы рассказать тебе о моем тогдашнем образе мыслей, о моих принципах и правилах морали, чтобы ты понял, насколько они повлияли на последующие события моей жизни. Мои родители рано начали внушать мне религиозные воззрения и в течение всего моего детства воспитывали меня в строго диссидентском духе. Но когда мне было около пятнадцати лет, я начал сомневаться в целом ряде пунктов, которые оспаривались в нескольких прочитанных мною книгах, и, наконец, стал сомневаться в самом откровении. В мои руки попало несколько книг, направленных против деизма; кажется, в них излагалась сущность проповедей, читавшихся на лекциях Бойля. Эти книги оказали на меня действие совершенно обратное тому, для которого они предназначались; доводы деистов, которые приводились для их опровержения, показались мне гораздо сильнее, чем сами опровержения; короче говоря, я вскоре стал самым настоящим деистом. Мои доводы совратили и других, особенно Коллинза и Ралфа. Но после того как оба они причинили мне много зла без малейших угрызений совести, после того как я задумался над поведением Кейта [18] (который также был вольнодумцем) по отношению ко мне и над своим собственным поведением по отношению к Вернону и мисс Рид, которое по временам очень меня мучило, я начал подозревать, что это учение, может быть, и правильное, но не очень полезное. Я вспомнил свой лондонский памфлет, напечатанный в 1725 году [19]. Эпиграфом к нему я избрал следующие строки Драйдена:

> Все справедливо, что ни есть. Но люди
> Подслеповатые лишь только часть цепи
> В ее ближайших звеньях видеть могут.
> Их взор не достает до стрелки тех весов,
> Что сверху все приводит в равновесье [20].

В этом памфлете, исходя из атрибутов бога — его бесконечной мудрости, благости и могущества, я дока-

зывал, что в мире не может быть зла и что различение порока и добродетели — пустое дело, в действительности же таких вещей вовсе не существует. Теперь этот памфлет показался мне не столь умным сочинением, каким он представлялся мне ранее. Я начал задумываться, не вкралась ли в мою аргументацию какая-нибудь незамеченная ошибка, которая повлекла за собой ложные выводы, как это обычно бывает в метафизических рассуждениях.

Постепенно я начал убеждаться, что *истина, искренность* и *честность* в отношениях между людьми имеют огромное значение для счастья жизни, и я написал максимы поведения, которые сохранились в моем дневнике, чтобы следовать им в течение всей своей жизни. Откровение, как таковое, действительно не имело для меня большого значения; но я пришел к мнению, что хотя определенные действия могут и не быть плохими только *потому, что* они им запрещаются, или не быть хорошими только *потому, что* они им предписываются, однако вероятно, что эти действия могли быть запрещены, *потому что* они плохи для нас, или предписаны, *потому что* они полезны нам по своей собственной природе, если взвесить все обстоятельства. И это убеждение, кому бы я ни был им обязан — провидению, или ангелу-хранителю, или случайному благоприятному стечению обстоятельств, или всему этому вместе, сохранило меня в эти опасные годы юности в полных риска положениях, в которые я иногда попадал среди чужестранцев, вдали от надзора и советов моего отца, несмотря на преднамеренную и грубую безнравственность и несправедливость, которых можно было бы ожидать, поскольку у меня отсутствовало религиозное чувство. Я говорю «преднамеренную», потому что те случаи, о которых я упоминал, заключали в себе какую-то *неизбежность*, обусловленную моей молодостью, неопытностью или мошенничеством других. Следовательно, я вступал в жизнь со сносным характером, я оценил это должным образом и решил сохранить его...

В религиозном отношении я был воспитан в пресвитерианском духе; но хотя одни догмы этого вероисповедания, такие, как вечные божественные законы,

предопределение одних людей к спасению, а других — к осуждению и т. д., казались мне неразумными, другие сомнительными и я рано перестал посещать собрания секты, сделав воскресенье днем занятий, однако я никогда не утрачивал некоторых религиозных принципов. Так, я никогда не сомневался в бытии бога, в том, что он создал мир и правит им с помощью провидения; что самое угодное служение богу — это делать добро людям; что наши души бессмертны и что все преступления будут наказаны, а добродетель вознаграждена здесь или в загробном мире. Эти принципы я считал сущностью всякой религии. Находя их во всех имевшихся в нашей стране вероисповеданиях, я уважал их все, хотя в разной степени, так как находил, что в них примешиваются другие положения, которые отнюдь не имеют целью внушать нравственность, содействовать ей или утверждать ее и служат главным образом тому, чтобы разделять нас и сеять между нами вражду. Это уважение ко всем религиям, при убеждении, что даже худшие из них оказывают некоторое хорошее воздействие, побудило меня избегать всяких рассуждений, которые могли бы ослабить приверженность другого человека к его религии. Так как население нашей области непрестанно возрастало, то постоянно возникала потребность в новых местах богослужения, которые сооружались на добровольные пожертвования, и я никогда не отказывался вносить свою лепту, все равно для какой секты.

Хотя я сам редко посещал богослужения, я все же считал их уместными и полезными, если только они правильно проводятся. Поэтому я регулярно делал свой ежегодный взнос в пользу единственного пресвитерианского священника или религиозного собрания в Филадельфии. Он иногда заходил ко мне и приглашал меня посещать его богослужения; время от времени я исполнял его желание — примерно в одно воскресенье из пяти. Если бы я находил его хорошим проповедником, то я, может быть, и продолжал бы посещать эти собрания, несмотря на то что мне приходилось жертвовать для этого воскресным досугом, предназначенным для занятий. Но его проповеди по большей части посвяща-

лись либо полемике, либо объяснению частных догматов нашей секты; все они казались мне очень сухими, неинтересными и непоучительными, поскольку они не предлагали и не внушали ни одного морального принципа; их цель, кажется, состояла скорее в том, чтобы сделать нас пресвитерианами, чем в том, чтобы сделать нас хорошими гражданами.

Наконец, он взял для темы своей проповеди следующий стих из четвертой главы послания к филиппийцам: «Наконец, братия мои, что̀ только истинно, честно, что̀ справедливо, что́ чисто, что̀ любезно, что̀ достославно, что́ только добродетель и похвала, о том помышляйте». И я думал, что в проповеди на такую тему он не сможет не коснуться морали. Но он ограничился только пятью пунктами, которые будто бы апостол имел в виду: 1) соблюдение святости воскресного дня; 2) усердное чтение Священного писания; 3) посещение в должное время богослужений; 4) принятие таинств; 5) проявление должного уважения к священникам. Все это, возможно, было хорошо, но, так как это было совсем не то, чего я ожидал от проповеди на эту тему, я потерял надежду услышать об этом из какой-нибудь другой проповеди, испытал досаду и больше не посещал его проповедей. За несколько лет до этого (в 1728 г.) я составил маленькую литургию или своего рода молитву для собственного употребления, озаглавленную «Предметы веры и действия религии». Я вновь стал ее употреблять и не ходил больше на религиозные собрания. Возможно, что мое поведение заслуживает порицания, но я оставляю этот [факт], не пытаясь приводить каких-либо извинений; цель моя состоит в том, чтобы изложить факты, а не в том, чтобы их оправдывать.

Приблизительно в это время я замыслил смелый и трудный план достижения морального совершенства. Я хотел жить, не совершая никаких ошибок, одолеть все, к чему могли меня толкнуть естественные склонности, привычки или общество. Так как я знал или думал, что знал, что̀ хорошо и что̀ плохо, то я не видел причины, почему бы мне не следовать хорошему и не избегать плохого. Но вскоре я обнаружил, что я поста-

вил перед собой гораздо более трудную задачу, чем предполагал вначале. В то время как мое внимание было занято тем, как бы избежать одной ошибки, я часто неожиданно совершал другую; укоренившаяся привычка, пользуясь моей невнимательностью, брала верх; склонность оказывалась иногда сильнее разума. Наконец, я пришел к выводу, что чисто теоретического убеждения в том, что для нас самих лучше всего быть совершенно добродетельными, недостаточно, чтобы предохранить нас от промахов, и, пока мы не уверены в том, что наше поведение постоянно и неизменно нравственное, мы должны искоренить в себе противные ему привычки и приобрести и укрепить хорошие привычки. Для этой цели я испробовал следующий метод.

В различных перечнях моральных добродетелей, которые я встречал в прочитанных мною книгах, я находил большее или меньшее их число, так как различные писатели объединяли большее или меньшее число идей под одним и тем же названием. Например, сдержанность некоторые сводили только к умеренности в еде и питье, другие же расширяли это понятие до ограничения всякого удовольствия, влечения, склонности или страсти, телесной или духовной, даже скупости и честолюбия. Я решил использовать больше названий для меньшего числа идей, связанных с каждым названием, а не наоборот — немного названий для большего числа идей, и я обозначил тринадцатью названиями все те добродетели, которые казались мне в то время необходимыми или желательными, присовокупив к каждому названию краткое наставление, которое показывало, какой смысл я вкладываю в него.

Вот названия добродетелей с их наставлениями:

1. *Умеренность.*— Не ешь до одури, не пей до опьянения.

2. *Молчаливость.*— Говори только то, что может принести пользу другим или тебе самому; избегай пустых разговоров.

3. *Соблюдение порядка.*— Пусть каждая твоя вещь имеет свое место; каждое дело делай вовремя.

4. *Решимость.*— Твердо выполняй то, что ты должен сделать; непременно выполняй то, что решил сделать.

5. *Бережливость.*— Трать деньги только на то, что приносит пользу другим или тебе самому, то есть не будь расточительным.

6. *Прилежание.*— Не теряй времени попусту; будь всегда занятым чем-то полезным; отказывайся от всех ненужных действий.

7. *Искренность.*— Не обманывай, имей чистые и справедливые мысли; в разговоре также придерживайся этого правила.

8. *Справедливость.* — Не причиняй никому вреда несправедливыми действиями или упущением возможности делать добрые дела, совершать которые — твой долг.

9. *Сдержанность.*— Избегай крайности; сдерживай, насколько ты считаешь это уместным, чувство обиды от несправедливости.

10. *Чистоплотность.*— Держи свое тело в чистоте; соблюдай опрятность в одежде и в жилище.

11. *Спокойствие.*— Не волнуйся по пустякам и по поводу обычных или неизбежных событий.

12. *Целомудрие.*— Совокупляйся не часто, только ради здоровья или произведения потомства, никогда не делай этого до отупения, истощения или в ущерб своей или чужой репутации.

13. *Смирение.*— Подражай Иисусу и Сократу.

Я хотел приобрести *привычку* ко всем этим добродетелям; с этой целью я решил не разбрасываться в погоне за всеми сразу, а в течение определенного времени сосредоточивать внимание только на одной добродетели; когда же я ею овладею, переходить к другой и так далее, пока, наконец, не приобрету все тринадцать. А так как одни из них облегчают приобретение других, то я расположил все добродетели в том порядке, в каком они перечислены выше. На первом месте я поставил умеренность, так как она способствует приобретению хладнокровия и ясности ума, столь необходимых там, где требуется непрестанная бдительность и защита от неослабной притягательной силы привычек и постоянных соблазнов. После приобретения и укоренения этого навыка легче приобрести молчаливость. Совершенствуясь в добродетелях, я в то же время стремился

приобретать знания и, считая, что в беседе полезнее слушать других, чем говорить самому, хотел изжить в себе привычку к пустословию, каламбурам и остротам, которая делала меня желанным гостем лишь в обществе бездельников. Поэтому я *молчаливость* поставил на второе место. Я надеялся, что приобретение этой и следующей добродетели — *соблюдения порядка* — позволит мне выделить больше времени и для осуществления моего проекта [самоусовершенствования], и для моих занятий. *Решимость,* став привычкой, будет поддерживать меня в стремлении приобрести все дальнейшие добродетели; *бережливость* и *прилежание* освободят меня от долгов и обеспечат мне богатство и независимость, что в свою очередь облегчит приобретение навыков *искренности, справедливости* и т. д. Сознавая, в соответствии с советом Пифагора, высказанным в его «Золотых стихах», необходимость ежедневной самопроверки, я придумал следующий метод для его проведения.

Я завел книжечку, в которой выделил для каждой добродетели по странице. Каждую страницу я разлиновал красными чернилами так, что получилось семь столбиков — по числу дней недели; каждый столбик отмечался начальными буквами соответствующего дня недели. Затем я провел тринадцать горизонтальных красных линий и обозначил начало каждой строки начальными буквами названия одной из добродетелей. Таким образом, на каждой строке в соответствующем столбике я мог по надлежащей проверке отмечать черным крестиком каждый случай нарушения соответствующей добродетели в течение дня.

Я решил уделять в течение недели основное внимание каждой из этих добродетелей в указанной последовательности. Таким образом, в первую неделю моя главная забота состояла в том, чтобы избегать малейшего нарушения умеренности; другие же добродетели оставлялись на волю случая, я только отмечал каждый вечер промахи, сделанные в течение дня. Если на протяжении первой недели мне удавалось сохранить первую строку, отмеченную буквой У., чистой от крестиков, я считал, что навык в этой добродетели настолько укре-

Образец страницы

Умеренность

Не есть до одури; не пить до опьянения

	Воскр.	Пон.	Вт.	Ср.	Четв.	Пятн.	Субб.
Умерен.							
Молч.	×	×		×		×	
Собл. пор.	×	×			×	×	×
Реш.		×				×	
Бер.		×				×	
Прил.			×				
Искр.							
Спр.							
Сд.							
Чист.							
Спок.							
Цел.							
См.							

пился, а противоположность его настолько ослаблена, что я могу отважиться расширить свое внимание и включить в его сферу ближайшую добродетель, чтобы в течение следующей недели иметь свободными от крестиков обе строчки. Продолжая так вплоть до последней добродетели, я мог проделать полный курс в течение тринадцати недель, а за год пройти четыре таких курса. Я решил поступать подобно человеку, который, желая выполоть свой огород, не пытается сразу вырвать всю сорную траву, что превосходило бы его возможности и силы, а трудится только на одной грядке и переходит ко второй лишь после того, как очистит первую. Так и я надеялся, что, постепенно очищая от крестиков строки своей книжечки, я с удовольствием увижу на ее страницах свои успехи в приобретении добродетелей и наконец по прошествии нескольких курсов буду иметь счастье увидеть после тринадцатинедельной ежедневной самопроверки чистую книжечку.

Моя книжечка имела три эпиграфа: во-первых, следующие строки из «Катона» Аддисона:

> Я знаю, если высшая над нами сила есть
> (О том, что есть она, природа вопиет
> Во всех своих делах), то ей добро угодно,
> И счастье — тех удел, кто ей угоден [21].

Во-вторых, из Цицерона:

> «O vitae philosophia dux! O virtutum indagatrix expultrixque vitiorum! Unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati est anteponendus» [22].

Третий эпиграф был из притч Соломоновых, где говорится о мудрости или добродетели:

> «Долгоденствие в правой руке ее, а в левой у нее богатство и слава. Пути ее — пути приятные, и все стези ее мирные» (III, 16, 17).

Считая бога источником мудрости, я полагал, что будет правильно и необходимо испросить его помощи для достижения мудрости; с этой целью я составил следующую краткую молитву, которую поместил перед своими таблицами самопроверки, чтобы читать ее ежедневно:

«О всемогущая благость! Щедрый отец! Милосердный наставник! Приумножь во мне мудрость, которая откроет мне мое истинное благо. Укрепи мою решимость исполнять то, что предписывает мудрость. Прими добро, которое я делаю другим твоим детям,— только это могу я принести тебе в благодарность за твои постоянные милости ко мне».

Я использовал также иногда краткую молитву, которую нашел в поэмах Томсона:

> Света и жизни отец, ты всевышнее благо!
> О, научи меня, что́ есть добро, научи меня сам!
> От безрассудства, пороков, тщеславия душу спаси!
> От низких желаний избавь и душу мою ты наполни
> Знанием, миром душевным и добродетелью чистой,
> Неувядаемым, вечным, священным блаженством! [23]

Правило соблюдения порядка требовало, чтобы каждому делу было отведено определенное время. Поэтому одна страница моей книжечки содержала следующее расписание занятий в течение суток:

[Расписание]

	Часы	
Утро.	5	Встать, умыться и помолиться всемогущему богу. Придумать, чем буду заниматься сегодня, и принять решения на день; продолжить текущие занятия. Завтрак.
Вопрос: что я сделаю сегодня хорошего?	6	
	7	
	8	
	9	
	10	Работа.
	11	
Полдень.	12	Читать или просматривать счета.
	1	Обед.
	2	
	3	
Послеобеденное время.	4	Работа.
	5	
Вечер.		
Вопрос: что я сделал хорошего за день?	6	Привести все в порядок. Ужин. Музыка, развлечение или беседа. Продумать истекший день.
	7	
	8	
	9	
Ночь.	10	
	11	
	12	Сон.
	1	
	2	
	3	
	4	

Я приступил к выполнению этого плана самопроверки и осуществлял его со случайными перерывами в течение некоторого времени...

Могут заметить, что, хотя мой план и не обходит полностью вопросов религии, в нем, однако, нет догматов, присущих тому или иному вероучению. Я сознательно избегал их. Дело в том, что, намереваясь когда-нибудь обнародовать свой метод, в полезности и достоинстве которого я был глубоко убежден, считая, что он может быть пригодным для людей всех вероисповеданий, я хотел избежать всего, что могло бы настроить против моего метода какую бы то ни было секту, какие бы то ни было предрассудки. Я предполагал написать небольшое разъяснение к каждой добродетели, в котором показал бы преимущества обладания ею, а также то зло, которое несет противоположный ей порок. Я хотел назвать эту книгу «Искусством добродетели»; в этом состояло бы ее отличие от простых призывов быть добродетельным, ибо такого рода призывы ничему не учат и не указывают никаких способов. Они подобны человеку из послания апостола Иакова (II, 15, 16), сострадательному только на словах, который не указывает раздетым и голодным, как и где они могут достать пищу и одежду, а только призывает их быть сытыми и одетыми.

Но мое намерение написать и издать это разъяснение так и не осуществилось. Время от времени я, правда, записывал мнения, рассуждения и т. д., чтобы использовать их в этой работе; некоторые из них сохранились у меня до сих пор; но я все время откладывал его издание, так как мое внимание постоянно было поглощено другими делами: в молодости — личными, позднее — общественными. Дело в том, что я связывал этот труд с великим и обширным проектом, осуществление которого потребовало бы от меня полной отдачи. Непредвиденные дела, следовавшие одно за другим, помешали мне это сделать, и мой замысел так и остался невыполненным.

В этом труде я хотел объяснить и развить следующую мысль: *порочные деяния не потому вредны, что они запрещены, они именно потому запрещены, что*

вредны, причем это объяснение я построил, исходя исключительно из природы человека; следовательно, каждый должен быть заинтересован в том, чтобы быть добродетельным, если он желает быть счастливым даже в этом мире; и (поскольку в мире всегда найдется много богатых торговцев, знатных людей, государств, правителей, нуждающихся в честных исполнителях, а честных людей очень мало) я хотел бы попытаться убедить молодых людей, что нет более благоприятных качеств, которые обеспечили бы счастье бедному человеку, чем честность и искренность...

Я упомянул выше *о великом и обширном проекте,* который я задумал; мне кажется уместным дать здесь некоторое представление о его характере и целях. Его первый набросок дан в следующей небольшой, случайно сохранившейся записи:

«Замечания, сделанные при чтении истории, в библиотеке. 9 мая 1731 года.

Великие мировые события, войны, революции и т. д. совершаются и ведутся партиями.

Взгляды этих партий определяются их текущими общими интересами или тем, что они принимают за таковые.

Различие взглядов этих различных партий вызывает всю неразбериху.

В то время как партия осуществляет общие цели, каждый человек преследует свои особые, частные интересы.

Как только партия достигает своей основной цели, каждый ее член начинает заботиться о своих частных интересах; тем самым он вступает в противоречие с другими, и в партии происходит раскол, что вызывает еще большую неразбериху.

Среди тех, кто занимается общественными делами, лишь немногие думают только о благе своей страны, что́ бы они при этом ни говорили; и, хотя их действия приносят подлинное благо их стране, однако люди вначале не отделяли свои интересы от интересов их страны, поэтому они действовали не из принципа благотворительности.

Еще меньшее число людей руководствуется в общественных делах благом всего человечества.

На основании всего этого мне представляется необходимым создание Объединенной партии добродетели: все добродетельные и добрые люди всех народов должны объединиться в постоянную организацию, руководствующуюся благими и мудрыми правилами, которым, вероятно, эти добрые и мудрые люди будут более единодушно подчиняться, чем обычные граждане подчиняются общим законам.

Я думаю, что всякий, кто попытается правильно и хорошо исполнить это, не может не угодить богу и не добиться успеха».

Обдумывая этот проект, который я предполагал осуществить в будущем, когда обстоятельства позволят мне располагать необходимым досугом, я записывал время от времени на листках бумаги мысли, приходившие мне в голову по этому поводу. Большинство этих листков потеряно, но я нашел один, с записью того, что я считал сущностью моего вероучения, содержащего, как я думал, основные положения всех известных религий и свободного от всего, что могло бы шокировать исповедующих какую-нибудь определенную религию, а именно:

«Существует один бог, который сотворил все.

Он управляет миром с помощью провидения.

Его следует почитать с помощью поклонения, благословения, молитвы и благодарения.

Но самое угодное служение богу — это делать добро людям.

Душа бессмертна.

Бог непременно вознаградит добродетель и накажет порок либо здесь, либо в загробной жизни».

Согласно моим тогдашним представлениям, эта организация должна возникнуть и начать распространяться в первую очередь среди молодых и одиноких людей; для вступления в нее каждый желающий должен не только заявить, что он принимает это вероучение, но и пройти по уже описанному мною образцу тринадцатинедельное испытание и иметь навык в добродетелях; существование такого общества следует держать в тай-

не, пока оно не станет значительным, чтобы предотвратить просьбы о приеме со стороны недостойных лиц; но все члены должны искать среди своих знакомых способных, благонамеренных молодых людей, которым можно будет постепенно, с соблюдением необходимой предосторожности, сообщить план организации. Члены обязаны давать советы, оказывать друг другу помощь и поддержку к выгоде и преуспеянию в жизни и в работе. Для отличия [от прочих организаций] мы должны называться Обществом свободных и спокойных — свободных, так как постоянным упражнением в добродетели и приобретением навыка в ней мы станем свободны от господства порока, а также, между прочим, и потому, что благодаря трудолюбию и бережливости мы станем свободны от долгов, которые делают человека зависимым от заимодавцев и как бы отдают его им в рабство.

Вот что я могу вспомнить сейчас об этом проекте. Помню также, что я сообщил его частично двум молодым людям, которые отнеслись к нему с энтузиазмом, но вследствие моих стесненных обстоятельств и необходимости уделять все внимание работе я должен был отложить на некоторое время осуществление своего проекта; затем разнообразные занятия, общественные и личные, вновь и вновь заставляли меня откладывать его. Так проходило время, пока, наконец, у меня не осталось ни сил, ни энергии, необходимых для такого начинания. Тем не менее я до сих пор думаю, что это был вполне осуществимый план, который мог бы оказаться весьма полезным, воспитав многих добрых граждан. Меня не останавливала кажущаяся грандиозность этого начинания, так как я всегда считал, что один мало-мальски способный человек может произвести большие перемены и совершить великие дела в мире, если он предварительно составит хороший план и, отказавшись от всех развлечений или других занятий, которые могут его отвлечь, приложит все усилия для выполнения этого плана...

КЕДВАЛЛАДЕР КОЛДЕН

ПРИНЦИПЫ ДЕЙСТВИЯ МАТЕРИИ; ПРИТЯЖЕНИЕ ТЕЛ И ДВИЖЕНИЕ ПЛАНЕТ, ОБЪЯСНЕННЫЕ ИЗ ЭТИХ ПРИНЦИПОВ

О ПРИНЦИПАХ ДЕЙСТВИЯ МАТЕРИИ

Раздел I

О существенных свойствах и различиях вещей

1. У нас нет знания о субстанциях, или о чем-либо сущем, или о какой-либо вещи, отделенного от действия этой вещи или этого сущего. Все наше знание о вещах состоит в восприятии способности, или силы, или свойства, или способа действия этой вещи, т. е. действия этой вещи на наши чувства или воздействия ее на некоторую другую вещь, оказывающую влияние на наши чувства или служащую их объектом, а также в восприятии отношений или соотношений этих действий. В самом деле, если какая-либо вещь не вызывает изменений в наших чувствах, то мы не можем познать, что эта вещь существует: любое следствие должно быть вызвано какой-либо причиной или каким-либо действием.

2. Каждая вещь, которую мы знаем, есть агент (agent), или имеет действующую силу, так как мы ничего не знаем о вещи, кроме ее действия и следствий этого действия. Когда вещь перестает действовать, она как бы исчезает для нас: мы не можем иметь никакой идеи о ее существовании. Любая вещь, которая оказывает воздействие на другую вещь или вызывает в ней изменение, должна быть либо наделена собственной способностью, или силой, либо ее действие должно быть следствием некоторой другой причины, и, стало быть, она не первоначальный агент; здесь же я рассматриваю только первоначальные агенты, а таковые должны непрерывно проявлять свою энергию. Ибо было бы про-

тиворечием в понятии, если бы какая-либо вещь могла препятствовать или оказывать сопротивление своей собственной энергии; следовательно, каждая вещь, проявляющая свою собственную силу, должна непрерывно действовать. Если что-то мешает ее действиям, то это может быть лишь бо́льшая или равная ей противоположная способность, или сила, действующая одновременно с ней, ввиду чего действие этой вещи прекращается или перестает оказывать какое-либо влияние, хотя она и продолжает проявлять свою силу.

3. Если идея или понятие, вызываемое в нас действием какой-либо вещи, таково, что мы в то же время воспринимаем, что сама вещь, наделенная этой способностью действовать, должна иметь некоторую форму или что она может быть разделена на части, так что ее способность, или сила, может возрасти от прибавления частей или уменьшиться после отнятия частей, то она представляется имеющей некоторое количество. И каждая вещь, которая представляется имеющей некоторое количество, обычно называется *материей*.

4. Но если действие вещи не воспринимается нами так, что она есть количество, или имеет какую-то форму, или состоит из частей, или что ее сила или действие может возрасти от прибавления частей или уменьшиться после отнятия частей, то такая вещь обычно называется *нематериальной* субстанцией, или *духом*.

5. Теперь, исходя из такого способа рассмотрения вещей, я надеюсь показать, что мы можем иметь такую же ясную и отчетливую идею или понятие о духе, какую мы имеем о материи, и что все трудности или нелепости, в которые многие впадали, возникают из-за ошибки в понятиях о способности, или силе, энергии, или способе действия, и о том, что́ обычно называется свойствами или качествами вещей, или из-за путаницы вследствие употребления различных слов или терминов для обозначения вещей, которые сами по себе не различны. Свойство, или качество, вещи есть не что иное, как действие этой вещи, и различные качества или свойства вещи есть не что иное, как различные действия или способы действия этой вещи. Ведь идея или понятие о свойстве или качестве какой-либо вещи мо-

гут быть вызваны у нас только действием этой вещи: иначе пришлось бы предположить, что имеется следствие без причины и что можно представить себе причину без действия. Поэтому

6. Различия вещей (по крайней мере настолько, насколько мы можем знать) состоят в их различных действиях или различном способе действия. И если действия некоторых вещей таковы, что мы с очевидностью воспринимаем, что они не могут происходить от одной и той же способности, или силы, или ее разновидности, то про такие вещи говорят, что они по своей *природе* различны или *существенно* различны. Сущность вещей или субстанций, поскольку мы можем обнаружить ее, состоит в способности, или силе, или способе действия этих вещей.

Остается теперь прежде всего рассмотреть некоторые силы тех вещей, кои мы представляем себе состоящими из какого-то количества и обычно называем материей. После этого могут быть рассмотрены действия нематериальных сил, или мыслящих существ.

Раздел II

О силе сопротивления или vis inertiae г-на Исаака Ньютона

1. Наиболее очевидное свойство или качество вещей, которое служит объектом наших чувств или воздействует на них, то, благодаря которому они сопротивляются или воздействуют на наше чувство осязания. Оно называется иногда осязаемым (tangible) качеством вещей. Как способность, или сила, оно впервые было рассмотрено г-ном Исааком Ньютоном под именем vis inertiae, или той силы, посредством которой любая вещь сопротивляется или противится каким-либо изменениям состояния, в котором вещь находится. И поскольку эта сила наблюдается повсюду, ее обычно считают неизменным существенным свойством всякой материи.

2. О том, что это реальная, или положительная, сила, свидетельствует способ ее проявления, который мы

ясно и постоянно наблюдаем. Прежде всего следует отметить, что эта сила иногда больше, иногда меньше. Она может возрасти от прибавления большей силы или большего числа частей и может быть уменьшена после отнятия части: например, шар в двадцать фунтов сопротивляется с большей силой, чем шар в десять фунтов или в один фунт. Но просто негативная сила, или пассивная сила, как некоторые называют ее, т. е. недеятельная сила, не может быть ни увеличена, ни уменьшена, поэтому она есть отрицание всякой способности и действия и в действительности есть нечто *не-сущее*. Далее, вещь или сущее, которые проявляют эту силу, в самом деле суть агенты или способности, принципы действия которых сами по себе независимы от силы или действия всякой другой вещи, потому что их сила проявляется в противодействии и уменьшении силы и действия всякой другой вещи. И поэтому они не могут получить свою силу и действие от того, чему они противятся и сопротивляются.

3. В понятие о действии этой силы не входит ничего из принадлежащего движению. Ибо при движении действие направлено из одной точки в другую, и его сила или действие проявляются только в одном направлении. Оно не имеет силы, действующей в противоположном направлении или каком-либо другом направлении, кроме одного. Если поэтому в действии сопротивления или силе инерции имелся бы какой-либо вид движения, оно сопротивлялось бы движению только в том случае, если бы их направления были противоположными, и не могло бы сопротивляться, если бы они направлялись к одной и той же точке. Но сопротивляющаяся сила противится движению во всех направлениях одинаково, и поэтому мы не можем представить себе в действии сопротивления что-либо относящееся к движению. Эта сила одинаково сопротивляется движению, будет ли она приведена в движение какой-либо другой силой или находиться в состоянии покоя. В самом деле, если две величины сопротивляющейся материи или силы приводятся в движение и одна из них больше или сопротивляется больше, чем другая, когда обе находятся в состоянии покоя, то величина,

которая сопротивляется больше в состоянии покоя, будет так же сопротивляться больше и при движении. Из постоянных наблюдений очевидно, что движение никоим образом не увеличивает и не уменьшает силу или действие сопротивления и, следовательно, эта сила не состоит в движении.

4. Вещь, субстанция, или сущее, наделенные силой сопротивления, или силой инерции, суть агенты, осуществляющие определенный вид действия. Вследствие этого они пребывают в данном своем состоянии и сопротивляются или уменьшают действие любого другого агента, который может изменить это состояние. Они проявляют свою силу во всех направлениях одинаково и свойственным им способом, отличным от всех других природных агентов или сил.

5. Сила и действие столь существенны для понятия сопротивления, что их отрицание необходимо содержит в себе противоречие. В самом деле, сила сопротивления либо что-то делает, либо ничего не делает. Если она что-то делает, то она действует, если она ничего не делает, то она, в противоречие с тем, что предположено, не оказывает сопротивления. Вот почему положение о том, что сопротивление есть действие, может быть отнесено к самоочевидным максимам, которые нельзя отрицать, ибо это было бы нелепо.

6. Несмотря на это, мы до такой степени привыкли с детства присоединять к идее о любом действии [понятие] движения, что нам трудно представить себе какой-либо вид действия без него. Достаточно, однако, немного поразмыслить, чтобы обнаружить, что это происходит из-за ошибочного соединения таких идей, которые не должны быть соединены вместе. Когда человек мыслит, он, несомненно, что-то делает; стало быть, мышление есть действие, вид действия. Но это действие нельзя представлять себе ни как движение, ни как сопротивление; это особое действие, отличное от всех других видов действия.

7. Рассуждение такого рода, однако, некоторые не считают достаточным, пока не будет объяснен modus, или способ, действия сопротивляющейся силы, иначе, говорят они, слова *сопротивляющаяся сила* суть слова,

не имеющие смысла, и обозначают не более как скрытое качество — обманчивое или ловкое прикрытие нашего невежества. В данном случае необходимо заметить, что, хотя я и не могу объяснить, каким способом я мыслю, однако, надеюсь, никто не будет отрицать, что я мыслю. Но скажу больше: мы не можем объяснить действие какой бы то ни было простой силы, не можем объяснить действие движения, хотя ни один человек не сомневается в своем знании о том, что движение происходит. Когда движущая сила приводит некоторое количество материи в движение, какое понятие имеем мы о способе ее действия? Если скажут, что она толкает ту вещь, которую она движет, или давит на нее, то я должен вновь спросить: какую идею имеем мы о толчке или давлении, отличную от идеи движения? Имеем ли мы какую-либо другую идею, кроме идеи о том, что движущаяся вещь сообщает действие движения той вещи, которую она толкает, давит или приводит в движение? Пока действие движения не будет объяснено через некоторое действие, отличное от движения, я позволю себе сказать, что мы имеем столь же ясное и отчетливое понятие о способе действия при сопротивлении, как и о способе действия при движении; это значит, что сопротивляющаяся вещь сообщает свое действие той вещи, на которую она действует. Мы имеем идеи только о действии, и все идеи возникают из сообщения некоторого вида действия мыслящему существу. Простые идеи возникают из действия простых сил, а сложные идеи — из сочетания действий нескольких простых сил. Ни одна простая идея не может быть объяснена. Слепой не может дать определение или объяснение идеи цветов, а глухой — идеи звуков. Объяснить сложные идеи — значит показать, из каких простых идей они составлены.

8. Обычно делают вывод, что сила сопротивления пропорциональна количеству материи, или сопротивляющейся вещи, потому что большее количество сопротивляющейся материи требует большей силы, чтобы быть приведенным в движение. Но необходимо заметить, что имеются два способа рассмотрения силы сопротивления как количества, а именно как количества

протяжения или объема и как количества силы. Когда мы говорим, что две силы, производящие одно и то же действие, равны, мы имеем в виду только количество силы. Но два количества, различающиеся своим объемом, могут иметь одну и ту же силу. Могут быть поэтому различные виды этой сопротивляющейся материи, в которых соотношения их сил и их объема могут быть различны. И поскольку этих различных соотношений может быть бесконечно много, различные виды сопротивляющейся материи могут быть бесконечно различны. Опыт, устанавливающий, что силы двух различных агентов равны, этим не устанавливает, что их объем также равен. Абсолютная сила любого количества сопротивляющейся материи может быть поэтому составлена из степеней сопротивления, которыми наделена каждая частица, и из количества или числа частиц.

После открытия г-ном Исааком Ньютоном бесконечно различных видов света можно считать, что имеется столько же различных видов сопротивляющейся материи. И если это так, то мы надеемся, что может быть открыт метод для доказательства этого. До открытия г-на Исаака свет вообще считали однородным, однако он столь ясно доказал противоположное, что никто не может сомневаться в том, что свет состоит из бесконечного множества видов. Мог ли кто-либо вообразить, что это открытие, которое свело на нет все тщательные исследования современных ему философов, было совершено с помощью такого простого и обычного приспособления, как треугольная стеклянная призма? Стекло и призмы использовались в течение многих веков, и за все это время никто не мог предположить, что возможно подобное открытие. Кто в таком случае может сказать, какие открытия будут сделаны, когда появится другой гений, подобный г-ну Исааку Ньютону?

9. Некоторые возражают, что никакую действующую силу нельзя представлять себе лишенной духовности (intelligence) или что все действующие силы, или агенты, должны сознавать свои собственные действия. Я не вижу необходимости соединять идею действия и идею духовности, так как это самостоятельные и различные идеи. Я ежедневно наблюдаю множество

действий, и при этом идея духовности необязательно связана с этими действиями. Те, кто видит необходимость такой связи, должны доказать ее, и, пока это не будет сделано, мы должны отложить дальнейшее рассмотрение этого возражения, пока не будет рассмотрена и объяснена природа мыслящих существ.

10. Из действия сопротивления мы получаем идею непроницаемости вещи, так как этому действию противится всякая другая вещь, из-за действия которой она, как предполагают, может быть проницаемой. И поскольку в идею сопротивления не входит движение или перемена места, никакая другая вещь не может быть проницаема сопротивляющейся силой. Сколь велика сила сопротивления в тех мельчайших частицах, из которых составлено любое количество сопротивляющейся материи, будет более ясно показано в дальнейшем.

Раздел III

О движении или о движущей силе

1. Мы ежедневно наблюдаем, что некоторые вещи движутся или перемещаются с одного места на другое: сила сопротивления настолько отлична от силы движения, что они никоим образом не могут быть восприняты как следствия одного и того же агента или одной и той же причины. Мы наблюдаем также, что некоторые вещи, находящиеся в движении, утрачивают свое движение; что одни и те же вещи или другие вещи, находящиеся в состоянии покоя, вновь приобретают движение и что вещи, движущиеся с небольшой скоростью, приобретают большую скорость. Это движение должно быть в таком случае либо вызвано некоторой силой или агентом, находящимся в самой движущейся вещи, либо быть результатом действия некоторой другой силы или агента. Эта другая вещь сама должна быть агентом и обладать существенной для нее силой движения, или она должна быть приведена в движение третьей вещью и т. д. Мы должны тогда остановиться, наконец, на чем-то таком, для чего сила движения существенна, или же мы должны допустить, что следствие может

быть вызвано без причины. Эта вещь, для которой движение существенно и которая движется благодаря своей собственной естественной силе, должна быть в таком случае агентом, содержащим свой деятельный принцип в самом себе. Когда мы видим, как от маленькой искры постепенно загорается большой город, может ли кто-нибудь представить себе, что во всех частях этого города, охваченного пламенем, имеется не больше движения, чем в маленькой искре, от которой возник пожар? Что в этом чудовищном огне имеется не больше силы или действия, чем в едва заметной искре, от которой, возможно, возник пожар? Если не предположить, что с материалом, из которого построен горящий город, смешано нечто такое, что в самом себе имеет силу движения, то придется лишь признать, что вся огромная сила действия или движения в горящем городе должна содержаться в маленькой искре, от которой возник пожар, ибо ничто не может дать того, чего оно не имеет. Точно так же, когда от маленькой искры воспламеняется некоторое количество пороха, отчего приводятся в движение тяжелейшие ядра, нельзя предположить, будто эта маленькая искра содержит в себе всю силу движения, обнаруживаемую по ее действию в порохе. Эти явления, как и бесконечное множество других, с очевидностью показывают, что некоторые вещи суть самодвижущиеся агенты, которые постоянно движутся, пока не будут остановлены превосходящей силой сопротивляющейся материи, и, как только сопротивляющаяся сила устранена, самодвижущаяся сила немедленно возобновляет свое движение.

2. Хотя из идеи, которую мы имеем о движении, очевидно, что оно может проявлять свою силу только в одном направлении, перемещаясь от одной точки к другой по прямой линии, однако для него одинаково возможны любые направления. Движение принимает одно направление, а не другое, или меняет свое направление только благодаря противодействию некоторой сопротивляющейся силы. Поэтому на открытом воздухе порох проявляет свою силу главным образом по направлению вверх, потому что в этом направлении он встречает наименьшее сопротивление. Но порох, заключен-

ный в пушку, встречает сопротивление во всех направлениях, кроме канала ствола, и поэтому проявляет свою силу в направлении канала ствола.

3. При рассмотрении движения в чистом виде, самого по себе, отвлекаясь от любых других сил или агентов, мы можем представить себе только степени быстроты, или скорости, с которой оно происходит, а также направления этого движения. Скорость — от самой быстрой до наименьшей, какую только мы можем вообразить себе,— можно разделить на любое число степеней, так что скорость можно рассматривать как составляющую некоторое количество. Но кроме этого мы можем представить себе движение или движущуюся вещь находящейся в определенных границах и, следовательно, имеющей некоторую форму или протяженность. Она может быть тогда разделена на части или частицы. И если одна частица, движущаяся с той или иной скоростью, имеет определенную силу, то две частицы должны иметь в два раза больше этой силы, движущейся с одной и той же скоростью, а три частицы — в три раза больше. Таким образом, абсолютная сила движущегося агента или вещи складывается из скорости и количества движущейся вещи.

4. Так как сила сопротивления и сила движения — сопротивляющееся движение и самодвижение — столь противоположны по своей природе, что невозможно представить их себе неотъемлемо присущими одной и той же вещи, то мы не должны приписывать эти в существе своем различные способы действия одному и тому же агенту. И так как мы не можем представить себе непроницаемость без сопротивления, то в нашем понятии о действии движения нет ничего, что требовало бы считать два количества движущейся вещи непроницаемыми одно в отношении другого, хотя, как выше было отмечено, из природы сопротивляющейся вещи следует, что сопротивляющаяся вещь и движущаяся вещь должны быть непроницаемы одна в отношении другой. Если в таком случае два количества или две частицы движущейся вещи, двигаясь в противоположном или различном направлениях, столкнутся друг с другом, они не только не смогут остановить движение

друг друга, но не смогут также изменить направление, в котором каждая из них движется. Ибо нельзя представить себе, что движение может остановить или уничтожить движение или изменить свое направление без сопротивления. Но сопротивление, как выше было доказано, не может содержаться в той же силе, что содержит движение, поскольку они противоречат друг другу.

5. Я понимаю, сколь трудно образовать правильные понятия о действии движущей силы отдельно от силы сопротивления, потому что мы обычно создаем свои идеи движения, исходя из сопротивляющейся материи, находящейся в движении. Чтобы устранить эти трудности, предположим, что встречаются два количества материи: одно — движущего агента, другое — сопротивляющегося. Что же произойдет? Если сила сопротивления больше, чем движущая сила, или равна ей, она приостановит действие движущей силы, и обе останутся в состоянии покоя. Сила или стремление к движению еще остается в движущей силе, но если движущая сила больше, чем сила сопротивления, то движущая сила потеряет только часть своего движения, и обе будут двигаться совместно с оставшейся силой движения или скоростью. Это становится составным количеством, наделенным и движением, и сопротивлением.

6. Предположим, с другой стороны, что это объединенное количество движущих и сопротивляющихся агентов каким-то образом разъединяется. Движущая материя сразу же после отделения от сопротивляющейся материи восстановит свое первоначальное действие движения или свое полное движение. А сопротивляющаяся материя будет продолжать свое движение прежним способом или с той же скоростью, которую она имела, будучи объединена с движущей материей. И продолжать движение она будет посредством своей силы сопротивления, ибо эта сила заключается в упорном пребывании в любом данном состоянии и в противодействии всем изменениям этого состояния. Так как степень скорости, с которой она движется, есть состояние, в котором каждая часть сопротивляющейся материи находится в данный момент, то сила, сопротивляю-

щаяся всяким изменениям или пребывающая в данном состоянии в двух различных количествах, движущихся с одной и той же скоростью, будет в каждом как бы несколькими количествами сопротивляющейся материи и в различных количествах, движущихся с различной скоростью, поскольку соответствующие скорости умножают свои количества сопротивляющейся материи. Эту силу г-н Исаак Ньютон назвал momentum, и он правильно отличает ее от движения или скорости, ибо это сложная, а не простая сила, и возникает она из объединенного действия агентов, существенно различных по своей природе и способу действия. Всякое количество сопротивляющейся материи, движимое благодаря сообщенному ей движению движущей силы, утрачивает полностью или частично свое движение, когда сталкивается с каким-либо другим количеством сопротивляющейся материи, и само никогда не возобновляет этого движения. Законы этого движения, сообщаемого сопротивляющейся материей, будучи самыми обычными для нашего наблюдения, хорошо описаны; законы же, согласно которым действуют первоначальные агенты, остаются еще малопонятными, хотя именно они составляют истинную причину всех феноменов, или явлений, природы и потому достойны быть предметом дальнейшего исследования. Я надеюсь в другом месте более подробно описать движущую силу и показать, что существует такого рода вещь, которая отлична от всех других вещей, воспринимаемых нашими чувствами. Я надеюсь показать, что так же как сила сопротивления есть истинный объект или причина нашего чувства осязания, так и движущая сила есть истинный объект или причина зрения. Иначе говоря, так же как осязаемые качества вещей возникают из силы сопротивления, так видимые качества возникают из движущей силы.

Раздел IV

Об упругой силе, или эфире

1. Ничто не может действовать там, где его нет, и поэтому ничто не может сообщить свое действие дру-

гой вещи, находящейся на некотором расстоянии от него, иначе как через посредствующую вещь, или medium, простирающийся от одной вещи к другой. Так, рука может сообщить действие шару, которого она не касается, только прибегая к помощи палки или другой вещи между рукой и шаром. Мы воспринимаем, что Солнце сообщает всем вращающимся вокруг него планетам некоторый вид действия, посредством которого они удерживаются на своих орбитах или притягиваются к нему. Подобным образом мы наблюдаем, что Земля сообщает находящимся на известном расстоянии от нее телам действие, посредством которого они притягиваются к ней. Должен быть в таком случае некоторый medium, некоторая посредствующая вещь, через которую Солнце и Земля сообщают действие другим вещам, находящимся на расстоянии от них. Это не может происходить через эманацию какого-то свойства, как некоторые воображают, потому что любой вид эманации предполагает движение от вещи, которая излучает свойство, к вещи, на которой это свойство проявляет свою силу. Однако нельзя представить себе, что движение, исходящее от одной вещи, может вызвать движение к другой вещи. Если мы в таком случае хотим исследовать причины, вызывающие некоторые феномены, или явления, природы, то становится необходимым раскрыть природу этого medium, через который вещи сообщают свое действие на расстоянии. Г-н Исаак Ньютон и другие философы назвали его эфиром, и все допускают существование такого рода вещи.

2. Итак, природа эфира состоит в том, чтобы принимать действие какой-либо вещи, с которой он соприкасается, и сообщать это же действие находящейся на расстоянии другой вещи, с которой он также соприкасается. Эфир принимает и сообщает действие на любом расстоянии, и любая точка эфира должна принять действие и отвечать на него или сообщать это действие, подобно тому как в момент, когда рука с помощью палки достигает шара, действие руки принимает каждая частица палки и сообщает его от одного конца к другому.

3. Так как эфир нельзя представить себе действующим или принимающим действие там, где его нет, каким бы малым ни было расстояние, то все отдельные части или точки эфира, которые воспринимают или сообщают действие, должны соприкасаться друг с другом; иначе говоря, не может быть ни малейшего расстояния между точками эфира. Это может показаться необязательным при сообщении движения, однако при сообщении любого другого действия, которое не имеет движения, необходимо, чтобы части соприкасались.

4. Следовательно, принимаемое действие — до наибольшего расстояния, на которое оно простирается,— должно быть в данный момент в каждой части или точке, на наибольшем расстоянии так же, как и на ближайшем. Как мы видим, движение, сообщаемое одному концу палки или любой другой вещи, части которой соприкасаются или не отделены одна от другой, сообщается в тот же момент от одного конца палки к другому, какова бы ни была ее длина.

5. Эфир принимает действие как сопротивляющейся, так и движущей материи и сообщает действие, которое он принимает, от каждой точки к каждой вещи, соприкасающейся с этой точкой, с помощью некоторого рода распространяющегося действия, исходящего во всех направлениях из каждой точки как центра. И сила распространения или противодействия в каждой точке всюду, где бы она ни наблюдалась, равна силе действия, сообщенного этой точке. Поскольку идея этой распространяющейся силы обычно берется от упругих тел, части которых, будучи сжаты какой-то силой, возвращаются в свое прежнее положение с силой, равной той, которая их сжала, эфир часто называют упругой жидкостью.

6. Так как эфир распространяется или отражает действие сопротивления во всех направлениях, как в направлении, противоположном тому, в котором он принял действие сопротивляющейся вещи, так и в этом же направлении, то они не могут оба действовать в один и тот же момент, потому что оба их действия являются сопротивляющимися и равными в этот момент

или разрушающими друг друга. Следовательно, они должны действовать попеременно, т. е., пока сопротивляющаяся сила действует, эфир принимает действие или пребывает в бездействии, а пока эфир действует, сопротивляющаяся сила пребывает в бездействии. Сходным образом ответное действие сопротивления, совершающееся в эфире, разрушает действие движения или бывает негативным по отношению к нему; движущаяся вещь также должна действовать попеременно, переходя от действия к бездействию и обратно. И так как непроницаемость есть лишь следствие или результат сопротивления, то эфир непроницаем, только когда он совершает ответное действие сопротивления, в другое время он проницаем для движущейся вещи, которая не имеет силы сопротивления. Это тщательно изучено г-ном Исааком Ньютоном в его «Оптике» в разделе о свете.

7. Теперь очевидно, что упругая, или распространяющаяся, сила эфира не может быть результатом действия сопротивляющегося агента, ибо вся сила сопротивляющегося агента проявляется в том, что он сохраняет себя в данном состоянии, идея же эта включает постоянное стремление к изменению путем некоторого рода распространения. А сопротивляющаяся сила проявляется в том, что она противодействует всякому движению, уменьшает его и сводит его на нет. Но благодаря своему ответному действию эта сила полностью сохраняет полученное ею движение и сообщает движение каждой окружающей ее вещи, распространяя принятое действие во всех направлениях. Никогда она не может быть результатом действия движущей силы, так как движущая сила проявляет свое действие только в одном направлении, а эта проявляет свое действие во всех направлениях из каждой точки. Стало быть, она должна быть силой, существенно отличающейся как от сопротивляющихся, так и от движущих агентов, ибо результат действия этой силы не может быть просто произведен ни каждым из них в отдельности, ни обоими вместе. Весь способ действия этой силы своеобразен и свойствен только ей, и все же она не осуществляет никакого действия без содействия других сил, при от-

сутствии или прекращении действия которых и она пребывает в бездействии. И хотя она никоим образом не получает свою силу распространения или отражения действия от какой-либо другой силы, однако она подражает способу действия каждой силы, действие которой она принимает.

8. Сопротивляющаяся сила негативна по отношению к каждой другой силе; так же как и движущая сила, она уменьшает упругую силу эфира, его отражающее и распространяющееся движение, поэтому в той степени, в какой действие сопротивления сообщается эфиру, в этой же степени уменьшается действие его распространяющегося или отражающего движения. Но движущая и упругая силы ни в коем случае не негативны по отношению друг к другу и не сопротивляются друг другу. Они ни в коем случае не уменьшают действия друг друга.

9. Упругая сила обычно приписывается форме частей, из которых составлено упругое тело. Полагают, что они спиральные пружины, подобные часовой пружине. Но мне непонятно, почему спиральная форма, или любая форма, или расположение частей какой-либо вещи могут придать ей какую бы то ни было силу, которой она прежде не имела. Обычное наблюдение показывает, что спираль из свинца столь же мало упруга, как и прямой стержень из свинца.

10. Хотя эта сила, посредством которой эфир распространяется или отражается и сообщает действие любой другой силе на любое расстояние, была названа г-ном Исааком Ньютоном и другими философами упругой, однако действие упругого эфира не следует представлять себе каким-то образом сходным с действием упругих тел, таких, например, как шар из слоновой кости; оно может быть понято только как своеобразное и свойственное только ему действие, которое можно объяснить сходством с действием всякой другой вещи или силы не в большей мере, чем действия сопротивления или мышления можно объяснить движением. Поэтому если бы кто-нибудь предположил, что эфир состоит из бесчисленного множества маленьких шариков (как бы из слоновой кости), части которых, будучи сжаты,

отталкиваются с той же силой, с какой они были сжаты, то у него не было бы того представления об упругом действии, которое я имею в виду. Действия всех этих первых начал, как и идея их, должны быть просты. Ни форма, ни части, ни число, ни нечто подобное составлению [частей] не могут быть включены в понятие об этих простых силах, потому что иначе они не могли бы быть простыми. В любом понятии о шаровидных частицах их следует представлять себе состоящими из частей, которые, будучи сжаты, стремятся вновь отделиться, и так как это нельзя представлять себе без движения, то такая упругая сила может отражать или продолжать только движение и никакое иное действие. Верно, что в машинах и подобных им агрегатах имеется какое-то составное действие, ни одна из частей которого не обособлена, и что благодаря этому машина или агрегат становится некоторым единством (или τὸ ἕν, как говорили греки), ибо ее сущность была бы разрушена делением и она не оставалась бы больше той же вещью. Но каждый легко поймет, что машина не может быть простым предметом, как и ее действия не могут быть простыми; она сочетание нескольких простых действий. Способ действия в машинах можно поэтому объяснить, раскрывая простые действия, из которых они составлены, но действия простых сил, как выше отмечалось, нельзя объяснить.

11. Так как эфир не имеет другого действия, кроме принимаемого им либо от сопротивляющейся силы, либо от движущей силы, и так как мы не имеем идеи какой-либо вещи, иначе как воспринимая ее действие, то мы должны представить себе эфир как количество, подобно тому как мы это делаем в отношении сопротивляющейся или движущейся материи, потому что он может принять бóльшую или меньшую степень силы или действия от сопротивляющегося или движущего агента, и, следовательно, его ответные действия, в которых и состоит свойственная только ему сила, могут быть бóльшими или меньшими. Если в таком случае количество составляет отличительную особенность материи, то эфир должен быть одним из ее видов.

12. Выше мы показали, что непроницаемость есть необходимое следствие сопротивления и что поэтому эфир в ответном действии сопротивляющейся силы также должен быть непроницаем. В таком случае можно возразить, что если эфир, таким образом, попеременно проницаем и непроницаем, то и сопротивляющаяся материя должна быть такой же, ибо, как было раньше показано, эта сопротивляющаяся материя осуществляет свое действие сопротивления попеременно. Однако если принять во внимание, что, пока сопротивляющаяся сила пребывает в бездействии, эфир осуществляет действие или ответное действие сопротивления, то любую движущуюся вещь, благодаря действию которой любая другая вещь только и может быть проницаемой, останавливает сопротивляющееся действие эфира, и движущаяся вещь может воздействовать на сопротивляющуюся материю или проникнуть через нее только тогда, когда она осуществляет действие сопротивления и, следовательно, никогда не может проходить или проникать через эфир. Можно возразить также, что мы не можем представить себе вещи различными, не представляя себе их в то же время занимающими различное пространство. В ответ на это я должен повторить то, что уже не раз было сказано раньше: у нас нет идей или понятий о самих субстанциях или вещах, у нас нет также понятия о том, каким образом субстанции или вещи осуществляют свои действия, наши идеи вызываются только действием вещей на наши чувства. Если в таком случае какая-либо вещь перестает действовать таким образом, что может противиться действию другой вещи, то нет ничего в нашем понятии, что препятствовало бы пребыванию обеих в одном месте. Точно так же мы могли бы правильно представить себе, что сопротивляющаяся вещь или сопротивляющаяся материя не может находиться вместе с другой вещью в одном и том же месте, потому что она противится действию любой другой вещи, посредством которой эта вещь может проникнуть в нее. В действии движения нет ничего, что могло бы уничтожить движение, а поэтому в понятии

движения — без присоединения к нему сопротивления — не содержится ничего, что показало бы, что два движущихся количества не могут быть в одном и том же месте. Имеются достаточные основания думать, исходя из явлений света, что одно количество света проницаемо для другого количества света или что лучи или частицы света взаимопроницаемы. Каждая мельчайшая частица непрозрачного тела отражает лучи света; расстояние между двумя точками, отражающими свет, меньше, чем можно различить с помощью лучшего микроскопа: должно быть около миллиона таких точек в квадратном дюйме. Каждая из них отражает лучи света во всех направлениях, и потому они должны пересекаться в бесчисленном количестве пунктов. Поэтому каждый дюйм большого отрезка пространства, например, имеет бесчисленное количество точек, отражающих пересекающие друг друга лучи света. Если в таком случае лучи или частицы света были бы непроницаемы друг для друга, то их движения должны были бы сталкиваться и противодействовать друг другу и изменять направление друг друга в бесчисленном количестве пунктов, ввиду чего должно было бы возникнуть такое смешение, что ничего нельзя было бы видеть отчетливо. Нужно также заметить, что, хотя бесконечное множество лучей исходит из всех точек большого зажигательного стекла и все они пересекаются в фокусе, ни один из них, однако, встречаясь таким образом и пересекаясь, не задерживает движения других и не изменяет его направления.

13. Все споры, происходящие между людьми, которые не преследуют никакой другой цели, кроме открытия истины, возникают из их ложных представлений о вещах: оттого, что наши идеи неправильные и несовершенные образы тех вещей, которые они, как мы предполагаем, представляют. Во всех случаях, когда доказательства, выдвигаемые обеими сторонами, осложнены такими трудностями, что мы не знаем, как выпутаться из них, очевидно, что мы не имеем совершенных понятий о вещах, о которых идет спор. К такого рода спорам относятся споры о *вакууме*, о том, может ли быть в природе какое-либо абсолютно пустое мес-

то. Если мы не можем иметь понятия об абсолютной пустоте, как можем мы утверждать, имеется ли она или нет; и какое понятие может иметь человек о месте, которое свободно от всякой вещи и о котором ничего нельзя утверждать? Мы не можем утверждать что-либо об этом, ибо тогда, когда мы что-то утверждаем, нечто должно существовать, и если этим нечто должна быть какая-то вещь, то эта вещь существует в этом пространстве, и пространство не пустое, что противоречит тому, что доказывается. Из сказанного ранее очевидно, что все части эфира соприкасающиеся и между ними нет пустого пространства, кроме тех случаев, когда их места занимает сопротивляющаяся материя, а если это так, то не может быть никакой пустоты. Г-н Исаак Ньютон и его последователи, напротив, полагают, что должна быть пустота, и основанием для этого считают то, что вся материя обладает силой инерции, или силой сопротивления. Если бы было так, то предположение о пустоте стало бы абсолютно необходимым, ибо без нее движение не могло бы быть. Если вся материя также наделена силой сопротивления, как предполагает сэр Исаак, то предположение о пустоте становится необходимым. Но если верно, как я, мне кажется, доказал, что имеются различные виды материи, что только один вид обладает силой сопротивления и что это (как станет ясным после небольшого размышления) свойственно самой меньшей части Вселенной, то все трудности, связанные с предположением о том, что пространство повсеместно заполнено, исчезают.

14. Из всего сказанного выше вытекает, что описанные нами виды материи суть агенты, или действующие начала, что каждый имеет свойственную только ему силу, отличающуюся от других по своей сущности и способу действия. Имеются ли еще какие-либо виды материи — это не легко установить, хотя большинство древних сходятся во мнении об их числе. В том, что эти три [1] существенно различаются между собой, я сомневаться не могу. Если же должен быть какой-либо другой вид материи, он также должен быть деятельным началом. На этом основании некоторые древние философы утверждали, что вся природа живая, т. е. вся

природа деятельна. Если попытаться описать материю помимо силы или действия, то все описание будет состоять из отрицаний, иначе говоря, оно будет описывать *ничто*. Из этого со всей несомненностью следует, что ничто, или небытие, нигде не существует. Слово *материя*, когда оно представляет просто пассивное сущее, не имеющее ни силы, ни действия, ни свойства, синонимично слову *ничто*. Возможно, что химики имеют ту же цель, что и я, когда устанавливают три начала: *соль, серу* и *ртуть*. Под солью они могут подразумевать сопротивляющуюся материю, действием которой (как может быть показано в дальнейшем) части материи удерживаются в единстве; под серой они имеют в виду движущуюся материю, а под ртутью — эфир, посредством которого действие другой материи (как бы через посыльного) передается на расстоянии, или же [под ртутью подразумевают эфир] потому, что подобно Меркурию или Протею он подражает действию всех других видов материи. Но в данном случае не моя цель рассматривать мнения философов.

15. Я хотел бы только добавить, что, как я предполагаю, наша Земля и все, что на ней находится и воздействует на наше чувство осязания, планеты и все вещи, обычно называемые телами, состоят главным образом из сопротивляющейся материи; что все пространство между этими большими телами и равным образом промежутки между частями или частицами, из которых они составлены, наполнены эфиром, так что движущаяся материя (как свет) повсюду проходит через пространство, наполненное эфиром. Следовательно, пространства, наполненного эфиром и светом, значительно больше, чем пространства, которое наполнено сопротивляющейся материей или телами. Если я в таком случае могу показать, что наиболее общие явления природы, до сих пор ставившие в тупик философов всех веков, можно объяснить и сделать легко понятными исходя из действий различных видов материи как причины этих явлений, то мы получим дальнейшее и более сильное доказательство выдвинутых здесь положений, и в то же время будет показана польза предлагаемого мною учения. В дальнейшем я

объясню некоторые из этих общих явлений и покажу, как они возникают из действий этих различных видов материи. Но прежде чем я перейду к этому, читатель, надеюсь, не выразит недовольства по поводу одного замечания, из которого явствует, что проницательный г-н Исаак Ньютон напал на след того, что я называю эфиром. Я имею в виду последний параграф его «Начал», вставленный, несомненно, для того, чтобы побудить других следовать по пути, который он вынужден был оставить. «Теперь следовало бы кое-что добавить о некотором тончайшем эфире, проникающем все сплошные тела и в них содержащемся, коего силою и действиями частицы тел при весьма малых расстояниях взаимно притягиваются, а при соприкосновении сцепляются, наэлектризованные тела действуют на большие расстояния, как отталкивая, так и притягивая близкие малые тела; свет испускается, отражается, преломляется, уклоняется и нагревает тела, возбуждается всякое чувствование, заставляющее члены животных двигаться по желанию, предаваясь именно колебаниям этого эфира от внешних органов чувств мозгу и от мозга мускулам. Но это не может быть изложено вкратце, к тому же нет и достаточного запаса опытов, коими законы действия этого эфира были бы точно определены и показаны» [2].

О ДУХОВНОЙ СУЩНОСТИ И ОБ ОБРАЗОВАНИИ И ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТИ НЕКОТОРЫХ СИСТЕМ ВО ВСЕЛЕННОЙ

1. Простейшие части материи, или мельчайшие части, из которых, как предполагают или представляют себе, состоит материя, должны иметь одно простое действие, ибо нельзя представить себе, чтобы объединение различных действий могло возникнуть из одной простой, несоставной вещи. Допущение этого, кажется, содержит противоречие, ибо оно предполагает и множество, и единство в одно и то же время. Так, мы видим, что смешанные лучи света, после того, как они обособляются и становятся простыми или единичными, вновь производят один цвет, если дать им возможность отра-

зиться, преломиться или распространиться каким-либо образом, и всегда они в одной и той же степени преломляемы, как показано г-ном Исааком Ньютоном в «Оптике».

2. Простейшие частицы материи действуют единообразно, необходимо и неизменно, всегда одним и тем же способом и с той же степенью силы. Какие бы различия ни были в их действиях, они возникают из их различного количества или из противоположного, смешанного или сложного действия тех же или других видов материи. В самом деле, иначе это действие не могло бы быть объектом математического исследования, которое определяет действие материи с исключительной достоверностью исходя из нескольких количеств и их соотношений.

3. Ничто в действии материи не дает повода думать, что оно происходит от какого-либо чувства, восприятия, ума или воли, или что чувство или воля — неотъемлемая принадлежность материи, или что они естественным образом содержатся в действии материи: ведь наши идеи о действии материи совершенные и полные, хотя бы и предполагалось, что чувство, восприятие, ум и воля не существуют нигде, кроме нас самих.

4. Так как мы не можем сомневаться в существовании чувства, восприятия, ума или воли, они должны быть деятельностью, действиями или свойствами некоторого рода сущего, отличного от того, что мы обычно называем материей. Нет ничего в действиях движения, сопротивления или упругости, что порождало бы в наших душах какую-либо идею чувства, восприятия, ума или воли; иначе, мы не могли бы представить себе какую-либо машину, например мельницу, не представляя себе в то же время, что она может иметь некоторую степень чувства, восприятия, ума или воли.

5. Стало быть, в идее о действиях материи, благодаря которым ее части могут образовать правильную систему, не содержится ничего, что имело бы какое-либо намерение или преследовало бы какую-то цель. Ни в одной известной нам системе материи нет ничего такого, что необходимо предполагало бы существо-

вание подобной системы или без чего мы не могли бы вообразить себе материю существующей. Мы не можем представить себе нечто существенное для материи, благодаря чему данное количество материи, например, должно существовать в той части пространства, где в настоящее время находится наше Солнце, и содержать такую-то долю сопротивляющейся материи и такую-то долю света; [не можем представить себе], что наиболее сопротивляющиеся части материи должны быть сосредоточены на Солнце, что оно должно иметь форму шара и т. д. Или почему материя различной силы сопротивления, содержащаяся в планетах, должна быть сосредоточена на кометах, или почему одна часть материи должна быть объединена и расположена в одном порядке, дабы образовать животных, а другая — в другом порядке, дабы образовать растения. Если в действиях материи нет ничего, что сделало бы это, то это должно сделать нечто отличное от материи.

6. То, что диаметр экватора Солнца и планет длиннее, чем их оси, не может иметь своей причиной их вращение, ибо вращение вокруг их осей должно предполагать, что диаметры их экваторов длиннее, чем их оси, иначе не могло бы быть ничего, что определило бы вращение вокруг их осей, т. е. данных частных осей. Это не могло быть делом случая, ибо случай — это фикция, не более как наше незнание причины. Если же бóльшая длина экваториальных диаметров имеет своей причиной вращение, то они должны непрерывно возрастать; в самом деле, если они, как предполагают, возрастают при вращении, то скорость на экваторе также должна возрастать, а притяжение, посредством которого удерживаются части, уменьшаться. Поэтому форма планет имеет своей причиной некоторый другой агент помимо действия материи на планетах. Если бы экваториальный диаметр не был бы длиннее, чем ось, то ось не могла бы быть наклонена к плоскости орбиты, и поэтому ни на одной планете не было бы смены времен года — лета и зимы, и потому ни одна из них не могла бы иметь такое разнообразие животных и растений, строение которых требует различных климатов и

различных времен года. Поэтому приобретение Солнцем и планетами свойственной им формы служило определенной цели.

7. Предположим, что планета располагается где-то в бесконечно простирающейся плоскости экватора Солнца. Нет ничего в действиях Солнца или планеты, в действии света или сопротивления или в ответном действии эфира на эти действия, что определило бы первоначальное движение планет в направлении востока скорее, чем в направлении запада. Такое определение вначале совершенно безразлично к этим причинам. Оно, стало быть, должно происходить от какой-то другой причины, имеющей намерение или цель в отношении их действий, ибо если бы одни планеты двигались к востоку, а другие — к западу, то их движение нарушалось бы более часто и было бы менее правильным, поскольку они больше сближались бы друг с другом, чем в том случае, когда они все двигаются с запада на восток.

8. Среднее же расстояние комет от Солнца столь велико, что не может быть ничего, что определяло бы их движение—к востоку или западу, к северу или югу или к промежуточной точке. Однако примечательно, что ни одна из них не движется близко к плоскости эклиптики, если они не проходят вблизи некоторых планет, и тогда они из-за их сильного притяжения и высокой температуры вызывают большой беспорядок, если не разрушения, среди планет.

9. Все это обнаруживает наличие предвидения, замысла и цели, и бесчисленные примеры этому можно привести из любой части Вселенной, о которой у нас есть знания. Чем больше знания мы имеем о вещи, тем больше смысла мы обнаруживаем в ее образовании, но я ограничусь своим предметом. Более известные примеры приводятся другими.

10. Итак, первоначальное образование всех видов материальных систем — самых больших и самых малых — было осуществлено некоторой духовной сущностью; некоторая сущность создала величественную солнечную систему, более частную систему — Землю и все малые системы на ней — будь то животные, расте-

ния или минералы; та же духовная сущность управляет большим и малым — каждым в соответствии с его природой — так, чтобы в наибольшей степени способствовать благополучию и каждой особи, и всеобщей системы природы.

11. У нас нет идеи субстанций. О субстанции материальных вещей мы знаем так же мало, как и о субстанции духовных сущностей. У нас нет идеи того, в чем находится сила сопротивления, движения или обратного действия, как нет у нас идеи духовной сущности. Но мы можем иметь идеи о деятельности или действиях такой сущности так же, как мы имеем идеи о действиях материи либо о движении или сопротивлении.

12. Существенное или характерное отличие материального агента от духовного состоит в следующем: материальные агенты действуют всегда единообразно и во всех направлениях; у них нет внутренней способности увеличивать свою силу действия или определять это действие в одном направлении больше, чем в другом. Все изменения в их действиях или в направлении этих действий производятся чем-то внешним, называемым на этом основании *действующей причиной*. У них нет воли, цели, намерения или замысла в своих действиях. Духовная же сущность определяет и направляет свои действия, преследуя цель, имея замысел или намерение, и поэтому говорят, что ее действия определяемы или направляемы *конечными причинами*, и это направление посредством конечных причин называют *волей*. Поэтому во всех действиях духовных сущностей, которые называются также *моральными действиями*, следует усматривать главным образом намерение, цель или волю. Это руководящий принцип в морали, политике и религии.

13. Действия духовных сущностей не могут быть объектом математического исследования. В самом деле, единственный объект математики — количество и соотношение количеств, а в замысле, намерении или воле не может быть ничего количественного. Поэтому исследование действий духовного объекта должно основываться на иных принципах, чем те, которые приме-

няются при исследовании действий материи. Однако часто наши идеи возникают из сочетания действий агентов духовных и материальных. В таких случаях соединение математических и метафизических принципов в нашем исследовании становится необходимым.

14. Духовный агент никогда не действует в противовес материальному или в противоречии с ним. Ведь если бы он так действовал, то могли бы возникнуть лишь беспорядок, противоречия и нелепости. И тогда не было бы надобности или пользы в механизме или определенном порядке или расположении частей материи в отдельных системах, из которых составлена Вселенная. Но духовная сущность либо так располагает части системы, что сочетание их действий служит цели, которую духовная сущность имела при образовании систем, либо, когда действие материального агента не определено какой-либо внешней по отношению к нему вещью и действие его может быть осуществлено в любом направлении,— в таких случаях духовная сущность придает действию такое направление, чтобы оно наилучшим образом соответствовало ее собственной цели. И все это происходит без какого-либо противоречия или сопротивления действию материи. Такими представляются произвольные действия животных. Вполне возможно, что эфир, содержащийся в нервах, имеет одинаковую упругость на протяжении всей их длины. И поэтому, если какое-нибудь действие легко и равномерно передается от внешних окончаний к внутренним или от внутренних к внешним, дух (mind) может по желанию направить или задержать ответное действие. Но эти вещи я представляю себе только очень смутно. Способ движения животных относится к тем непонятным явлениям, которые должны быть раскрыты в будущем. Кажется, однако, самоочевидным, что совершенный ум или мудрость не будут и, следовательно, никогда не могут действовать в противоречии с действием материи, иначе все было бы нелепо и не существовало бы различия между истиной и ложью.

15. Части каждой системы имеют некоторое общее отношение или связь с одной точкой, благодаря чему они становятся некоторым единством или системой.

Обычно, если не всегда, это отношение осуществляется посредством эфира. Так, все действия — с возрастанием упругости эфира на некоторых его расстояниях от Солнца — передаются в направлении центра Солнца. Таким же образом все действия в пределах системы Земли передаются в направлении центра Земли. В животных и растительных системах каждая часть системы связана некоторым образом со всеми остальными ее частями. Какая бы новая часть ни была прибавлена, она, включаясь в общую связь, становится частью той же системы. Когда какая-нибудь часть отделяется так далеко, что не имеет больше отношения или связи с общей или главной точкой, она перестает быть частью этой системы. Таким образом, тождество системы состоит не в тождестве частей и не в тождестве ее места в пространстве или в соотношении ее и других систем, а в общем отношении части к той же точке. Пока связь действий между главной точкой и частями системы остается совершенной, присущее системе действие или здоровье и жизнь системы также остаются совершенными. Когда связь ослаблена или нарушена, система становится беспорядочной или больной. Когда эта связь отрезана от какой-нибудь части, эта часть погибает; когда связь прекращается в целом, система разрушается и, следовательно, союз между системой и духовной сущностью прекращается. Ибо она уже не система в собственном смысле слова, когда в действиях нет связи между главной точкой и всей системой в целом, или между системой и ее частями, или между системой и духовной сущностью.

16. Нельзя предположить, что было время, когда ни одна система материи не существовала. В самом деле, если существование материальных систем согласуется с совершенным умом или мудростью, то они не могут в какое-то время быть неподходящими, или, если, согласно мудрости, необходимо, чтобы они существовали, то было бы несовместимо с мудростью, если бы их не было. Это должно быть понято как относящееся к системам во Вселенной, ибо что касается той или другой индивидуальной системы, то, поскольку одна или две [системы] несоизмеримы с бесконечным количеством,

существование индивидуальной системы не может увеличить или уменьшить сообразность или несообразность целого. Поэтому могло быть такое время, когда наша солнечная система не существовала, и расстояние во времени, или продолжительность от первого момента ее существования до настоящего времени, может быть конечным, и потому возможно, что к настоящему времени имеется какое-то количество конечной продолжительности.

17. На основании того, что каждая частная система имеет начало и будет иметь конец, представляется весьма вероятным, что все меньшие системы, такие, как животные и растения, имеют начало и конец и продолжительность их существования различна. Равным образом и большие системы должны иметь свои периоды существования. В самом деле, подобно тому как малые системы естественным образом прекращают существование и разрушаются из-за распада того фермента, который сообщил им действие или дал им жизнь, точно так же и большие системы должны необходимо испытывать подобный же распад. Например, движение в нашей солнечной системе продолжается и сохраняется благодаря беспрестанному излучению света. Со временем этот запас солнечного света должен в конце концов истощиться, ибо нет очевидных средств, которые бы непрерывно пополняли беспрестанную убыль света. Последствия этого изъяна достаточно очевидны, а то, что они часто происходят в той или другой солнечной системе, показывает исчезновение некоторых неподвижных звезд.

18. Но представляется вероятным, что свет и другие потери Солнца могут быть восполнены за счет комет. Ибо в то время, как свет Солнца убывает, какая-нибудь из комет, проходящая вблизи Солнца, может соединиться с ним в его перигелии и тем самым прибавить к нему новое количество материи и породить новый фермент. Это вполне вероятно, потому что замечено, что во всех системах природа изобрела средства для восполнения на некоторое время потерь в этих системах, пока в конце концов потери не станут превышать пополнения, и тогда наступит полный распад.

19. Природа или, точнее говоря, бесконечный разумный Архей[3] распорядился так, что, хотя некоторые индивидуальные системы должны со временем в силу своего естественного устройства терпеть неудачу, это восполняется образованием новых и сходных систем. Постоянным методом создания этих систем является ферментация, направляемая деятельной духовной сущностью. Так, предположим, что все кометы, планеты и другие части солнечной системы из-за недостатка солнечного света должны когда-нибудь объединиться с Солнцем. В таком случае должен возникнуть хаос или беспорядочное смешение разнородных частей материи и тем самым необычайный фермент, при котором Архей образует новую солнечную систему, и могут быть созданы новые небеса и новая земля. Представляется, что появление новых звезд и вторичное появление некоторых из прежде исчезнувших звезд подтверждают это предположение.

20. Продолжительность всех солнечных систем, по всей вероятности, бесконечна по сравнению с продолжительностью какой-либо малой системы на этой Земле, период [существования] которой нам известен; и все же продолжительность солнечных систем может быть бесконечно малой по сравнению с продолжительностью Вселенной. Представляется, что у египетских жрецов и пифагорейцев, заимствовавших у них [эту мысль], были такого рода размышления, которые они сообщали народу в таинственных выражениях, а объясняли только посвященным.

ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ, НАПИСАННОЕ В АМЕРИКЕ, ДЛЯ ПОЛЬЗЫ МОЛОДОГО ДЖЕНТЛЬМЕНА

РАЗДЕЛ I

Теперь ты, мой... идешь в колледж, чтобы изучить принципы, которые могут быть тебе полезны во всех твоих будущих исследованиях, и приобрести такие знания, которые дадут тебе возможность отличиться в любой области жизни — в общественных делах или в личной жизни; другими словами, такие знания, которые позволили бы тебе стать полезным членом общества и своей семьи. Но общие методы обучения, обычно применяемые в государственных школах, далеко не отвечают этим благородным целям и служат лишь для того, чтобы забивать головы молодых людей бесполезными понятиями и предрассудками, которые делают их непригодными для приобретения подлинных и полезных знаний. Цель моего настоящего сочинения — оградить тебя от этих общераспространенных ошибок и научить, как избежать их. При этом я полагаю, что у тебя есть общее представление о науках, которым обычно учат. Я не мог поступить иначе в тех рамках, в которые я себя поставил, и потому не отчаивайся, если в данное время ты не постигнешь всего объема и перспективы того, о чем я пишу. Когда ты начнешь изучать какую-нибудь науку, ты, надеюсь, найдешь это Введение полезным для себя.

История сообщает нам, что до нашей эры египетские жрецы, халдейские и персидские маги достигли больших знаний в физике, которые превосходят зна-

ния самых ученых людей нашего времени. Нет сомнения, что они довели геометрию, астрономию и механику до большого совершенства. Греки были всего лишь простыми учениками египтян. Можно сомневаться, было ли у них какое-нибудь открытие, принадлежащее исключительно им, и весьма вероятно, что подобно простым ученикам они не вполне понимали принципы египетской философии. И все же только от греков мы имеем какие-то сведения о познаниях этих древних. Пифагор лучше кого-либо из греков постиг египетскую науку. Из того немногого, что сохранилось от его учения, явствует, что египтяне знали то, что́ в новое время было названо коперниковской системой, и что он знал об общем очевидном притяжении между телами, которое было вновь открыто в минувшем столетии г-ном Исааком Ньютоном. Но поскольку от пифагорейской философии дошло до нас только то, что́ найдено в немногих отрывках гораздо более поздних писателей, мы очень мало знаем об истинных принципах этой философии. Возможно, что мы теперь снова овладеваем принципами физики, которые были известны за много веков до начала нашей эры. Войны и вторжение варварских народов в страны, где процветала наука, уничтожили в них знание. Но ничто так сильно не помешало распространению знаний, как коварство языческих жрецов, которые, чтобы обеспечить свое влияние в народе, подчинили науку своим целям и передавали знания только *посвященным,* только тем, в чьей молчаливости и преданности они были вполне уверены, после того как подвергли их суровым испытаниям. Всякий, кто пытался побудить людей к свободному исследованию истинности мнений, воспринятых народом, наверняка страдал от жестокого преследования языческих жрецов. Сократа преследовали и приговорили к смерти как совратителя молодежи, врага богов и общепринятой религии своей страны. И, однако, во все последующие века Сократа считали мудрейшим человеком, человеком величайшей честности, которая когда-либо встречалась среди язычников.

В более поздние века ничто так не препятствовало развитию знания, как козни католических священни-

ков, когда они, подражая языческим жрецам, основывали силу своего господства на невежестве и доверчивости мирян. Используя это, они установили тиранию папы и духовенства над королями и государями, так же как над частными лицами, под предлогом, что им вверены ключи от рая и ада, и осуществляли свою власть более полно, чем какие-либо властители до них. В этих целях были запрещены все книги, которые могли распространять подлинные и полезные знания и тем самым разоблачать духовенство. Приказано было приносить их — под страхом строжайших наказаний — и сжигать их, а чтение их считалось непростительным грехом. В этих же целях духовенство присвоило себе исключительное право цензуры: без его согласия ни одна книга не могла быть издана или дозволена к чтению. Вследствие этого лучшие книги древности были утрачены или подвергнуты сокращениям, тогда как поэзия сладострастия дошла до нас полностью. Коперник отважился опубликовать свою систему, лишь когда уже был близок к смерти — тогда он считал себя вне досягаемости их преследований. При жизни он видел только один печатный экземпляр своей книги. Галилей был первым, кто применил телескоп для астрономических наблюдений и этим полностью подтвердил коперниковскую систему. Итальянская знать стекалась в его дом, чтобы посмотреть на планеты. Они ясно видели, что планеты — действительно сферические тела, подобные нашей Земле; они видели спутники Юпитера, движущиеся вокруг тела этой планеты подобно многим лунам. Попы не могли допустить, чтобы их изобличали в проповеди философских заблуждений или чтобы какое-нибудь знание могло быть получено помимо них. Галилей попал в руки инквизиции и, чтобы освободиться от пыток и мучительной смерти, вынужден был отречься и публично солгать. Он вынужден был отрицать правду, которую он и многие другие ясно видели. Если бы к этому времени не началась реформация в религии и некоторые народы не избавились от власти папы, наука и знание были бы в наш век подавлены в зародыше и мы по сей день пребывали бы в варварском невежестве.

Ничто не было столь действенным в установлении господства попов, как воспитание молодежи, которое они полностью взяли в свои руки. Все преподаватели и учителя в государственных школах и университетах были попами, никто другой не допускался к обучению; таково и ныне положение в католических странах. Они хорошо знают, как легко в юные умы вселять предрассудки и какой силой обладают эти предрассудки в течение всей жизни.

Дабы отвлечь пытливые умы (а такие ведь встречаются во все времена) от приложения своих мыслей и исследований после получения подлинного знания, попы ввели в своих школах некое учение о предметах, существующих подобно сновидениям лишь в воображении: отвлеченные понятия, множество терминов или трудных слов, единственный смысл которых — скрывать невежество, запутанные определения, различия, по существу ничем не отличающиеся друг от друга, из-за которых возникли бесконечные споры о таинственных пустяках, не имеющих никакой реальной пользы ни для преуспеяния знаний, ни для поведения в жизни, но пригодных для отвлечения пытливого ума от проникновения во все области знания, которое могло бы быть пагубным для владычества попов.

Такого рода учение, введенное вначале в католических школах, позже получило название *схоластики,* в противовес подлинному знанию вещей. *Школьная логика* — это искусство вести доказательство или спор без конца, не убеждая и не поддаваясь убеждению, без намерения открыть истину, а лишь для того, чтобы скрыть невежество и защитить заблуждение, и поэтому она подходит для юридического крючкотворства или для вечных религиозных споров, ибо она одинаково годится для защиты мнений всех сект.

Схоластика ныне изгнана из наук. Вы ее не найдете в новейшей астрономии или в какой-либо из математических наук; лучшие авторы по медицине стыдятся использовать ее, но ее в обилии можно найти в книгах по теологии и праву. Поистине удивительно, что повсюду, где духовенство, даже у протестантов, руководит школами, молодые люди обязаны тратить

много времени на изучение этого бесполезного или, вернее, вредного учения, потому что оно фактически делает их неспособными к приобретению подлинных и полезных знаний. Не следует думать, что протестантское духовенство делает это с целью завязать глаза мирянам, чтобы руководить ими. Я скорее думаю, что первые протестантские священники, воспитанные в католических школах, были не способны отказаться от предрассудков, которые они там усвоили, и, так как их преемники продолжали заниматься теми же науками, сохранялись те же предрассудки. Но конечно, учение, с помощью которого могут защищаться и распространяться только исступление и суеверие, не может быть подходящим методом их искоренения. Надеюсь поэтому, что либо протестантское духовенство изгонит этот род учения из своих школ, либо ему больше не дозволят руководить школьным обучением.

Что касается права, не следует думать, что какое-либо преобразование может прийти со стороны юристов. Никакая группа людей не будет действовать вопреки своим личным интересам, если она слишком могущественна в государстве, чтобы легко можно было призвать ее к порядку. Это может быть сделано только таким государем, как прусский король. Я думаю, ясно видно из истории, что, когда люди страдают от больших злоупотреблений, они ввергают общество в беспорядок, но никогда не способны должным образом исправить положение, приведя дела в надлежащее состояние. Это во все времена делалось отдельными личностями с исключительными способностями. Есть ли в папстве или в грубейшем идолопоклонстве что-либо более нелепое, чем следующее: чтобы знать, как человек должен действовать в обычных житейских делах, не подвергая опасности своей свободы, собственности или жизни, необходимо учиться несколько лет в юридических корпорациях и иметь 200 или 300 книг? Таковы вредные последствия схоластики, потому что без нее подобные злоупотребления никогда бы не были распространены в человечестве. Если бы ум человечества не был столь извращен, защита обмана и подлости и извращение правосудия должны были бы всегда

вызывать отвращение. Однако нет такого мошенника или подлеца (если у него есть деньги), который бы не нашел адвоката для своей защиты и для того, чтобы через него попытаться ловко извратить или по крайней мере отсрочить правосудие в свою пользу и в ущерб невиновному. И такой адвокат еще сохраняет среди своих соседей славу хорошего адвоката, хотя во всех случаях, даже в защите справедливости, он нечто вроде узаконенного карманного вора. Не должны ли поистине хорошие адвокаты изгнать из своей среды таких людей как позорящих их профессию?

Теперь было бы уместно дать более подробные сведения о схоластике, рассказав тебе о принципах натурфилософских школ.

РАЗДЕЛ II

Схоластики говорят нам, что все есть или субстанция, или качество, или акциденция, или модус.

Субстанция определяется как нечто такое, что представляется нам существующим само по себе, независимо от всего сотворенного, или от особого модуса, или от акциденции.

Качество есть то свойство вещи, от которого она получает свое название, или то, что вызывает то или иное воздействие вещи на наши чувства.

Модус есть способ существования, или качество, или атрибут субстанции либо предмета, которые представляются нам необходимо зависящими от предмета и немогущими существовать без него. *Акциденция* есть нечто дополнительное или прибавленное к субстанции, другими словами, не принадлежащее к ее сущности, а могущее одинаково существовать или не существовать в ней, не уничтожая ее.

Дефиниции должны давать ясные и отчетливые идеи или понятия определяемых вещей, особенно когда они предваряют то, что́ мы изучаем впоследствии, и служат основами наших знаний, для чего они и предназначены. Ты можешь судить, получаешь ли ты из них более ясные понятия о действительных различиях вещей, чем у тебя были до того, как ты узнал

их, или твои понятия стали из-за них более запутанными. Между тем такие дефиниции обычно даются во всех университетах и школах Европы и излагаются учеными докторами их ученикам как основы всякого знания.

Посмотрим, что́ мы можем понять из них, раскрывая природу вещей. Например, попытаемся выяснить, какова субстанция свечи, находящейся перед нами.

Она круглая, но это лишь форма (mode), она могла бы быть с выемками, квадратная или треугольная и все же оставаться свечой.

Она белая, это качество; она могла бы быть желтой или зеленой, а в темноте не имеет цвета.

Она сальная и имеет определенную твердость. Это также лишь качества, и субстанция свечи может существовать без них.

Ее можно зажигать, и она будет гореть и давать свет. Это лишь акциденция, потому что она остается свечой, горит она или нет.

Теперь, чтобы выяснить субстанцию свечи, или раскрыть, что она такое в действительности, мы должны устранить все эти качества, формы и акциденции, которые суть лишь внешние оболочки и просто явления. Но после того как ты устранишь ее форму, цвет, сальность и твердость и способность гореть, какая идея свечи у тебя остается? Есть у тебя какое-нибудь понятие о субстанции? Ученые доктора говорят нам, что то, что́ мы узнаем о вещах при помощи наших чувств, есть только качества, только явления или ощущения, которые часто вводят нас в заблуждение и нигде, кроме нашего собственного ума, не существуют, потому что они имеют существование, только пока их чувствуют или воспринимают. Поэтому, чтобы знать, что́ вещи представляют собой в действительности, мы должны лишить их всех их качеств и отбросить наши ощущения. Попытайся сделать это и затем скажи мне, что такое свеча. Если при таком учении ты не можешь ни создать себе какое-либо понятие или представление о вещах, ни вразумительно объяснить другим, то какова же от него польза? Зачем зря тратить два или три года лучших лет жизни на овладение

этим учением? Поистине, я думаю, трудно указать на какую-либо другую причину, кроме уже упомянутой, а именно: отвлечь пытливый ум от всякого подлинного и полезного знания.

Однако католические попы могут показать тебе определенную пользу его на удивительном примере. Все чувственно воспринимаемые качества хлеба — его цвет, вкус, запах и плотность — могут быть устранены без разрушения субстанции хлеба. Точно так же все осязаемые признаки плоти могут быть удалены без разрушения субстанции плоти. В таком случае если субстанцию плоти заменить свойствами хлеба, то нет ничего нелепого в том, чтобы представить себе пресуществление [1] с малой степенью веры и доверия к божественной силе духовенства, после того как ученик хорошо обучен схоластике. Но если ученик не совершенен в этом учении, то требуется гораздо больше легковерия, чтобы быть способным принять на веру пресуществление или единосущность [1].

Короче говоря, бóльшая часть логиков и метафизиков, преподающих не только в католических и англиканских школах, но также в школах диссидентов [2],— это своего рода слуги, как я только что показал тебе. Они служат целям Роберта Барклея [3], так же как и целям кардинала Беллармина [4] и обоим с равным успехом.

РАЗДЕЛ III

Схоластики оставались диктаторами в мире словесности. *Учитель или доктор сказал это* было неотразимым аргументом примерно до 1640 г., когда француз Рене Декарт обнародовал свою философию [5]. В противоположность им он смело утверждал, что мы ничего не должны принимать в философии на основании одного лишь авторитета. Мы должны сомневаться в истинности любого утверждения, пока не получим достаточного доказательства его истинности. Ему принадлежит честь защиты свободы философствования и тем самым подготовки всех открытий, сделанных с тех пор в физике. Он завел дух сомнения, пожалуй, слиш-

ком далеко. Единственное или, скорее, первое, самоочевидное утверждение, которое он допускал, было *я мыслю, следовательно, существую;* но, конечно, я могу так же мало сомневаться в твоем существовании, когда ты сидишь рядом со мной, как и в своем собственном. Его физика основана на остроумных гипотезах, которыми он пытался объяснить явления природы; но так как, создавая эти гипотезы, он не мог пользоваться точными наблюдениями и многочисленными экспериментами, которые с тех пор были сделаны, а также многими открытыми впоследствии явлениями, о которых в его времена не знали, то не удивительно, что он во многом должен был потерпеть неудачу и что его система физики скорее забавный философский роман, чем подлинная естественная история. Тем не менее ему принадлежит честь пробуждения страсти к новым открытиям, которые с тех пор так сильно продвинули подлинное и полезное знание; и он был первым среди людей нового времени, кто применил геометрию к физическим исследованиям.

Эта свобода в философствовании, которую позволил себе Декарт, встревожила всех ученых-схоластов. Они, чьи утверждения считались неоспоримыми и покоились единственно на их авторитете, не могли допустить такой свободы сомнения и исследования. Поскольку они не в состоянии были противостоять силе аргументов Декарта, они встали на путь замалчивания его. Их примеру недавно последовал один квакер по отношению к собаке одного джентльмена, которая накинулась на его овец. Когда джентльмен не дал квакеру возмещения, которого тот ожидал, квакер сказал ему, что создаст собаке дурную славу. И когда в следующий раз собака появилась на улице, квакер закричал: «Бешеная собака, бешеная собака!» Соседи, услышав крик, стали бросать в собаку камни. Ученые-схоласты повсюду заявляли, что Декарт безбожник, но к этому времени попы в значительной мере утратили свое влияние во Франции и их выкрики не возымели действия. Поэтому они обратились к парламенту Парижа, чтобы он изъял из продажи книги Декарта. Говорят, что они преуспели бы в этом, если

бы парламент не был отвлечен забавной петицией. Высмеивание часто обладает бóльшей силой, чем серьезный аргумент. Ты вообще можешь заметить, что, когда кто-нибудь прибегает к шутовству в своей аргументации, он чувствует недостаток убедительности.

Моя настоящая цель не позволяет дать тебе подробное изложение декартовской системы. Я упомяну только о его главном различении материи и духа. Сущность материи, говорит он, состоит в протяженности, ее можно представить себе только имеющей некоторую длину, ширину и толщину. Сущность же духа — в мышлении. Но, предполагая, что дух не соединен с телом подобно душе, трудно, если не невозможно, показать, что он мыслит или что он обладает каким-то действием, подобным тому, чтó мы называем мышлением. Протяженность не может отличить одну сущность от другой: разве можно представить себе какую-нибудь вещь существующей или находящейся где-то или в какой-либо части пространства и не имеющей длины, ширины или толщины? Я могу представить себе нечто существующим только при всеобщей протяженности, или распространенности во всем пространстве, или при ограниченной протяженности в некоторой части пространства, иначе оно не существует нигде, что для меня означает, что оно вообще не существует. Протяженность не может поэтому создавать различие между материей и духом, если не утверждать, что дух имеет всеобщую протяженность, а материя заключена в пределы. С другой стороны, свойства всякой вещи зависят от ее сущности и явно могут быть выведены из нее; но я думаю, никто не пытался вывести свойства и явления материи только из протяженности. И невозможно сделать это, потому что простая протяженность не дает идеи силы, посредством которой может быть вызвано какое-либо следствие или явление.

Чтобы избежать этих трудностей и справедливых возражений, нынешние учителя в школах говорят нам, что существенное различие между материей и духом состоит в *бездеятельности* и *деятельности*. Материя, говорят они, совершенно пассивная субстан-

ция, которая ничего не может произвести сама; она получает все действия от деятельной субстанции, или от духа.

Я спрашиваю, какая идея или понятие может быть у меня о вещи, которая не осуществляет никаких действий? Дефиниция, состоящая из одних лишь отрицаний, это дефиниция ничего. Абсолютное отрицание — это отрицание существования. Что-то должно положительно утверждаться о вещи, прежде чем я могу получить какое-либо понятие о ней. У нас имеется идея или восприятие внешней для нас вещи только в результате впечатления, производимого на наши чувства; если может существовать нечто, не обладающее какой-нибудь способностью, действием или силой, то мы никакими средствами не обнаружим, что оно существует. Бытие, совершенно бездеятельное, не может произвести ни одного явления; оно совершенно никчемно, и для его существования нельзя привести хоть мало-мальски правдоподобного основания.

По этим причинам д-р Беркли[6] отрицал существование материи и утверждал, что все, что мы называем материей, нигде не существует, кроме как в нашем уме. Совершенно очевидно, говорит он, что наши мысли, страсти и идеи, создаваемые воображением, не существуют вне нашего духа. Не менее очевидно, что различные идеи или ощущения, запечатлевающиеся в чувстве, в каком бы смешении или сочетании они ни были (т. е. какие бы объекты они ни составляли), могут существовать только в уме, воспринимающем их. Что́ такое холмы, деревья и т. д., как не вещи, воспринимаемые чувством, и что́ мы воспринимаем, как не наши идеи и ощущения, и может ли что-либо из них или любое их сочетание существовать невоспринимаемым? Так, твое тело, голова, руки и т. д. суть только идеи тела, головы, рук и т. д., которые существуют только в моем уме; а мое тело — это только идея, которая существует в твоем уме и в уме других, кто воспринимает ее. Я думаю, ты вряд ли поверишь, что он не шутил, когда писал такие вещи. Однако он не шутил, а написал большой и ученый

трактат в доказательство этого учения и приобрел последователей, которые образовали в философии секту, называемую *идеалистами*. Оно распространилось в Америке, где ты найдешь здравомыслящих людей, защищающих его. Поистине если материя действительно и абсолютно бездеятельна и не осуществляет никаких действий, то доводы д-ра Беркли неопровержимы; но если сказать, что все те идеи, которые мы имеем о телах, вызваны некоторыми действиями материи, то эти доводы не имеют никакой убедительности.

Из предыдущего с необходимостью следует, что материя, если такая вещь существует, должна иметь какую-то способность, или силу. Мы сейчас и переходим к исследованию того, что это за способность, или сила, которая отличает материю от всех других сущностей.

РАЗДЕЛ IV

Материя или тело (которое представляет собой какое-то определенное количество материи) в той или иной степени сопротивляется нашему прикосновению и этим возбуждает чувство осязания. Это столь обычное наблюдение, что, если мы ничего не можем осязать в каком-то месте, мы заключаем, что там нет никакого тела.

Когда тело находится в состоянии покоя, то для того, чтобы привести его в движение, требуется какая-то сила. Если для того, чтобы тело двигалось [со скоростью] один фут в секунду, требуется определенная степень силы, то для того, чтобы оно двигалось [со скоростью] два фута в секунду, требуется удвоить эту силу, а для того, чтобы оно двигалось [со скоростью] три фута в то же время,— утроить ее. С другой стороны, если требуется определенная сила, чтобы двигать определенное количество материи [со скоростью] один фут в секунду, то требуется вдвое бóльшая сила, чтобы двигать вдвое большее количество той же материи на то же расстояние и в то же самое время, и втрое бóльшая сила, чтобы двигать втрое

большее количество материи. Из этих наблюдений, которые можно повседневно делать, очевидно, что в материи имеется какая-то способность, или сила, благодаря которой она пребывает в данном своем состоянии и сопротивляется всякому изменению этого состояния. Этого не может быть при одной лишь бездеятельности или отсутствии действия, потому что одно абсолютное отсутствие чего-то не может быть больше или меньше любого другого абсолютного отсутствия. Бессмысленно говорить, что одна вещь не делает ничего, а другая вещь не делает вдвое больше ничего.

Если тело, плавающее в воде, получает какую-то степень движения, то оно постепенно теряет свое движение, пока, наконец, не остановится. Если то же тело получает такую же степень движения в воздухе, оно в конце концов теряет свое движение, но продолжает его на большем расстоянии и в более длительное время. Если то же тело будет приведено в движение в каком-то месте, свободном от воздуха, оно продолжит свое движение дольше, чем в воздухе. Из этих наблюдений заключают, что тело, однажды приведенное в движение, будет продолжать двигаться с одной и той же скоростью, если не встретит сопротивления другого тела или среды, в которой оно движется. И если какое-то количество материи, движущееся с определенной скоростью, требует определенной степени силы, чтобы остановить его, то вдвое большее количество материи, движущейся с той же скоростью, требует вдвое большей силы, чтобы остановить его, и так далее. Из этих наблюдений, верных в равной мере во все времена и повсюду, сделали вывод, что материи присуща способность, или сила, благодаря которой она пребывает в данном своем состоянии, все равно, находится ли она в движении или в покое. Когда два тела движутся с одинаковой степенью движения и имеют различную силу и это различие, как постоянно замечают, пропорционально количеству материи каждого [тела], сила не может возникнуть из движения, так как она одинакова в обоих телах; поэтому она может возникнуть только из количества материи, которой она всегда пропорциональна.

Когда берешь в руки мяч и приводишь его в движение, а затем внезапно отнимаешь руку от мяча, он продолжает двигаться и после того, как твоя рука, которая дала ему движение, отнята от него. Точно так же и ядро, когда оно получает движение от взрыва пороха внутри ствола пушки, продолжает свое движение с большой скоростью на большом расстоянии после того, как порох совсем перестал действовать на него. Что же это такое, что продолжает это движение мяча и ядра, после того как ты отнял руку и перестал действовать порох? Не рука и не порох, так как ничто не может действовать там, где его нет, или после того, как оно прекратило свое действие. Если ты вникнешь в понятие причины и следствия, то поймешь, что любая вещь так же мало может действовать на расстоянии шириной в один волос, как и на расстоянии в тысячу миль, ничего не отдавая от себя ни другой вещи, на которую действует, ни некоей посредствующей вещи, или среде, через которую действие передается от одной к другой, потому что ни одна вещь не может действовать там, где ее нет, или оказывать влияние после того, как она перестала действовать, так же как не может она действовать после того, как перестала существовать. Поэтому мяч продолжает движение благодаря силе, присущей самому мячу, т. е. той силе, с которой материя сопротивляется любому изменению своего данного состояния, все равно, находится ли она в движении или в покое.

Ты, мой... много раз бросал камень, не представляя себе, что существует трудность в понимании того, как камень сам движется, после того как он вылетел из твоей руки. Отсюда ты можешь узнать, как можно обнаружить силу вещей на основании самых обычных и простых следствий, если их рассматривать должным образом и внимательно. Настоящий философский склад ума никогда не испытывает недостатка в возможности совершенствоваться в знании, не нуждаясь в приборах для экспериментов.

Сэр Исаак был первым, кто наблюдал такую силу в материи, которая неотъемлема от нее и отличает ее от всех других сущностей. Разве не удивительно, что

там, где средства обнаружения столь легки и очевидны, это открытие не было сделано до него, хотя силу эту можно наблюдать повсюду по ее следствиям и без нее нельзя объяснить ни одного материального явления, а понимание этой силы в высшей степени полезно для искусств и наук? Это можно объяснить только одним — пытливый ум был отвлечен пустым схоластическим мудрствованием и предрассудками, ранее приобретенными в школах.

Г-н Исаак Ньютон назвал эту силу материи vis inertiae. Трудно найти английское слово, чтобы выразить подлинную идею этой силы. Обычно [эти слова] переводили словом *бездеятельность* (inactivity), и это делалось, я думаю, в угоду преобладающего мнения, будто материя совершенно пассивна и бездеятельна. Но это совсем не может выразить смысл, который вкладывал в это понятие г-н Исаак Ньютон, потому что рассуждение о способности, или силе, которая ничего не делает, может лишь вызвать смех. «Сила без действия» — это такое же явное противоречие, как «сила без силы». Способность без силы и сила без действия, т. е. которая ничего не делает, так же непонятна, как всякая нелепость. Эту силу более правильно называть силой сопротивления всякому изменению данного состояния, все равно, будет ли оно движением или состоянием покоя. Сэр Исаак так и определяет эту силу, потому что сопротивление содержит в себе идею силы и действия посредством нее.

Некоторые не могут представить себе действие без движения. Это возникает из ошибочного соединения идей, когда движение связывают с любым действием, для чего нет никакого основания. Мышление, несомненно, что-то делает, другими словами, оно есть некое действие, но мы не представляем себе никакого движения в мышлении. Точно так же некоторые ожидают, что мы скажем им, каким образом действует сопротивляющаяся сила. На это следует ответить, что мы не можем объяснить образ действия какой бы то ни было простой силы, кроме как по ее результатам. Движение не может быть объяснено иначе как переменой места; но перемена места есть только резуль-

тат движения. Результаты сопротивляющейся силы могут быть показаны так же ясно, как результаты движения.

Я уже говорил, что схоластика в действительности есть неправильное использование времени для изучения вещей, которые существуют лишь в воображении лентяев, монахов, бесполезных людей, и в жизни она не годится ни для одной доброй цели. Другое дело приобретение знаний о способности и силе тех вещей, от которых зависит наше благополучие. Наша жизнь и здоровье, все наши удовольствия и страдания зависят от сил тех сущностей, которые составляют человеческий организм, и от сил других вещей, которые постоянно действуют на него. Не только умозрительные науки — объяснение всех явлений, действующих на наши чувства,— зависят от знания об этих силах, но и все практические искусства зависят от них. Это знание полезно при любых обстоятельствах жизни для нас — и как индивидов и частных лиц, и как членов общества, что станет для тебя ясным, если ты начнешь размышлять о каждом отдельном искусстве или науке.

На основании сопротивляющейся силы материи мы составляем ясное понятие о ее непроницаемости, т. е. о том, что никакое количество материи не может занимать того же пространства, которое занимает всякое другое количество материи, потому что, если бы оно это могло, мы утратили бы идею о ее сопротивляющейся силе и надо было бы предположить, что эта сила уничтожена, а с ней мы утратили бы всякое имеющееся у нас понятие о материи. Мы не можем представить себе два количества материи в одном и том же пространстве, не утратив идеи, которую мы имеем по крайней мере об одном из них; все идеи, различающие их, пропадают. Словом, отнимите от материи идею сопротивления, и у нас не останется никакой идеи материи. Ее сущность, следовательно, состоит в ее силе сопротивления всем изменениям ее данного состояния, из чего выводятся все явления или свойства материи как результаты этой силы, и без нее ни одно из них не может быть понято.

Ничто так не мешает совершенствованию знаний, как ложные максимы, полученные в качестве критерия и доказательства истины от авторитетов с большим именем. Подобно оковам на ногах они не только постоянно препятствуют совершенствованию наших знаний, но и часто унижают нас. Полезно вскрыть это и показать, что они ложные максимы, особенно когда их поддерживают достопочтенные имена. Иначе к ним будут относиться с большим уважением.

В соответствии с максимой, согласно которой деятельность свойственна лишь духовным субстанциям, а материальные субстанции совершенно пассивны, нам говорят, что бог вначале создал некоторое количество движения и распределил его по Вселенной в определенных пропорциях, так что в целом всегда остается одно и то же количество, но распределение его в разных частях постоянно меняется: одни тела утрачивают все свое движение или часть его, в то время как другие приобретают или увеличивают его. Говорят, бог создал движение, потому что нельзя представить себе, что он сообщает движение по внушению (impulse) или по замыслу: ведь тогда мы должны свести наши понятия о боге к некоей конечной материальной сущности. В собственном смысле это до сих пор верно, но затем добавляют, что, когда бог создал движение, он не создал какой-либо сущности, или действительной вещи, потому что тогда должна была бы быть деятельная сущность помимо духа. Он создал, говорят, только качество или действие, которое он распределил по Вселенной. Может ли быть что-либо более смешным во всей отвергнутой схоластике, чем это? Бог создал определенное количество нереальной вещи, т. е. он создал не сущность, а только определенное количество формы (mode) или действия. Не можем ли мы с тем же правом сказать, что бог вначале создал определенное количество цветов и звуков, тьмы и тишины? Или что он создал определенное количество круглых, квадратных, треугольных и других фигур или форм и распространил их по

Вселенной, причем эти фигуры или формы постоянно изменяются от одной части Вселенной к другой? Так мы можем принять любую ученую тарабарщину, способную возникнуть в самом больном воображении.

При этом предположении всегда остается одно и то же количество движения, и когда что-то одно приобретает движение, другое должно терять столько же движения, и ничто не может сообщить больше движения, чем оно имело и теряет. От одной искры постепенно начинается пожар, охватывающий большой город, или от одной искры начинает гореть какое-то количество пороха, который с огромной силой взрывает в воздух скалы и крепости. Можно ли представить себе, что все движение, которое возникает, когда пламенем объят целый город, действительно было в маленькой искре, от которой начался пожар, или что вся сила движения, вызванная порохом, была в маленькой искре, от которой он загорелся? Не более ли разумно считать, что некая деятельная сущность, содержащая в себе силу движения, заключена в материале, из которого состоит город, или в порохе, причем в одном случае эта сила освобождалась для действия постепенно, а в другом случае внезапно, в одно мгновение?

Поэтому более естественно, или в большей мере согласно со здравым смыслом, сказать: бог вначале создал некую сущность, которую наделил способностью к движению, и распределил эту сущность в определенных пропорциях в разных частях Вселенной. Признать это не значит отрицать существование духа, то и другое может существовать и несомненно существует, не заключая в себе противоречия.

Не трудно найти сущность, явно отличающуюся как от материи, так и от духа. Это, я думаю, может стать ясным из следующего. Мы не можем открыть свои глаза при дневном свете, не обнаружив его и вызванных им следствий. Где бы мы ни обнаружили свет, мы обнаруживаем движение. Отними движение от света, и всякое наше понятие о нем пропадет, т. е. мы не можем представить себе какое-либо следствие света, не представляя себе, что он находится в дви-

жении. Только из движения и различных скоростей разных лучей света можно объяснить все явления света, не предполагая, что он имеет какую-то другую силу или свойство или что частицы света имеют какую-то величину или форму. С увеличением солнечного света в некоторых частях Земли движение повсюду увеличивается летом, а с уменьшением степени света зимой движение уменьшается. Это видно у растений, животных и находящихся в организме жидкостей. Обычно свет либо предшествует, либо сопутствует всякому сильному движению, и то, что мы не видим его, хотя воспринимаем движение, есть доказательство не его отсутствия, а того, что для воздействия на наши чувства света недостаточно. Кошки, совы, летучие мыши и т. п. ясно видят при таком свете, при котором мы ничего не можем увидеть. Кажется бесспорным, что движение планет происходит от света Солнца, так как их скорость точно такая же, как плотность или сила света на них при различных расстояниях от Солнца, т. е. обратно пропорциональна квадратам их расстояний от Солнца.

Однако следует особо заметить, что, хотя небесные тела первоначально получают свое движение от света, они обычно продолжают это движение только с помощью своей силы сопротивления и с помощью этой же силы сообщают движение друг другу. Оно значительно отличается от простого движения или света, так же как и его последствия. Оно сложный результат или действие и силы движения, и силы сопротивления. Дело в том, что оно всегда находится в сложном соотношении степени движения, или скорости, и количества материи в движущемся теле. По этой причине г-н Исаак Ньютон дал этой сложной силе особое название — momentum. Насколько я знаю, никто из наших учителей не отличает движущую силу от этого сложного результата сил движения и сопротивления. Все учение о законах движения, которое ты найдешь в книгах, состоит только в учении о движущихся телах и об их воздействии на другие тела, находящиеся в движении или в состоянии покоя. Поэтому ты часто будешь обнаруживать стран-

ную путаницу в этих сочинениях при различении скорости и движения, как если бы скорость была чем-то иным, а не большей или меньшей степенью движения.

Естественные простые силы могут отличаться только своими результатами, или явлениями, которые они вызывают; некоторые вполне очевидные явления, наблюдаемые каждым человеком, приводят нас к такому знанию о свете, которое в достаточной мере отличает его от всех других сущностей. Поскольку лучи света идут от любой видимой точки освещенной комнаты к любой другой точке этой комнаты, к которой может быть проведена прямая линия, эта точка может быть видима глазом, находящимся в любой другой точке. Поэтому каждый луч света, движущийся из любой точки комнаты, встречается с другим лучом, движущимся в прямо противоположном направлении; однако движение луча не останавливается при встрече с лучом, движущимся в противоположном направлении, и они нисколько не отклоняются. Луч, который движется из любой точки в углу комнаты к противоположному углу комнаты, пересекается в каждой точке этой линии лучами из каждой точки в комнате: каждая точка комнаты может быть видна глазом, находящимся в любой точке этой линии. Однако движение луча из угла в угол не встречает никакого препятствия и его направление не отклоняется бесчисленными лучами, которые пересекают его. Подобное наблюдается и с лучами от неподвижных звезд. Они проходят огромные расстояния и повсюду в огромном пространстве пересекают лучи от солнца, от других неподвижных звезд и от планет, однако нигде не останавливаются и не отклоняются от своего пути по прямой линии.

Из этих и бесчисленных других явлений очевидно, что лучи света взаимопроницаемы и что свет не имеет силы сопротивления. Следовательно, этот свет и сопротивляющаяся материя — существенно отличающиеся друг от друга сущности, или субстанции. Хотя это совершенно ясно, однако очень немногие задумываются над этим, если вообще кто-нибудь задумы-

вается над этим. Причина этого может быть только одна: из-за внушенного нам в детстве предрассудка, что нет других сущностей, кроме материи и духа. Я не знаю, однако, никакого другого основания для такого утверждения, кроме авторитета достопочтенных имен.

Так как свет не имеет силы сопротивления и его части взаимопроницаемы, то отсюда следует, что любое количество света может содержаться в любом пространстве, что самое малое количество по объему или протяженности может быть настолько растянуто, что заполнит самое большое пространство, не оставляя никаких пустот между его частями. И самое большое количество может быть сжато в самое малое пространство. Несомненно, это покажется тебе парадоксом. Но если я смогу показать, что это действительно так, то не будет ничего нелепого в таком утверждении. Посмотри, как удивительно распространяется свет при взрыве пороха на расстоянии, при котором он может быть виден в любом направлении, и подумай, какое малое пространство этот свет занимал в порохе до взрыва, если вычесть пространство, занятое сопротивляющейся материей пороха. Свеча может быть видима на расстоянии по крайней мере одной мили в чистом спокойном воздухе темной ночью. Моряки расскажут тебе, что корабль в море обнаруживается на гораздо большем расстоянии благодаря свету свечи на борту. Свет испускается кратковременными колебаниями, и свет, испускаемый свечой при каждом из этих кратковременных колебаний, заполняет сферическое пространство диаметром по крайней мере в две мили, ибо нельзя найти ни одной точки в этом пространстве, которая в данный момент не будет освещена. Теперь, если подумать, какое малое количество свечи растворилось в момент одного излучения света, и вычесть из этого количества сопротивляющуюся материю свечи, то свет, который заполняет сферу диаметром в две мили, должен содержаться в пространстве меньшем, чем можно себе представить. Г-н Исаак Ньютон показал в своей «Оптике», что колебания света происходят в меньшее время, чем в

треть или четверть [секунды], но ни одно из них не может восприниматься нашими чувствами.

Подумай об огромном распространении света, испускаемого с поверхности Солнца, об огромном распространении этого же света, отражаемого с поверхности Луны, и, наконец, о его огромном распространении при отражении от каждой точки любого тела на Земле, которое видимо невооруженным глазом или с помощью микроскопа, и тогда станет ясно, что это распространение превосходит все, что мы можем представить себе в воображении, и в конце концов нельзя обнаружить никакими средствами это огромное распространение и тем более пустоту или расстояние между частями света.

Если хорошо подумаешь над изложенным выше, ты не будешь сомневаться в том, что свет — это субстанция, отличающаяся от материи, и что между ними нет ничего общего, за исключением того, что их обоих можно рассматривать как имеющих какое-то количество, что может быть большее или меньшее количество света и что оно может быть заключено в определенные границы какой-то другой силой. Легко понять из изложенного выше, что свет — это движущая сила или принцип движения; и ты можешь найти подтверждение этому, наблюдая большие или малые явления природы.

Размышление над удивительной способностью света и его всеобщим влиянием на любую часть мира, особенно на животных и растения, привело древних персов к своего рода восторгу, заставившему их обожествлять солнце, источник света. Их потомки до сих пор поклоняются солнцу и огню как источникам света и жизни. Нет сомнения, что они представляли себе свет как реальную сущность, отличную от всех других.

РАЗДЕЛ VI

Скрытые качества давно отвергнуты и исключены из республики науки как всего лишь искусное прикрытие невежества, посредством которого те, кто при-

тязает на всезнание, хотели бы заставить других поверить, что они знают вещи, в которых совершенно несведущи. Подлинное знание они заменяют тем, что употребляют слова, не имеющие смысла. Если ты спросишь кого-нибудь из этих ученых докторов, который не хочет, чтобы подумали о нем, что он не знает, как янтарь притягивает соломинку или перо, он с важным видом скажет тебе, что это происходит благодаря скрытому качеству, заключенному в янтаре. Почему камень падает на землю? Из-за скрытого качества в камне, из-за которого он всегда стремится к центру земли. Выразите эти ответы простым языком, и они будут звучать только так: янтарь притягивает перо или соломинку, но я не знаю как; камень всегда падает на землю, но я не знаю почему. Такие простые и прямые ответы не согласуются с притязаниями ученых профессоров и, что хуже, не нравятся ученику. Человеку, как правило, больше нравится быть одураченным бессмысленной видимостью знания, чем допускать, что его учителя невежды или обманщики.

Несмотря на то что в наш просвещенный век не принимаются никакие максимы в философии, кроме самоочевидных и тех, которые ученые и неученые ясно воспринимают как истинные, и никакие теоремы или заключения не принимаются, кроме выведенных из этих максим на основании доказательства, мы встречаем, однако, немало людей, которые славятся своими знаниями в физике и в то же время утверждают, что все тела притягивают друг друга на расстоянии, и при этом не предполагают, что между этими телами что-то имеется или переходит от одного к другому, благодаря чему всякое действие может переходить от одного к другому, считая это лишь результатом некоего присущего самим телам качества или силы. Может ли быть что-либо более нелепое в скрытых качествах схоластиков, чем это? Если предположить, что тело может действовать на другое на минимальном расстоянии от того места, где оно находится, и при этом ничего не переходит и нет между ними среды, благодаря которой действие продолжается, то тело может подобным же образом действовать на са-

мом большом расстоянии с равной силой, потому что там, где ничто не переходит и ничего нет между телами, нельзя указать основание для его действия с меньшей силой на любом расстоянии. Предполагается, что тела действуют там, где их нет; на таком же основании можно предположить, что они действуют после того, как перестают существовать. Я не вижу, какое основание имеет человек, допускающий такое взаимное тяготение в телах, возмущаться пресуществлением или любой другой модной нелепостью.

Бесчисленные явления показывают, что все тела стремятся друг к другу под действием той или иной силы, но ни одно явление не может обнаружить, что это происходит из-за свойства притяжения, заключенного в них самих; не может это происходить и из-за какого-то излучения из них самих, потому что никакое движение, исходящее от тела, не может сообщить движение тому же телу. Вот почему кажется необходимым заключить, что это взаимное стремление и движение тел друг к другу есть результат действия некоей среды, которая окружает все тела или в которой все тела находятся. Знание о природе или силе этой среды, как и знание обо всех других силах, можно приобрести только точным наблюдением вызываемых ею следствий или явлений. Думаю, никто не будет утверждать, что существует только то, что мы осязаем, видим, слышим, обоняем или пробуем на вкус. Существование одних вещей может стать столь же очевидным путем размышления или рассуждения о данных явлениях или вызываемых ими следствиях, как существование других вещей — путем непосредственного восприятия. Там, где следствия ясно воспринимаемы, с большой уверенностью заключают, что существует нечто, обладающее достаточной силой, чтобы вызвать эти следствия. Поистине у нас есть только один способ обнаружить существование чего-либо — его опосредствованное или непосредственное воздействие на чувства. Я не могу также понять, почему необходимо думать, что эта среда состоит из сопротивляющейся материи, или из света, или из того и другого вместе. Его следствия показывают, что она нечто отличное от

того и другого, что она сущность, обладающая силой, свойственной только ей, и природа ее должна обнаруживаться через ее следствия, как силы материи и света обнаруживаются с помощью точных наблюдений вызываемых ими следствий.

Из точного наблюдения взаимодействий тел, [находящихся] на расстоянии друг от друга, я заключаю, что все части среды, в которой они расположены, полностью соприкасаются. И поэтому ее нельзя представить себе состоящей из частиц, имеющих какую-то форму или размеры. Тем не менее ее можно представлять себе имеющей различные количества или занимающей меньшее или большее количество пространства, так же как пространство рассматривается как имеющее различные количества. Из этого же наблюдения я заключаю, что среда эта также подвергается действию сопротивления соприкасающегося с ней тела или действию движения от света, которое проходит через него, и что части или количество среды, соприкасающейся с телом, подвергаются действию непосредственно от тела и передают его также близлежащей части или количеству и так далее на огромном расстоянии. Эта передача на огромное расстояние происходит в одно мгновение (потому что нет расстояния между частями среды) таким же образом, как любое движение передается от одного конца стержня, каким бы длинным он ни был, в то же мгновение на другой конец. Сразу же, как только среда в любом количестве подверглась действию сопротивления или движения, она противодействует так же, с той же силой, которую она получила. Это попеременное действие и противодействие выявлено в «Оптике» г-на Исаака Ньютона, исследовавшего передачу и остановку света при прохождении через прозрачные тела. Ты можешь представить это противодействие как нечто подобное тому, что́ ты чувствуешь, когда берешь в руку один конец стержня, а другой упираешь в стену. Ты чувствуешь, что стена противодействует или отталкивает стержень тебе в руку с той же силой, с которой ты нажимал на него. Далее, постоянно наблюдается, что сопротивляющаяся сила в мате-

рии есть сила, противящаяся движению или негативная к нему. Она всегда либо уничтожает, либо останавливает, либо уменьшает действие движения.

Предпослав эти наблюдения, назовем эту среду эфиром, ведь следует же ей дать какое-то название; предположим, что эфир, окружая какое-нибудь сферическое тело сопротивляющейся материи, разделен на равноотстоящие концентрические сферические поверхности. Очевидно, что эти сферические поверхности увеличиваются, чем дальше они находятся от центра сферического тела. Геометры доказывают, что это увеличение пропорционально квадратам их диаметров или расстояния поверхности от общего центра. С другой стороны, замечено, что, если какая-либо определенная сила сообщает какую-то степень силы какому-либо определенному количеству, она сообщает половину степени силы для удвоения количества, или что степень сообщенного действия пропорциональна количеству вещи, подвергающейся действию. Далее следует, что количество действия сопротивления, которое сообщено нескольким частям эфира, окружающего сферическое тело, непрерывно уменьшается обратно пропорционально квадрату их расстояния от тела. Поскольку действие сопротивления негативно к движению, если движение сообщается эфиру светом, противодействие движения будет тем больше уменьшаться, чем ближе будут части эфира к телу. Следовательно, противодействие будет всегда сильнее на стороне любого малого тела, более отдаленного от другого большого сферического тела, чем на ближайшей к нему стороне, и малое тело будет двигаться к большому телу. Таким образом я попытался дать тебе некоторое понятие о том, как может показаться, что одно тело притягивается другим на расстоянии, хотя в действительности это следствие того, что на него действует нечто третье.

Поскольку невозможно, чтобы что-то могло действовать там, где его нет, мы можем смело заключить, что это делается таким способом и такими силами, какие достаточны, чтобы вызвать все явления кажущегося взаимного притяжения. У нас нет другого спо-

соба обнаружить силы, которые вызывают явления, но, когда они обнаруживаются с достаточной очевидностью, мы можем не сомневаться в их существовании. Моя настоящая цель не позволяет мне разобрать все явления взаимного кажущегося притяжения и тяготения и показать, как они с несомненностью выводятся из противодействующей среды, что было перед этим описано. Понимание этого требует большего искусства в геометрии, чем ты до сих пор достиг. То, что я тебе сейчас пишу, сможет быть тебе полезно, когда ты с помощью твоего учителя математики начнешь читать написанное по этому вопросу.

После того, что ты прочитал на предыдущих страницах, воображаю, как ты будешь впоследствии удивлен, когда найдешь людей, делающих вид, что они ничего не воспринимают, кроме того, что самоочевидно или наглядно выводится из такового, и в то же время учат, что тела взаимно притягивают друг друга на расстоянии благодаря присущему им качеству. Обучая этому, они ссылаются на авторитет г-на Исаака Ньютона. Никакой авторитет недостаточен, чтобы утверждать нелепость; но в данном случае сэр Исаак позаботился, чтобы защититься от этой нелепости. Он говорит, что тела только по видимости притягивают друг друга на расстоянии и что это кажущееся притяжение обратно пропорционально квадратам их расстояний. Он говорит, что это должно производиться силой какой-то среды, о которой, как он откровенно признается, у него нет достаточных знаний; но он нигде не утверждает, что это происходит благодаря какой-то силе, присущей материи; напротив, он утверждает, что такое предположение столь большая нелепость, что он верит, что никто из обладающих достаточной способностью рассуждать о философских делах не может признать ее. Ты найдешь много новейших авторов сочинений по физике, утверждающих, будто они выводят свои теоремы из математических начал; и, однако, несмотря на такие чрезмерные претензии и на геометрические фигуры и алгебраические расчеты, они часто впадают в грубые ошибки в физике. Ты найдешь, что некоторые из них принимают геоме-

трические фигуры за физические причины. Необходимо поэтому оберечь тебя от тех, кто имеет такие чрезмерные претензии.

Несомненно, метод геометрического доказательства и алгебраического исследования — лучшая логика, и он может быть весьма полезен для приучения молодых людей к правильному методу рассуждения. Однако вечное изучение по линиям, фигурам и произвольной перестановке алгебраических знаков стесняет воображение; они становятся подобно белке в колесе вечно бегающими по одному и тому же кругу и не годны больше ни на что. Ты найдешь некоторых из этих великих математиков столь же несведущими в истинных основах знания, как всякий, имеющий чрезмерные претензии, и столь же малопригодными для наиболее полезных областей жизни, или для обычного общения.

Тот, кто намерен быть весьма полезным в обществе, не должен сосредоточивать свои мысли на какой-либо одной области науки, а должен иметь достаточные знания об основах каждой области, которые он может приобрести, не утомляя своего воображения слишком продолжительным применением. Когда он читает и думает поочередно, в перерывах он должен развивать свои умственные способности обычной беседой, в которой он может получить больше полезных знаний, чем можно узнать из книг. Отвлеки ученого, физика, юриста, музыканта или художника от разговоров на темы, касающиеся их профессий, и окажется, что часто они более скучны, чем простой пахарь.

ИТЭН АЛЛЕН

РАЗУМ — ЕДИНСТВЕННЫЙ ОРАКУЛ ЧЕЛОВЕКА, ИЛИ

Краткая система естественной религии, сопровождаемая опровержениями разного рода несовместимых с ней учений; выведена из самых возвышенных идей, какие мы в состоянии иметь о божественном и человеческом характерах и о Вселенной вообще

ПРЕДИСЛОВИЕ

Защитительное слово в устах авторов, представляющих свои труды на всеобщее обозрение, кажется дерзостью по той очевидной причине, что, коль скоро эти труды нуждаются в защитительном слове, их следовало бы уничтожить в самом начале и не допускать, чтобы они сделались достоянием публики. Поэтому я без всякого защитительного слова отдаю свое сочинение на нелицеприятный суд беспристрастных людей, считая само собой разумеющимся, что имею такое же естественное право подвергать себя риску публичного порицания, пытаясь сослужить службу человечеству, как и всякий публиковавший свои произведения со дня творения; и я не прошу снисхождения у философов, богословов и критиков, а жду и надеюсь, что они сурово взыщут с меня за мои заблуждения и ошибки, дабы таковые не содействовали искажению истины, что совершенно не входит в мои намерения.

В юности я имел большую склонность к размышлению, а возмужав, взял себе за правило записывать те из своих мыслей или доводов, какие представля-

лись мне наиболее созвучными разуму, дабы по недостатку памяти мое совершенствование не стало менее неуклонным. Я много лет практиковал этот метод записей, что весьма помогало мне продвигаться в учении и овладевать знаниями, тем более что я не получил достаточного образования, а усваивать грамматику, язык, а также искусство рассуждения мне приходилось, полагаясь главным образом на собственное прилежание. А это, при всем моем здравомыслии, ставит меня в невыгодное положение, особенно в том, что касается сочинений; я, однако же, прилагал неустанные усилия, дабы устранить этот недостаток, и откровенно признаюсь, что исправления, внесенные мною в нижеследующий трактат, так меня удручают, что в какой-то мере я не уверен в достоинствах своего сочинения. Но все же я убежден, что набросал контуры последовательной системы, усовершенствовать которую я предоставляю более способным авторам.

С того момента, как я взялся за исправление своих старых рукописей и написание настоящего сочинения, единственными пособиями мне служили Библия и словарь [1]; правда, задолго до завершения трактата я выписал разные отрывки из произведений некоторых авторов, и читатель найдет здесь соответствующие цитаты.

Излагая содержание своей системы, я неизменно старался руководствоваться разумом, и я надеюсь, что те, кто прочтет это, одобрят или не одобрят ее в зависимости от того, отвечает ли она, по их разумению, этому первоначальному принципу или нет.

Если доводы изложены логично и выводы сделаны правильно, их истинность подтвердится, хотя они и не преподносятся публике как «Верую».

В кругу моих знакомых (а он не мал) меня обычно называют деистом, чего я никогда не оспариваю, ибо сознаю, что я не христианин, разве что меня делает таковым совершенный надо мной в младенчестве обряд крещения; что же касается деизма, то, строго говоря, я не знаю, деист я или нет, ибо мне не доводилось читать произведений деистов. Поэтому ответом на данный вопрос послужит мое собственное про-

изведение, так как я нисколько не скрывал своих мыслей и писал свободно без всякого сознательного пристрастия или предубеждения в отношении кого-либо из людей или какой-либо секты или партии; мое желание — способствовать распространению и процветанию здравого смысла, истины и добродетели в мире и разоблачению обмана, суеверий и ложной религии, поэтому любые ошибки в нижеследующем трактате, на которые мне с основанием укажут, будут с готовностью исправлены

покорнейшим слугой публики

Итэном Алленом

Вермонт, 2 июля 1782 г.

ГЛАВА I

Раздел I

Долг избавить человечество от суеверий и заблуждений и благие последствия этого

Мудрыми и любознательными людьми во все века владела жажда знаний: она содействовала широкому распространению искусств и наук в некоторых частях земного шара; склонных же к размышлениям побуждала все глубже исследовать законы природы, пока философия, астрономия, география и история, а равно и многие другие отрасли науки не достигли высокой степени совершенства.

Приходится, однако, сожалеть, что бóльшая часть человечества — даже в тех государствах, которые особенно прославились своей ученостью и мудростью, — все еще находится во власти множества суеверий и имеет в высшей степени недостойные понятия о *бытии, совершенствах, творении* и *провидении* бога и своем долге перед ним; а это необходимо налагает на философов, верящих в добрые свойства человеческой природы, обязанность попытаться сообща, всеми законными, мудрыми и благоразумными способами освободить человечество от невежества и заблуждений, просветив умы, сообщая им великие и возвышенные истины относительно бога, его провидения и долга людей вести высоконравственную жизнь, которая не преминет способствовать их счастью и благоденствию в нашем мире и в загробном.

Хотя «никто не может исследованием совершенно постигнуть бога или вседержителя» [Иов, гл. 11, ст. 7][2],

все же я убежден, что если бы только люди осмелились рассуждать об этих божественных предметах так же свободно, как они размышляют о своих повседневных делах, то они в значительной мере избавились бы от своей слепоты и суеверий, приобрели бы более возвышенные идеи о боге и своем долге по отношению к нему и друг к другу, были бы соответственно восхищены и осчастливлены лицезрением его морального правления и сделались бы лучшими членами общества; у них явилось бы множество сильных побуждений вести нравственную жизнь, представляющую собой последнее и высшее из совершенств, к какому способна человеческая природа.

Раздел II

О бытии бога

Законы природы, повергающие человечество в состояние абсолютной зависимости от чего-то находящегося вне его и явно над ним, или сложное проявление его естественных сил, впервые дали человеку понятие о существовании высшего начала, иначе он не мог бы иметь представления о верховной силе. Но это чувство зависимости, вытекающее из опыта и размышлений о фактах повседневной жизни, неизменно приводило любое разумное существо к знанию нашей зависимости, которое необходимым образом влечет за собой или содержит в себе идею высшей силы, или существования бога, что одно и то же.

Это первое проявление божества, и разум человека испытывает неодолимое влечение делать дальнейшие открытия, что из-за слабости человеческих рассуждений открывает дверь для заблуждений и ошибок относительно сущности божества, хотя мы и не могли обмануться в своих первых понятиях о верховной силе. Подробнее об этом будет сказано в свое время.

Земля с ее плодами, планеты своим движением и звездные небеса своей необъятностью поражают наши чувства и смущают наш разум множеством назидательных уроков о боге, вследствие чего мы более или

менее склонны путаться в своих представлениях о предмете обожествления, хотя в то же время каждый из нас справедливо сознает, что обязан своим существованием и сохранением богу. Мы слишком склонны смешивать свои идеи о боге с его творениями и принимать последние за первые. Так, нецивилизованные и невежественные народы вообразили, что, коль скоро солнце благотворно действует на них — приводит с собой весну, вызывает рост растений, дарует пищу, значит, оно и есть их бог; другие же выделяют иные части творения и приписывают им прерогативы бога; так что пороки или слабости человека или то и другое вместе побуждают его выдавать за богов простые творения или изображения. По-видимому, человечество почти во все века и во всех частях света любило телесные божества, способные ублаготворять его внешние чувства, или же так далеко отходило в своем воображении от понятия истинного бога — посредством мнимого сверхъестественного общения с незримыми и чисто духовными существами, которым приписывается божественная сущность,— что не обращало большого внимания на его характер к великому ущербу для истины, справедливости и нравственности в мире. Не может человечество также иметь одинаковые религиозные убеждения или почитать бога в соответствии со знанием, если оно не создает последовательной системы идей о божественном характере. Вот почему это и будет главной темой последующих страниц, по отношению к которой все прочее второстепенно, ибо здание нашей религии соответствует нашим понятиям о божестве, которому мы поклоняемся. Уже одно ощущение зависимости включает в себя идею о чем-то, от чего мы зависим (как бы мы это ни называли) и что имеет реальное существование, поскольку зависимость от несуществующей сущности немыслима: ведь отсутствие или несуществование какого бы то ни было бытия не могло бы стать причиной сущего. Но если мы попытаемся проследить последовательную цепь причин нашей зависимости, то они превысят наше понимание, хотя каждая из них в отдельности, которую мы могли бы понять, была бы

ясным доказательством (проявлений) бытия бога. Хотя чувство зависимости убеждает наш разум в существовании верховного существа, оно, однако, не указывает нам цель, природу или совершенства этого существа; это относится к области разума и открывается нам в ходе логического рассуждения о последовательности причин и следствий. Как бы далеко мы ни углубились в прошлое, прослеживая последовательность причин, однако в этом длинном ряду ни одна причина, зависящая от другой, предшествующей ей причины, не может быть независимой причиной всех вещей; нельзя также свести весь ряд причин к этой самосущей (self-existent) причине, ибо она вечна и бесконечна, и, стало быть, ее нельзя проследить через весь ряд [причин], действующий во временно́й последовательности и потому столь же несоизмеримый с вечностью бога, как и само время, вообще не имеющее меры, как это покажет последующая аргументация относительно вечности и бесконечности бога. Но, несмотря на то что последовательный ряд причин не может быть прослежен до самосущей или вечной причины, тем не менее он служит неизменным и решающим доказательством бытия бога. В самом деле, последовательная цепь причин, рассматриваемая в ее совокупности, может быть лишь следствием независимой причины и столь же зависящей от нее, как эти зависимые причины зависят одна от другой; так что мы можем с уверенностью заключить, что система природы, которую мы именуем естественными причинами, так же зависит от самосущей причины, как существование индивида в ряду поколений зависит от его прародителей. Та часть цепи действий природы, которую мы понимаем, закономерно и необходимо связана с теми ее частями, которые мы называем причиной и действием, и зависима от них. Отсюда вполне разумно заключить, что огромная система причин и действий необходимым образом взаимосвязана (если говорить только о природе), а целое закономерно и необходимо зависит от некоторой самосущей причины; таким образом, мы вынуждены допустить независимую причину и признать ее самосущей, иначе она не мог-

ла бы быть независимой и, следовательно, богом. Но вечность, или способ существования самосущего независимого существа, совершенно непостижима для конечных способностей; это, однако, нисколько не может служить возражением против реальности такого существа, а, напротив, в сущности служит его подтверждением. В самом деле, если бы мы могли постигнуть то существо, которое мы называем богом, оно не было бы богом, а должно было бы быть конечным, и в такой же степени, как и те, которые предположительно могли бы его постигнуть; поэтому, каким бы несомненным ни было бытие бога, мы не можем постигнуть его сущность, вечность или способ существования. Из этого надлежит исходить всякий раз, как мы пытаемся постигнуть разумом бытие, совершенство, вечность и бесконечность бога или его творение и провидение. По мере того как мы постигаем природу, мы познаем характер бога, ибо познание природы есть обнаружение бога. Если мы создаем в своем воображении идею гармонии Вселенной, то это все равно, что назвать бога гармонией, ибо не может быть гармонии без упорядочения и упорядочения без упорядочивающего, а это и есть выражение идеи бога. Порядок и беспорядок также невозможны, если мы не признаем творения, творение же содержит в себе идею творца, а творец — это другое название божественного существа, позволяющее отличить бога от его творения. Далее, не может быть соразмерности, формы или движения без мудрости и могущества: мудрости, чтобы замышлять, и могущества, чтобы осуществлять замысел, а применительно к произведениям природы они совершенства, означающие деятельность или верховную власть бога. Если мы считаем, что природа — это материя, форма и движение, то мы включаем идею бога в идею движения, ибо движение предполагает существование двигателя, подобно тому как творение предполагает творца. Если на основании состава, строения и направления [развития] Вселенной вообще мы образуем сложную идею об общем благе для человечества, проистекающем отсюда, то тем самым мы косвенно признаем бога под именем благости, включающей в себя идею

его провидения в отношении человека. Отсюда наш долг любить и чтить бога, ибо он печется о нас и благодетельствует нам; абстрагировать идею благости от характера бога значило бы уничтожить все наши обязанности по отношению к нему и побудить нас возненавидеть его как тирана; поэтому невежественные люди, будучи суеверными, полагают, что они ненавидят бога, тогда как это всего лишь созданный их воображением идол, которого им поистине надлежало бы ненавидеть и стыдиться. Но если бы такие люди связали с характером бога идеи могущества, мудрости, благости и всех возможных совершенств, то их ненависть к нему обратилась бы в любовь и почитание.

Людям очень легко и привычно ненавидеть истину, которая может выявить их злодеяния и навлечь на них кару; но ненавидеть истину как истину или бога как бога (а это все равно, что ненавидеть благость, как таковую, безотносительно к каким-либо иным последствиям) не могла бы даже дьявольская натура. Если мы обратимся к цепи причин нашего существования и сохранения в мире, то мы начнем обращенное к прошлому исследование от сына к отцу, деду, прадеду и так далее до всевышнего самосущего отца всего; что же касается средств нашего сохранения или последовательного ряда причин этого, то мы можем начать с доброты родителей, кормивших, опекавших и лелеявших нас в нашем беспомощном возрасте, но при этом всегда следует помнить, что источник всего этого — наш вечный отец, вдохнувший в их сердца такую сильную и нежную родительскую любовь.

Расширяя круг своих идей, мы постигнем свою зависимость от земли и вод земного шара, который мы населяем и который щедро питает и одевает нас; затем мы включим в круг своих идей солнце, огненная масса которого с поразительной быстротой изливает свои яркие лучи на нашу землю и неистощимый огонь которого дарит ей тепло, вызывающее рост растений и придающее неизъяснимую прелесть временам года; все это не достижение человека, а искусство и провидение бога. Нам неизвестно, откуда солнце берет материалы для увековечения своего благоприятного влия-

ния. Станет ли, однако, кто-либо отрицать реальность этого благотворного влияния на том основании, что мы не понимаем истоков вечности этого огненного мира или каким образом он стал таким пылающим телом; и будет ли кто-либо отрицать реальность усвоения пищи на том основании, что мы не знаем секрета действия пищеварительных сил животной природы или всех подробностей ее благодетельного влияния. Таких глупцов не найдется. Столь же нелепо с нашей стороны было бы отрицать провидение бога, «чьим промыслом мы живем, движемся и существуем», на том основании, что мы не можем его постигнуть.

Мы знаем, что земля, вода, огонь и воздух в различных сочетаниях служат нам, и нам также известно, что эти стихии лишены рефлексии, разума или цели; отсюда мы можем легко заключить, что это их служение предопределено неким мудрым, понимающим и имеющим цель существом. Может ли слепой случай создать порядок и сообразность и, следовательно, провидение? Предположение, что мудрость, порядок и цель — плод несуществующей сущности или хаоса, путаницы и мрака, слишком нелепо, чтобы заслуживать серьезного опровержения, ибо это значило бы допустить, что могут быть действия без причины, т. е. порожденные несуществующей сущностью, или что хаос и путаница могут иметь своими следствиями могущество, мудрость и благость; мы должны или признать такого рода нелепости, или согласиться с учением о провиденциальном самосущем существе. Сам хаос неизбежно включал бы в себя идею творца, поскольку он предполагает действительное существование, хотя и исключает идею провидения, которое не может существовать без порядка, замысла и цели.

Но хаос так же не мог бы существовать независимо от творца, как и нынешняя хорошо упорядоченная система природы. Ибо не могло быть случайного смешения или хаоса первичных атомов, не зависящих от творения или предшествующих ему, так как несуществующая сущность не могла бы создать ничего материального. *Ничто из ничего и будет ничто, но нечто из ничего противоречиво и невозможно.* Очевидность

бытия и провидения бога столь полная, что мы не можем не узреть ее, если только откроем глаза и поразмыслим о зримом творении. Именно через божественное провидение становится нам очевидным бытие бога, ибо хотя для доказательства существования творца достаточно одного хаоса, однако этот отвлеченный способ аргументации не мог бы прийти нам в голову или быть известным нам, если бы не провидение бога (которому мы обязаны своим существованием), хотя сам по себе этот довод был бы истинным независимо от того, используем мы его или нет: ведь разумные предположения и правильные заключения поистине остаются такими независимо от наших представлений о них, если рассматривать их, отвлекаясь от нашего существования.

Рассуждения и аргументация приносят ту пользу нашим знаниям и практике, что позволяют исследовать истинную природу вещей; в этом заключается наша мудрость. Все прочие понятия о вещах ложны и фантастичны. Мы можем помыслить о чем-либо имеющем действительное существование, только если мы тщательно его исследуем, тогда оно поведет к независимой причине и послужит доказательством бытия бога. Так, исследуя произведения природы, мы исследуем ее великого создателя; но все пытливые умы теряются, снова и снова исследуя необъятность божественной полноты, которой мы обязаны своим существованием и всеми нашими благами.

Раздел III

Способ обнаружить моральные совершенства и естественные атрибуты бога

Мы кратко изложили различные неоспоримые доводы, которые доказывают бытие и провидение бога, его благость по отношению к человеку, обнаруживающие себя в цепи действий природы, обычно именуемых естественными причинами. Теперь мы приступаем к более подробному рассмотрению его моральных совершенств; и хотя все конечные существа так же далеки

от адекватного их познания, как от самого совершенства, тем не менее при помощи присущей нашей душе способности понимания мы можем иметь приблизительную идею божественных совершенств. В самом деле, хотя человеческий ум несоизмерим с божественным разумом, все же между ними существует несомненное сходство; например, бог знает все вещи, а мы знаем некоторые вещи, и наше знание тех вещей, которые мы понимаем, согласуется с божественным знанием и не может не соответствовать ему. Больше чем знать вещь — если говорить только об определенной вещи — не в состоянии и само всеведение, ибо и бесконечный и конечный ум обладают одинаковым знанием. Знать вещь — это то же самое, что иметь о ней правильные идеи, или идеи, соответствующие истине; истина же одна для всякого правильного ума, не исключая и божественного. Нельзя отрицать, что хотя бы в простых, обыденных вещах человечество отличает справедливость от несправедливости, правду от лжи, добро от зла, добродетель от порока, похвальное от предосудительного, иначе люди не были бы существами, отвечающими за свои поступки. Признав это, мы можем составить сложную идею морального характера, который — если только мы сделаем это как можно более обдуманно, мудро и разумно, — несомненно, будет сходен с божественными совершенствами. Ибо подобно тому как произведения природы дают нам идею могущества и мудрости бога, так благодаря нашей разумной природе мы постигаем идею его моральных совершенств.

Но в применении к человеку могущество и мудрость, рассматриваемые отвлеченно от справедливости, благости и истины, не обязательно связаны с моральным характером, как это показали многие тираны, проявившие мудрость и могущество при подготовке и проведении несправедливых войн, губительных и разрушительных для их ближних. Будучи же достоянием патриотов, могущество и мудрость служат человечеству. Но так как бог неизменно и бесконечно справедлив и благ, а также бесконечно мудр и могуществен, то он не может отступать от прямоты своего мораль-

ного характера, и, следовательно, его могущество и мудрость — хотя они и не принадлежат к числу его моральных совершенств (будучи его естественными атрибутами) — не могут действовать вопреки его моральному характеру. Ведь бесконечная мудрость должна была неизменно выбирать лучшую из всех возможных систем, бесконечная справедливость, благость и истина — одобрять ее, а бесконечное могущество — осуществлять *.

Из сказанного о моральных совершенствах бога мы заключаем, что все разумные существа, имеющие представление о справедливости, благости и истине, в то же время так или иначе имеют представление о моральных совершенствах бога. С помощью разума мы способны составить представление о моральном характере, будь то в применении к богу или человеку; именно это дает нам превосходство над неразумными частями творения, и именно благодаря этому можно сказать, что мы воистину «сотворены по образу и подобию бога».

Раздел IV

О вечности и бесконечности бога

Теперь мы приступаем к исследованию вечности и бесконечности бога. Вопрос о том, как появился бог, противоречит его бытию как бога; ведь это значит предположить, что бог произошел и зависит от некой ранее существовавшей причины, т. е. считать, что по своему характеру он конечное и зависимое существо. Но если мы мысленно проследим цепь ранее существовавших причин, насколько хватит человеческой системы счета, то все же будем столь же далеки от бога, как и в тот момент, когда мы только начинали выяснять последовательность ранее существовавших причин, ибо последовательный ряд причин не может про-

---

* Этот вывод относится только к творению и провидению бога и не касается свободы человека или нравственности его поступков.

должаться ad infinitum. Представив себе, что бог существовал от века и будет существовать до века, мы придем к идее, что бог существует во времени и что со временем он перестанет существовать; иными словами, он существовал от некой эры, именуемой вечностью, до второй эры, именуемой так же, т. е. от одной эпохи до другой. А это означает признание одной вечности, предшествовавшей его существованию, и другой, следующей за ним: «Ты, господи, пребываешь от века до века» — так провозглашают часто с амвона, что совершенно несовместимо с правильной идеей вечности. Бог не возник, а был, он не существовал от века, а существовал и будет существовать извечно. Хотя вечность включает в себя идею существования или длительности (в применении к богу) без начала и конца, все же при обсуждении вопроса о вечном существовании необходимо разделять его на предшествующую и последующую вечность, так как ум может рассматривать их обособленно; но если рассматривать ее в совокупности, то это только одна вечность без начала и конца. Идея существования без начала и конца содержит в себе идею причины, самосущей и независимой от всякой предсуществующей причины; существование же от века необходимым образом подразумевает существование либо с какого-то определенного времени, либо от определенной предсуществующей причины, называемой вечностью, а это равносильно нелепому выведению бога из цепи предполагаемых предсуществующих причин, что уже в достаточной степени опровергнуто.

Самосуществование — высшее наименование, какое мы можем дать богу, ибо только оно в состоянии сделать его независимым и открыть правильный смысл его божественности и вечности. И хотя мы не можем постигнуть этот таинственный способ существования, все же мы можем понять, что всякий способ существования, не достигающий самосуществования или низший по сравнению с ним, обязательно должен быть зависимым и, следовательно, несовершенным, а значит, лишенным всяких оснований притязать на то, что это есть способ существования бога. В самом деле,

несамосущее необходимым образом должно зависеть от самосущего; или же оно не могло бы существовать, разве что мы предположим, что зависимое бытие может существовать независимо, что недопустимо. Если, говоря о боге, мы скажем, что он первопричина всех вещей, то это противоречит здравому смыслу, ибо в таком случае в последовательном ряду причин существовали бы вторая, третья, четвертая и пятая причины и так далее до причин, непосредственно действующих или влияющих в настоящее время, а это необходимо подразумевает начало последовательного ряда причин и, стало быть, начало бытия бога. Но последовательный ряд причин, который может действовать только во временно́й последовательности или в соответствии с цифровым отсчетом последовательного ряда причин, не может продолжаться вечно.

Представим себе, к примеру, математическую вечную или бесконечную линию, которая была бы бесконечной в обоих направлениях и каждая часть которой равным образом находилась бы в середине, или, вернее, у этой линии вообще не было бы середины или центра, поскольку она мыслится бесконечной. Допустим, что в каком-либо из направлений такой линии в любой данный момент выпущено пушечное ядро, и предположим также, что оно будет двигаться вечно (а это то же самое, что последовательность движения) с неизменной скоростью; в этом случае оно никогда не преодолеет эту бесконечную протяженную линию, ибо то, что не имеет начала или конца, вечно и его нельзя измерить или постигнуть при посредстве последовательного ряда чисел или движения или при помощи какой бы то ни было вещи, которая поддается вычислению во временно́й последовательности. Поэтому невозможно довести цепь естественных причин в природе до самосущей и вечной причины. Однако мы могли бы свести последовательный ряд причин в природе к предполагаемой первопричине, ибо первая, вторая, третья и т. д. суть числа и по своей сущности поддаются исследованию при помощи последовательности, умножения или деления, что противоречило бы вечности бога. Поэтому нельзя назвать бога первопричиной

всех вещей. Ведь если бы мы могли проследить бытие бога через последовательный ряд причин, то это означало бы, что существует вечность, предшествующая его существованию, поскольку все возможные исчисления последовательного ряда причин составляли бы ограниченную длительность времени и были бы так же далеки от вечности бога, как, можно полагать, и наши исчисления длительности времени. Но хотя неправильно назвать бога первопричиной, все же он действующая причина всех вещей, т. е. беспричинная и вечно самосущая причина: он дал природе бытие и порядок, совечные его собственному существованию, а так как упорядоченное творение (а это то же самое, что природа) вечно, то мы и не можем узреть следы творца посредством сведения последовательного ряда причин к вечной причине (ибо этот ряд также вечен), подобно тому как мы не можем проследить бесконечную линию при помощи движения пушечного ядра, о котором говорилось выше. Ведь существование, не имеющее начала, линия, не имеющая конца, или вечный ряд естественных причин (который необходимо допустить исходя из вечности природы) не охватываются нашим вычислением последовательности, перемещения или движения, основанным на быстротечных мгновениях.

Предположить, что вечный ряд естественных причин начинается первопричиной, — это все равно, что допустить, будто существование бога имеет начало и, следовательно, этот ряд не вечен, а до него была еще вечность, что прямо противоречит вечности бога. Согласно законам хронологии, понятие первого всегда подразумевает какое-то определенное летосчисление; так, по Моисею, богу теперь менее шести тысяч лет. Вот его слова: «Вначале сотворил бог небо и землю» [Быт., гл. 1, ст. 1]. Эта эпоха вычислена на основе еврейской хронологии, которая вмещает лишь немного цифр. По понятиям китайцев, их бог существует около сорока тысяч лет; но и то и другое лишь различные начала, из которых ни одно не объясняет вечной, самосущей причины. Могут сказать, что Моисей имел в виду только сотворение «неба и земли»; пусть так, но если до этого в какой-нибудь части пространства со-

вершился какой-то акт творения, то сотворение, о котором говорил Моисей, не могло быть началом.

Тем не менее могут возразить, что бог, возможно, вечен, творение же могло иметь начало; но это столь же нелепо, как предположить существование короля без подданных: пока мир не был сотворен, нечем было управлять и не о чем радеть, и, следовательно, не могло быть никакого проявления провидения, которое составляет сущность бытия бога. Поэтому творение и провидение или природа так же вечны, как бог. Таким образом, для бога и сотворенной им природы не может быть ни первого, ни последнего, ибо они вечны, как это будет полностью доказано в следующей главе.

Перейдем к исследованию бесконечности бога. Для начала предположим, что между бесконечным и конечным — применительно к богу или к природе (а это то же, что его творение или провидение) или просто применительно к пространству (бог проявляет свое провидение в последовательном ряду действий природы) — нет никакой промежуточной ступени. Бесконечность беспредельна и неограниченна, конечность же имеет пределы и ограниченна, так что они несравнимы и несоизмеримы. Предположительно бесконечная природа, или пространство, была бы столь же неограниченной во всех направлениях, как предположительно вечная линия в двух направлениях, и каждая часть ее необъятности была бы лишена центра.

Окружность необходимо предполагает существование центра и, как бы она ни была велика, подпадает под определение конечности; но необъятность, не будучи периферической, не имеет также и центра, так что быстрое и вечное движение пушечного ядра не могло бы продолжаться сквозь необъятность, ибо беспредельное нельзя исследовать и постигнуть посредством последовательного движения, или какого-либо поступательного действия, или путем сложения величин, какими бы большими и многочисленными они ни были; поскольку каждая из них мыслится локальной, то вместе они образуют лишь локальное целое и в конечном счете несоизмеримы с бесконечной природой

(охватывающей все вещи) или с бесконечным пространством. То же самое и с бесконечным умом: он никуда не включается и ниоткуда не исключается, но мыслью заполняет необъятность, полностью постигает все вещи и обладает всеми возможными силами, совершенствами и достоинствами без сложения или вычитания.

Такова бесконечность бога, состоящая из мудрости, могущества, справедливости, благости и истины с их вечно взаимосвязанными и всемогущими действиями, соразмеренными (co-extensive) с необъятным многообразием (fullness) предметов.

Раздел V

Причина идолопоклонства и средство против него

Так как бог лишен телесности и потому не может быть воспринят нашими физическими чувствами, то, чтобы составить понятие о божественном характере, нам приходится основываться в своих выводах на его провидении и особенно на нашей собственной разумной природе; ибо по невниманию, невежеству или врожденной глупости человечества, или вследствие ухищрений коварных людей, или по всем этим причинам вместе, его понятия о боге весьма различны. Многие так блуждали во тьме, что составили себе совершенно ошибочное представление о предмете поклонения и, не отличая творца от его творения, поклонялись «четвероногим тварям и ползучим гадам». Другие воздавали божественные почести солнцу, луне или звездам; третьи в своем ослеплении обожествляли немых, бесчувственных и лишенных разума идолов, обязанных своим существованием в качестве богов отчасти механике, придавшей им их внешний облик, соразмерность и красоту, отчасти же своим священнослужителям, которые приписали идолам их атрибуты. Почитатели этих идолов, очевидно, приходили в такой экстаз, что в порыве ложного усердия восклицали: «Велика Диана!» [3] Какие бы заблуждения ни были в

мире относительно предмета обожествления, сколь бы непристойными и безнравственными ни были сами суеверия и какими бы средствами они ни внедрялись и увековечивались (было ли это делом коварных людей, всегда заинтересованных в том, чтобы использовать слабости черни, или же, что вполне вероятно, часть этих заблуждений была порождена слабостью непросвещенного разума, который от действий природы заключает к зримому, а не к невидимому богу),— как бы то ни было, у человечества в целом имеется идея, что бог есть, хотя бы оно и ошибалось или было введено в заблуждение относительно предмета обожествления. Как уже говорилось, это понятие о боге, очевидно, порождено было присущим человечеству всеобщим чувством зависимости от чего-то более мудрого, могущественного и благостного, нежели оно само; иначе оно не могло бы иметь представления о высшем начале во Вселенной и, следовательно, никогда не стремилось бы к богу и не имело бы никакого понятия о его бытии. Да и коварные люди не могли бы использовать доверчивость людей, навязав им ложных богов. Но, извлекая выгоду из общей веры в бытие бога, они искусно обманывают своих приверженцев в отношении предмета поклонения. Имеются также другого рода идолы, существующие в одном лишь воображении людей; они гораздо более многочисленны и (в большей или меньшей степени) рассеяны по всему миру. От них не свободны и не могут быть вполне свободны и самые мудрые из людей, так как всякое неправильное представление о боге есть идолопоклонство (поскольку имеет место заблуждение ума). К такого рода представлениям относится, к примеру, идея ревнивого бога. Ревность — порождение ограниченных умов, она проистекает из недостатка знания, который делает нас подозрительными и недоверчивыми в сомнительных вопросах; но в вопросах, которые мы ясно понимаем, ревности быть не может, ибо знание исключает ее. Таким образом, наделять ею бога — значит явно сомневаться в его всеведении *.

---

* «Я господь, бог твой, бог ревнитель» [Исх., гл. 20, ст. 5].

Такого же рода — идея мстительного бога, но так как это представление о божестве заимствовано у дикарей, то оно не нуждается в дальнейшем опровержении. Сюда же следует отнести и представление о боге, который (как нам говорят иные теологи) выбрал из всей вечности только незначительную часть людей для вечной жизни, остальных же исключительной своей властью осудил на вечное проклятие. Такое представление о божестве, несомненно, обязано своим возникновением тому, что́ мы обнаруживаем у сильных, могущественных и безнравственных тиранов среди людей, хотя возможно, что со временем оно было подкреплено обычаем. Я, однако, опасаюсь, что уверенность последователей этого учения в том, что они сами принадлежат к числу этих благословенных избранников, сильнее побуждала их придерживаться его, нежели все прочие мотивы, взятые вместе. Это — эгоистичное и низменное понятие о боге, лишенном справедливости, благости и истины; оно породило естественное стремление препятствовать распространению в мире истинной религии и нравственности и в корне противоречит истинному характеру бога. Признать такое понятие истинным — значит ниспровергнуть всякую религию, полностью исключить деятельность человека ради собственного спасения или осуждения и отдать все во власть тиранического и несправедливого существа. Это оскорбительно для разума и здравого смысла и пагубно для нравственности вообще. Но так как в мое намерение входило не столько опровергнуть многочисленные ложные представления о боге, сколько изложить правильные и последовательные идеи об истинном боге, то я ограничусь здесь замечанием, что все неверные представления или идеи о боге суть принижения людьми его характера. Дабы избавиться от этих идолопоклоннических представлений о боге, следует образовать вместо них правильные и последовательные идеи.

Обнаружение истины необходимо избавляет ум от заблуждения, чего, вероятно, нельзя достигнуть никаким другим путем, ибо понятие о боге того или иного рода неизбежно проникнет в сознание зависимых су-

ществ, и, если им не посчастливится составить правильные представления, последние будут заменены представлениями ошибочными и ложными. Таким образом, бесполезно пытаться опровергать идолопоклонические взгляды людей на бога, не сообщая им правильных понятий об истинном боге, ибо не осуществить этого — значит не сделать ничего для достижения поставленной цели. Ведь, как отмечалось выше, люди составляют сами или получают от других правильную или ложную идею о божестве: это всеобщий зов мыслящей природы, из коего можно вывести веское и решающее доказательство реальности бога, какими бы непоследовательными ни были в большинстве случаев представления о нем. Факт тот, что люди быстро постигают, что есть бог, чувствуя свою зависимость от него; по мере же того, как они исследуют его деяния и наблюдают его провидение, — слишком возвышенное, чтобы ограниченные умы могли понять его во всей полноте,— люди так или иначе путаются, стараясь найти правильную идею бога и его морального правления. Поэтому всякий раз, когда мы беремся судить о божественном характере, нам надлежит проявлять большое внимание и осторожность в сочетании с искренним стремлением к истине и не приписывать его совершенствам или правлению ничего несовместимого с разумом или с наилучшими знаниями, какие мы в состоянии иметь о нравственности; по меньшей мере мы должны проявить достаточно мудрости и не вменять богу в вину несправедливость и противоречия, каковые обвинения мы с презрением отвергли бы в отношении нас самих. Ни один король, правитель или родитель не хотел бы, чтобы его обвинили в том, что он правит пристрастно. «Можно ли сказать князьям: вы — беззаконники? Но он не смотрит и на лица князей и не предпочитает богатого бедному, потому что все они дело рук его» [Иов, гл. 34, ст. 18—19].

ГЛАВА II

Раздел I

О вечности творения

Поскольку творение — плод вечной и бесконечной мудрости, справедливости, благости и истины и осуществлено бесконечным могуществом, оно подобно своему великому создателю остается тайной для нас. Как и каким способом оно было совершено, дано постичь единственно той силе, по всемогущему повелению которой оно свершилось. Все же, отправляясь от необходимых атрибутов, совершенств, вечности и бесконечности бога, мы можем доказать, что творение также должно быть вечным и бесконечным. Если бы оно не было вечным, то не могло бы быть и вечного проявления тех божественных атрибутов и совершенств, кои необходимым образом составляют бога.

Предположить, что бог самосущ и вечен, но что он бездействовал до некой определенной эры или периода, когда он, как полагают, приступил к акту творения, значило бы допустить противоречие в его природе как бога: согласно этому утверждению, существовала бы вечность, предшествующая эре творения, так как время или длительность без начала до некой определенной эпохи столь же вечно, как и время от такой эпохи, не имеющее конца. Одно относится к предшествующей, а другое к последующей вечности; стало быть, если творение началось во времени, то, надо полагать, предшествующей ему вечностью обладало некое бездействующее существо, если ею вообще обладало какое-нибудь существо. Если же допустить, что бог вечен, то можно с равным основанием предположить, что он был вечно деятелен, или, иными словами, вечное усилие было бы нераздельно связано с его существованием как бога; а если он вечно деятелен, то почему он не может вечно творить, т. е. совпасть во времени с предшествующей вечностью? Так как акт творения мог состоять лишь из одного простого и несложного усилия, целиком заполнившего собой необъятность, то это усилие незачем и невозможно повто-

рять. Хотя провидение, представляющее собой усилие или действие природы, продолжается в вечной последовательности, вечное творение есть не более как вечное усилие или действование; и то и другое равно таинственны, и усомниться в них — значит не больше не меньше как усомниться в вечности бога. Вечность — прилагается ли она к длительности, существованию, действованию или творению — одинаково непостижима для нас, но здесь нет никакого противоречия, ибо мы не в состоянии усмотреть противоречие в том, что выше нашего понимания, а с другой стороны, мы не можем усмотреть его разумность или сообразность. Мы убеждены, что бог — разумное, мудрое, мыслящее существо, так как в некоторой степени он сделал такими же и нас, и мы зрим его мудрость, могущество и благость в его творении и управлении миром. Эти факты побуждают наш разум признать его, и не потому, что мы можем постичь его бытие, совершенства, творение или провидение; если бы могли постичь бога, он перестал бы быть тем, что́ он есть. Невежде не понять разумности мудреца, т. е. другого человека, и тем более совершенства бога. Тем не менее, рассуждая о произведениях и гармонии природы, мы должны допустить самосущую и вечную причину всех вещей, что уже было достаточно доказано, хотя в то же время самосущее и вечно независимое существо представляется нам таинственным. Итак, мы верим в бога, хотя не в состоянии понять, как, почему и откуда он мог появиться. Поскольку же творение было плодом усилий такого непостижимого и совершенного существа, оно необходимым образом должно остаться для нас в значительной мере таинственным; тем не менее мы можем быть уверены, что оно столь же вечно и бесконечно всеобъемлюще, как и бог.

Никто не станет отрицать реальности творения, ибо нельзя не видеть несомненности его. Из этой посылки необходимо следует, что оно было вечным или же существовало во времени, так как третьего пути или способа не дано: то, что не вечно, должно иметь начало, а это все равно, что существование во времени.

Что касается нас, то мы можем действовать не иначе как во времени; наше существование зависимое, и по прошествии следующих друг за другом отрезков времени мы достигаем зрелости, и каждое действие в нашей жизни совершается во временно́й последовательности. Как один отрезок времени сменяет другой, так и наши действия следуют одно за другим, и каждое из наших индивидуальных действий само по себе проходит ряд ступеней (are progressive) — если рассматривать его просто — и измеряется временем, мимолетные мгновения которого быстро движутся к никогда не прекращающейся длительности (stage) — вечности. Когда же мы говорим об акте, усилии или творении бога, мы не должны мыслить их себе стесняемыми или ограниченными временно́й последовательностью или последовательно связанными с мимолетными мгновениями времени подобно нашим деяниям, ибо такие понятия умаляют и ограничивают могущество бога, мысленно опровергают его вечность, бесконечность и абсолютное совершенство, наделяя его заведомо конечным свойством или состоянием. Но творение есть не что иное, как бесконечное усилие бога, а так как он неизменно вездесущ, то действие или усилие, связанное с актом творения, совершалось вечно и повсюду; как всеведущее, оно было абсолютно гармоничным и наилучшим; как всемогущее, оно совершено вне временно́й последовательности, а будучи вечно и бесконечно полным, всемогущий акт творения никогда не может быть повторен.

Так как необъятность заполнена творением — всеведущим, вездесущим, всемогущим, вечным и бесконечным созидательным усилием бога,— то оно непостижимо для слабого рассудка человека, и постижение его навеки останется достоянием бесконечной проницательности, прозорливости и никем не сотворенного разума...

Раздел III

Вечность и бесконечность бога доказывают вечность и бесконечность его творения и провидения

Вечность и бесконечность бога необходимо подразумевает вечность и бесконечность творения и провидения. Предположение, будто правление или провидение бесконечного существа локально, прямо противоречит бесконечности его могущества и благости, так же как творение во времени противоречило бы его вечности. Сложная идея бога содержит идею его провидения, подобно тому как сложная идея короля включает в себя идею подданных или понятие о родителях — понятие об отпрыске. Представлять себе короля без подданных, родителей без потомков или бога без провидения так же химерично, а существование предшествовавшего творению провидения — так же фантастично, как и любое из предыдущих предположений; ведь при таком положении не могло бы быть существ или созданий, коими управляют или о коих радеют, и, стало быть, не могло бы быть и предшествующего творению проявления мудрости, могущества и благости (а это то же самое, что провидение), что исключило бы вечное провидение и тем самым вечное бытие бога. Ведь нет никакого сомнения, что вечное проявление этих божественных совершенств—абсолютно неотъемлемый признак бытия бога, поскольку оно делает его тем, что он есть, а именно вечно деятельным, провиденциальным и благостным существом. Поэтому если несомненно то, что бог вечен и бесконечен, то таково же и его творение.

Могут возразить, что бог был извечно счастлив в самом себе, не нуждался в услугах сотворенных им существ и потому провел предшествующую вечность, пользуясь теми атрибутами, кои он нашел нужным проявить в последующей вечности; но необходимо принять в соображение, что если бы у божественного разума было достаточное основание не проявлять своих совершенств или провидения в предшествующей вечности, то, действуя последовательно, бог не проявил бы

их и в последующей вечности. В самом деле, если предположить, что у бога могло быть основание для бездействия в предшествующей вечности, то оно должно было остаться действительным и в дальнейшем, поскольку вечное и бесконечное основание должно быть извечно одинаковым. У людей принято говорить, что замысел — это полдела, но бесконечный разум, в котором не может прибавиться размышления или опыта и совершенства которого всегда остаются неизменными, не может не действовать извечно одинаково на одних и тех же основаниях. А так как предполагаемое творение во времени должно было иметь божественное одобрение, а основание и способность совершить его должны были быть вечно у бога, то, значит, это не могло не порождать вечно одного и того же следствия, а именно вечного творения и провидения.

Далее, если и можно предположить, что творение и провидение начались во времени, то все же при рассмотрении их всех вместе они содержат или подразумевают любое реальное совершенство или превосходство, а отсюда необходимо следует, что до эры творения бог был несовершенен; в самом деле, если в предполагаемом творении и провидении во времени было какое-то проявление совершенства, то следует предположить, что бог был лишен этого совершенства в предшествующей вечности, а недостаток или отсутствие совершенства в боге прямо противоречило бы его бытию. Это имело бы место одинаково как в предшествующей, так и в последующей вечности, и потому мы делаем вывод, что творение и провидение должны быть вечными. Наконец, если мы допустим, что творение имело начало, то, значит, начало имели и моральное правление [бога], и проявление божественных совершенств, которые должны быть совечны богу, а отсюда следует, что бытие и существование бога также имели начало, что сделало бы его зависимым от некой ранее существовавшей причины и опровергло бы его вечность, самосуществование и независимость, как о том уже говорилось. Поэтому мы должны признать вечность творения и провидения, а это то же самое, что вечное усилие или действование; а так как этот акт не был и не

мог быть постепенным или совершённым во временно́й последовательности, а представлял собой одно простое усилие вечного и необъятного совершенства, наполненное беспредельным деянием, то он открывал вечное и бесконечно широкое поле для проявления божественного провидения.

Раздел IV

О бесконечности и вечности провидения в творении и создании конечных существ

Выше уже было вполне доказано, что исчисляемая нами временна́я последовательность не вечна, независимо от того, применяется ли она к творению, созданию, провидению или к чему-либо еще, если только предполагают, что оно имеет начало, а это всегда предполагается, когда мы говорим о времени или его делении. Но, предпосылая самосущую и, следовательно, вечную причину, мы можем затем предположить вечный последовательный ряд причин, который по своей природе был бы непостижим для нас и, стало быть, не мог бы быть нами вычислен, так как действующая и самосущая причина вечна, а творение или управление вещами не имеет выражаемого в числах начала или периода существования и чередования. Таким образом, последовательность не имела бы начала и конца, т. е. была бы столь же вечной, как какая-нибудь предполагаемая бесконечная линия; ее можно было бы назвать вечным рядом, поскольку она представляет собой гармонические круговороты природы, в коих заключается провидение бога и где оно, как полагают, воистину вечно. И мы вполне можем предположить вечное создание так же, как вечное творение или действование, ибо, если мы только признаем вечность и бесконечность бога, необходимым следствием сего будут вечность и бесконечность его творения и провидения (что также может включать в себя создание), так как ни провидения, ни управления не могло быть до создания существ, коими управляют или о коих радеют. Итак, мы должны признать, что твари сотворены

или созданы извечно либо то и другое, против чего, однако, можно привести то соображение, что если исходить из такой посылки, то творение и зависимые существа были бы в своей вечности совечны богу; как же в таком случае они могли бы зависеть от него? Отвечаю: точно так же, как акт бога, могущий быть вечным и тем не менее зависящим от бытия или сущности бога, или так же, как могут существовать вечные эманации, вечно проистекающие из вечной причины. Вечное существование, или вечная последовательная смена конечных существ в предшествующей вечности, столь же совместимо с атрибутами, совершенствами и провидением бога, как и то, что они должны быть бессмертными или способными к последующей вечной длительности, какими, согласно нашей вере, являются человеческие души.

Учение о вечном творении и провидении, а также о бесконечности его, возможно, возмутит тех читателей настоящей книги, которые привыкли вести свою генеалогию от Адама как от первого разумного конечного существа. Их может удивить понятие о вечной бесконечности творения, конечных существ и провидения. Но, как доказывалось выше, это должно было быть вечно. Мы должны, таким образом, понять, что, поскольку бог вечен и вечно деятелен, он мог вечно творить и создавать и действительно творил и создавал мыслящие деятельные существа, отвечающие за свои поступки. Вечное творение, или вечное создание и, стало быть, вечное существование, или последовательный ряд конечных существ в их отношении к предшествующей вечности, противоречат бытию бога или несовместимы с ним отнюдь не больше, чем бессмертие человеческой души, увековечение или вечный последовательный ряд конечных существ в их отношении к последующей вечности. Ибо самосущее, вечное и бесконечное совершенство вечно одно и то же и может и должно вечно проявляться одинаково, что наводит на мысль о единой вечности без начала и конца.

Хотя мы не в силах постичь самосуществование, вечность и бесконечность бога или вечность и бесконечность его творения и провидения, все же мы в со-

стоянии понять, что несамосущее бытие необходимо зависит от существа, по своей природе самосущего и самодовлеющего. Иначе оно не могло бы существовать по той причине, что зависимое существо не может существовать независимо, как оно не может и существовать и не существовать в одно и то же время.

Вот почему самодовлеющее, независимое и самостоятельное существование действующей причины всех вещей доказуемо на основании существования зависимых разумных существ и ныне существующих явлений природы, с коими соприкасаются наши внешние чувства, внутреннее размышление и рассудок. А из самодовлеющего и самостоятельного существования действующей причины всех вещей мы делаем вывод, что эта причина обладает всем возможным могуществом, или, иными словами, что она всемогуща, иначе она не была бы самодовлеющей и не могла бы дать бытие всему необъятному множеству вещей. Установив, таким образом, всемогущество действующей причины всех вещей, мы заключаем о ее вечности и бесконечности, так как существо, обладающее всем [возможным] могуществом, самодовлеющее, самосущее или всемогущее, не могло бы существовать во времени или в какую-то определенную эру: утверждение, что оно не существовало до такой эры или до любого другого периода времени, противоречило бы его самодовлеющему существованию или его всемогуществу. Ведь самосущее и всемогущее существо не могло бы быть следствием воли, прихоти или могущества какого-либо другого существа или причины своего существования и абсолютной самостоятельности. Поэтому оно должно было существовать самодовлеюще, всемогущественно и вечно, иначе оно не было бы самодовлеющим, абсолютно самостоятельным или всемогущим, ибо способность к существованию — неотъемлемый признак всемогущества, так как без его существования не могло бы быть и такой силы во Вселенной. А раз существующая всемогущая сила включает в себя всю силу, то она необходимо включает и силу вечного существования: ведь любая сила, кроме вечной, не могла бы быть истинно и абсолютно всемогущей, ибо ей недоставало бы такого

свойства, как вечность. Поэтому всемогущая сила вечна.

Вечное творение и провидение бога есть необходимый результат его вечного бытия и действования. Если бог вечно существует и действует, значит, он что-то делал, ибо он не мог быть деятельным, ничего не делая. Если же он что-то делал, то, спрашивается, не было ли это нечто достойное бога? Занятие пустяками недостойно его; считать, например, что он трудился днем, или отдыхал от трудов, или осуществлял акт творения согласно нашим понятиям о временно́й последовательности или постепенно, — значит делать предположения, не соответствующие бесконечному бытию и не отвечающие цели совершенствования необъятного творения и распространения или проявления беспредельного провидения; его никогда нельзя было бы усовершенствовать постепенным или конечным усилием, даже если бы оно продолжалось ad infinitum. Если же, напротив, мы станем исходить из того, что бог вечен и бесконечен, то отсюда должно с неизбежностью следовать, что его творение и провидение так же вечны и бесконечны, а это необходимо подразумевает вечное творение, создание и существование или последовательный ряд разумных конечных существ. Ведь творение и управление вещами (кои мы именуем природой), рассматриваемые отдельно от разумных существ, не могли образовать провидения, ибо в таком случае в творении и управлении одной лишь неразумной и неодушевленной материей, неспособной к ощущению, рефлексии и наслаждению, не могло быть и проявления божественной благости или характера. Ведь в таком творении и в гармонии одних только предметов природы не могло бы проявиться какое-либо понимание бытия, атрибутов и совершенства бога, божественность коего можно усмотреть лишь при проявлении разума. Поэтому разумные конечные существа, рассеянные [по всему мирозданию], должны быть совечными и соразмеренными с бытием, творением и провидением бога. Оспаривать же вечное существование, или последовательный ряд разумных конечных существ, или вечность и бесконечность творения и провидения—

это в конечном счете все равно, что оспаривать реальность бога. Ибо вечное и бесконечное совершенство бога столь же несомненно, как и то, что он существует, а если это так, то нельзя сомневаться и в вечном и бесконечном совершенстве и в полноте его творения и провидения, какими бы ни были наши невежественные понятия и рассуждения об этом божественном предмете.

У читателя могут возникнуть некоторые вопросы, касающиеся отдельных приводимых в настоящем трактате доводов насчет последовательности усилия бога в творении, а именно убеждающих в том, что, даже если бы последовательное творение продолжалось вечно, оно все равно осталось бы ограниченным или локальным, в то время как и в этом и других разделах настоящего сочинения доказывается, что должна была существовать вечная последовательность в создании и чередовании предметов природы и особенно конечных разумных существ в их отношении к предшествующей и последующей вечности.

На первый взгляд кажется, что эти доводы не согласуются друг с другом. Утверждение, что в природе существует вечная последовательность, но что мы в то же время не в состоянии охватить необъятность вещей при помощи наших последовательных измерений, кажется противоречивым. Следует, однако, помнить, что последовательность в природе вечна и потому не имеет начала или конца, наши же расчеты конечны, так как у них имеются начало и конец, и потому с их помощью нельзя постичь вечную последовательность вещей, вечность бога или бесконечность его творения или провидения. Уже было доказано, что, прослеживая последовательный ряд причин, мы не в состоянии прийти к вечной или самосущей причине, ибо такая последовательность вечна и потому превосходит нашу систему счета, в основу которой положено сложение единиц или временной порядок. Однако, исходя из существующего порядка в природе, мы доказываем его вечную последовательность и чередование, которые превосходят наше исчисление, так как в этом бесконечном и вечном ряду нет первого; как у гипотетиче-

ской бесконечной (протяженной) цепи нет первого звена, так и в вечной или бесконечной последовательности не может быть чего-то первого, ибо это противоречило бы бесконечной протяженности или вечной длительности бытия бога.

То, что имеет начало и конец, мы можем проследить при помощи своей системы счета вплоть до появления его во времени, но мы теряемся в своих попытках вычислить вечную длительность, или вечное существование, или бесконечную протяженность [4] творения, ибо то, что бесконечно или беспредельно, превосходит возможности нашей математики и поглощает все наши мысли и сравнения. Также невозможно для нас предположить вечную математическую линию или бесконечную окружность, либо вычислить вечный ряд и последовательность причин или просто вечное бытие бога или длительность. Тем не менее мы убеждены в вечной длительности, так же как в вечном бытии бога, ибо если бог вечен, то длительность его существования также должна быть вечной, — независимо от того, способны ли мы вычислить ее или нет, — и то же самое можно поистине утверждать о вечном творении, или вечном провидении, или вечном существовании и последовательности, или порождении разумных конечных существ. Вечный ряд или последовательность в природе так же согласуются с нашим пониманием, как вечное существование природы или вечное бытие бога, так что мы так же можем спорить против любого вечного существования, как и против вечной последовательности: коль скоро возможно одно, возможно и другое, независимо от того, в состоянии ли мы их постичь или нет. Способ этого бесконечного счета непостижим для нас, но не противоречив, ибо мы не можем понять, что это есть противоречие, поскольку оно для нас непостижимо.

Наконец, так как не может быть бога без провидения и провидения без разумных существ, — лишь по отношению к ним оно в состоянии проявляться, — то, коль скоро существует бог, конечные разумные существа рассеяны по всему мирозданию и сфере провидения бога и совечны его существованию. Что же касает-

ся предположения о последовательном или постепенном творении, состоящем из локальных частей, которые, если рассматривать их совокупно, могли бы образовать лишь локальное целое, то это не может относиться к творению и провидению бога по той самой причине, что тогда мы могли бы охватить его при помощи своих математических вычислений и, стало быть, оно могло бы быть лишь конечным, что ни в коем случае не соответствовало бы относящемуся к нашей земле (territorial) провидению абсолютно совершенного и бесконечного существа.

Раздел V

Различие между творением и созиданием

Представляется уместным провести четкое различие между творением и созиданием, дабы избежать всякой путаницы в наших умах и не подменять одно понятие другим. Созидание относится к тому, что мы называем вечным рядом причин и следствий, о коем мы не раз говорили как о не поддающемся нашим вычислениям, и, хотя оно вечно, оно в вечном устроении природы зависит от творения, и есть творение, которое вечно зависит от вечной самосущей причины. Творение предоставляет материалы для созидания или видоизменения, а сила природы, именуемая продуктивностью, порождает огромное их разнообразие. Но продукт не может появиться из ничего, поэтому созидание и видоизменение есть продукт творения. Как отмечалось выше, творение, будучи вечным и лишенным последовательности, не может быть повторено, так как ему присуща вечная и необъятная полнота. Однако акты создания продуктов природы могут осуществляться и осуществляются в форме вечного ряда, примером чего могут служить продукты растительной и животной жизни. Словом, продукты (а это то же самое, что порождения) обычно суть не что иное, как создание. Смерть, гниение и распад — это лишь распад форм, а не уничтожение или распад творения, которое абсолютно *полно* и не зависит от частных форм, хотя

оно должно существовать в той или иной форме и необходимо связано со всеми возможными формами. Таким образом, все формы вообще обязаны своим существованием творению. А необъятное творение, состоящее из стихий, обладает различными формами и наделено всеми необходимыми свойствами, качествами, склонностями и способностями, кои мы именуем *природой,* которая должна быть совечна богу и необходимо должна постоянно оставаться *соразмеренной* и *сосуществующей* с божественной природой.

Раздел VI

Замечания по поводу рассказа Моисея о творении

Изложенная выше теория творения и провидения будет, вероятно, отвергнута большинством людей в нашей стране, так как у них предвзятое мнение, внушенное теологией Моисея, согласно которой творение имело начало. «Вначале сотворил бог небо и землю» [Быт., гл. 1, ст. 1]. В предыдущей части этой главы было доказано, что творение и провидение не могли иметь начала и что они не ограниченны, а беспредельны. Но Моисей, по-видимому, ограничил творение видом небес или небосвода с нашей земли, а если бы творение было подобным образом ограничено, то тем самым имели бы пределы господство и проявление божественного провидения и совершенства. Если же, однако, по мысли Моисея, сотворение «неба и земли» было необъятным, то такое беспредельное творение никогда не удалось бы завершить постепенной работой в течение столь же необъятного количества дней. Ибо постепенное творение есть то же, что и творение ограниченное, поскольку работа в течение каждого из следующих один за другим дней была бы ограничена последовательным измерением, а работа всех шести дней в совокупности могла быть только локальной и несоизмеримой с бесконечностью. Это ограничило бы господство и, следовательно, проявление божественных совершенств или провидения, что несовместимо с пра-

вильной идеей вечности и бесконечности бога, как то доказывалось выше.

Могут возразить, что необъятность вокруг всего земного шара до края Моисеева «неба и земли» была извечно заполнена творением, провидением и благостью, но что часть пространства, охватываемая Моисеевым представлением о «небе и земле», была до эры начала творения (что, согласно хронологии иудеев, произошло менее шести тысяч лет назад) пустотой в творении и, стало быть, в провидении бога, что глубоко противоречило бы правильному понятию о его бесконечности. В самом деле, если исходить из такой посылки, то творение и провидение должны были быть неполными до эпохи предполагаемого сотворения «неба и земли», когда оно, как предполагают, было закончено; а это заставляет предположить, что имелось дополнение к творению и, следовательно, к провидению бога. Но если бы они прежде простирались бесконечно, то не допускали бы расширения. Ведь необъятность, если дело идет о творении, провидении или просто пространстве, не может быть расширена или дополнена, так как необъятность исключает это. Отсюда мы делаем вывод, что если вечная и бесконечная полнота творения и провидения бога не подлежит сомнению, то повествование Моисея о сотворении «неба и земли» неприемлемо, так как оно свидетельствует против совершенства бога, ибо каково творение, таков и творец — совершенный или несовершенный, локальный или бесконечный.

В описании Моисеем творения содержатся и различные другие ошибки, об одной из которых я упомяну; ее можно обнаружить в его рассказе о первом и четвертом дне творения бога: «И сказал бог: да будет свет. И стал свет. И назвал бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» [Быт., гл. 1, ст. 3, 5]. Затем он переходит к описанию второго и третьего дня творения и так далее по шестой; но в своей записи событий четвертого дня он заявляет: «И создал бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью...» [Быт., гл. 1, ст. 16]. Это явно несовмести-

мо с историей происхождения света: день и ночь были предопределены в первый день, а на четвертый день для тех же целей были созданы бóльшие и меньшие светила. Однако, по всей вероятности, в его писания вкралось много ошибок из-за несовершенства знаний и особенно из-за искажений в переводах писаний Моисея и других древних писателей. К тому же следует признать, что этим древним сочинителям было очень трудно писать для потомков уже в силу одного того, что наука и знания в те времена находились в зачаточном состоянии; стало быть, нам не следует выступать в качестве суровых критиков их писаний, мы должны лишь препятствовать навязыванию их миру как непогрешимых.

Раздел VII

О вечности и бесконечности божественного провидения

Когда мы рассматриваем нашу солнечную систему, притягиваемую ее раскаленным центром и регулярно совершающую величественные периодические обороты по нескольким орбитам, нас чаруют вид и созерцание этих движущихся миров, и мы благоговеем перед мудростью и могуществом, коим они притягиваются и коим скорость их регулируется и увековечивается. Когда же мы размышляем о том, что жизненные блага проистекают и зависят от свойств, качеств, строения, размеров и движения этого удивительного механизма, мы с благодарностью думаем о божественном благотворении. Когда мы мысленно (при помощи наших внешних чувств) окидываем взором просторы звездных небес, мы теряемся в необъятности божественных деяний; одни звезды кажутся ясными и блестящими, другие же, едва различимые глазом, становятся яркими, когда мы пользуемся подзорной трубой, благодаря чему мы узнаем, что в пределах наших слабых [возможностей делать] открытия существуют еще и другие, очень далекие звезды, которые нельзя было бы различить невооруженным глазом. Эти открытия, касающиеся бо-

жественных деяний, естественно, подсказывают пытливому уму, что творец этой поразительной части творения, открывающейся нашему взору, распространил свое творение и дальше; так что если бы кто из нас мог перенестись на самую далекую звезду, какую мы в состоянии воспринять отсюда, то с нее мы могли бы наблюдать миры, столь же далеко отстоящие от этой звезды, как сама она отстоит от нашей земли, и так далее ad infinitum.

Кроме того, вполне разумно заключить, что небесные тела, или, иначе, миры, движущиеся или расположенные в доступных нашему знанию пределах, равно как и все прочие миры во всей необъятной Вселенной, принадлежат каким-то мыслящим деятельным существам или населены ими, как бы они ни отличались от нас или друг от друга по своим чувствам или способу восприятия и передачи идей. В самом деле, разве было бы мудро и совместимо с совершенствами, которые мы чтим в боге, если бы он не дал бытия разумным существам в этом мире, как и в тех других мирах в его необъятном творении, промежутки между которыми заполнены эфиром, обладающим различными свойствами? Поскольку же этот мир заполнен именно таким образом, мы имеем все основания заключить, что, коль скоро бог дал нам радоваться и славить его за наше бытие, он действовал сообразно со своей благостью, проявляя свое провидение во всей Вселенной.

Предположение, будто всемогущий бог ограничил проявление своей благости нашим миром, исключив все другие, очень походит на досужие домыслы некоторых людей, воображающих, будто только они и их единомышленники или единоверцы избраны богом. Но такие понятия, говорящие об узости и нетерпимости, унизительны для разумного существа и совершенно недостойны бога, о коем мы должны составить самые возвышенные представления.

Далее, благость или любое из моральных совершенств бога не могли бы проявиться только в заполнении необъятности простым творением стихий или инертной, бесчувственной и неодушевленной материи, которая, как полагают, по своей природе не способна

чувствовать, размышлять и наслаждаться. Несомненно, что бог предназначил стихии и составные части материи служить разумным существам, образуя или поддерживая их соответствующий образ жизни в этом или других многочисленных мирах.

В беспредельном божьем царстве природы и провидения может быть столько же различных видов ощущения, сколько имеется различных миров и жизненных условий (temperatures) в необъятности, или ощущения могут по крайней мере так или иначе видоизменяться. Нам, правда, неизвестно, сходны ли их ощущения в каком-либо одном или во многих отношениях с нашими ощущениями, и, если сходны, то насколько. Однако мы можем быть столь уверены в существовании видов мыслящих существ, рассеянных по всему божьему мирозданию, сколь вообще можно быть уверенным в вещи, которую нельзя доказать математически или которая не подкрепляется доказательствами, доступными нашим внешним чувствам и именуемыми чувственной демонстрацией. Ведь если жизнь и разум имеются только в нашем мире, значит, этот мир объемлет всю область провидения бога, ибо мудрость или благость не могли бы проявиться только в управлении стихиями и бесчувственной материей. И не может такое предполагаемое управление ни иметь хоть какую-то важную цель, ни принести счастье, знание или пользу бытию вообще; нельзя также найти никаких оснований для того, чтобы такое творение (ибо оно не может быть провидением) получило божественное одобрение. Следовательно, мы можем быть внутренне уверены, что разумные существа рассеяны повсюду и соразмерены с божьим творением.

Хотя рассеянные в бесконечности мыслящие существа столь сильно различаются между собой по способу ощущения и, стало быть, по способу передачи и восприятия идей, однако разум и сознание должны быть у всех одинаковыми, но одинаковыми по своей природе, а не по их отношению к различным предметам разных миров. Например, слепорожденный не имеет, вероятно, представления о цвете, хотя чувства

слуха и осязания у него могут быть такими же сильными, как у нас. А если уж в нашем мире существует такое множество видов ощущений, то сколь многочисленны, надо полагать, они в необъятной Вселенной? Размышляя об этих предметах, мы вскоре почувствуем недостаточность нашего воображения, которое не в состоянии представить себе все возможное разнообразие видов ощущения и способов общения мыслящих существ. Могут возразить, что человек не в состоянии существовать на Солнце; но разве отсюда следует, что бог не мог создать или не создал для этой огнедышащей сферы особой природы и не сделал для нее столь же естественным и необходимым вдыхать и выдыхать языки пламени, как для нас воздух? Многочисленны породы рыбы, могущие существовать только в воде, где погибли бы другие животные (кроме земноводных); в то же время другие живые существа самых разных видов быстрее или медленнее передвигаются по поверхности земли или летают по воздуху. Среди них имеются всевозможные виды, живущие зимой без пищи; а многие, в действительности живые, насекомые остаются в замороженном состоянии и вновь возвращаются к привычной для них животной жизни под благотворным воздействием солнца. Если, таким образом, животная жизнь может принимать столь различные формы в одном и том же мире, то какое же непостижимое разнообразие наделенных духом, размышляющих и сложных (organized) существ возможно в бесчисленных мирах? Конечно, любые мыслимые препятствия, связанные с качеством каждого из этих миров или с присущими ему условиями, не могли бы помешать всемогущему богу заполнить свое мироздание причастными морали деятельными существами. Неограниченное совершенство бога позволило бы ему совершенным образом приспособить любую часть мироздания к строению любых видов и разновидностей сложных существ, в кои он в своей божественной мудрости и благости почел за благо вдохнуть жизнь. Итак, поскольку абсолютное совершенство лишено недостатков, разумно предположить, что необъятное мироздание заполнено разумными деятельными существами,

что так было вечно и что проявление божественной благости должно было быть таким же совершенным и полным в предшествующей вечности, каким оно может быть в вечности последующей.

Из этого теологического рассуждения о творении и провидении бога явствует, что целое, которое мы именуем *природой,* — а это то же самое, что совершенным образом упорядоченное творение, — было извечно связано воедино творцом в соответствии с одной и той же славной целью, а именно с проявлением божественной природы, следствием чего являются существование и счастье бытия вообще. Таким образом, творение со всеми его порождениями действует в соответствии с законами природы и поддерживается самосущей вечной причиной в совершенном порядке и сообразности, согласно с вечной мудростью, неизменной нравственностью, беспристрастной справедливостью и необъятной благостью божественной природы, что составляет суть провидения бога. Именно в силу установленных законов природы лето и зима, дождливая и ясная погода, муссоны, освежающие бризы, время посева и жатвы, день и ночь, чередуясь, сменяют друг друга и расточают свои великие блага человеку. Каждая радость и опора в жизни — от бога; его создания получают их благодаря направленности, пригодности, характеру и действию этих законов. Природа есть средство или инструмент, при помощи которого бог одаривает человечество своей добротой. Воздух, которым мы дышим, свет солнца, вода журчащих ручьев — все это проявление его провидения; и хорошо, что они даны нам в таком избытке, что не могут быть отняты у бедняков и стать монополией богачей.

Усердно изучая природу, мы неизбежно теряемся перед лицом необъятности деяний и мудрости бога; тем не менее мы можем различить пригодность для нас этих разнообразных вещей, их способность осчастливить и поддержать нас. Из всего этого мы, как разумные и созерцающие существа, делаем вывод, что бог повсеместно единообразен и гармоничен в бесконечности своего творения и провидения, хотя мы по своей слабости и не в состоянии постичь всей этой гар-

мощности; в глубине души (morally) мы, однако, уверены, что бесконечная мудрость должна была извечно избрать лучший из всех возможных замыслов, бесконечная благость одобрила его, а бесконечное могущество осуществило его. А так как конечной целью творения бога и управления им его созданиями должно было быть благо бытия вообще, то он в своем всеведении не мог не иметь его постоянно в виду. Поэтому всеобъемлющая природа должна в конечном счете стремиться к этому одному пункту, бесконечное же совершенство должно вечно проявляться в творении и провидении. Отсюда мы заключаем, что бог так же вечен и бесконечен в своей благости, как всемогуще велика его самосущая и совершенная природа.

Раздел VIII

Провидение бога не вмешивается в деятельность человека

Люди более или менее склонны смешивать свои понятия о божественном провидении с поступками или деятельностью человека, которые надлежит рассматривать особо, ибо они не одно и то же: первое есть деятельность бога, проявляющаяся через вмешательство действий природы, второе же — деятельность человека. Провидение бога поддерживает Вселенную и позволяет наделенным разумом деятельным существам действовать, пользуясь предоставленной им свободой, в определенных ограниченных сферах, иначе это не могло бы именоваться деятельностью человека, а именовалось бы деятельностью бога. Подобным же образом мы должны в своих понятиях о бесконечности бога различать его сущность и его творение. Бесконечность божественной природы не включает всех вещей, хотя и включает все возможные совершенства. Если бы она включала все вещи, то включала бы и все несовершенства, а это недопустимо; точно так же провидение бога не включает всех видов поступков и действий, — оно не включает поступков свободных и отвечающих за них существ по той причине, что эти существа в той

или иной мере несовершенны и грешны, хотя их способность к деятельности и поддерживается провидением бога. Ведь бог не может ограничивать (controul) поступки свободных существ, так как это противоречило бы их свободе. Необходимость и свобода ввиду различия их природы прямо противоположны друг другу, и поэтому нельзя сказать, что мы действуем необходимо и свободно в одних и тех же случаях и в одно и то же время, как мы не можем в одно и то же время существовать и не существовать. Само всемогущество не в состоянии осуществить это или другие подобные противоречия, так как это исключается самой их природой: ведь если одна часть противоречия истинна, то другая не может быть таковой.

Некоторые ссылаются на предполагаемое предвидение бога как на доказательство фатальности поступков людей. Однако во всеведущем разуме нет и не может быть никакого предвидения, ибо в божественном знании нет ни первого, ни последнего, ни начала, ни конца, а есть лишь вечное *теперь,* которое нельзя разделить на времена, эпохи или последовательные части, как это делаем мы. Последовательность в знании — отличительная особенность конечного ума, это — постепенное или мало-помалу расширяющееся познание вещей, и такой метод приобретения знания не может быть распространен на постижение бесконечности вещей. Но вечное и бесконечное знание всегда одинаково и всегда наличествует у бога, а это необходимо исключает понятие о *прежде* или *после* в божественном знании, подобно тому как безграничное пространство исключает понятие о центре, который не может существовать без окружности. Представим себе бесконечно протяженную цепь, а это то же самое, что вечное или бесконечное протяжение; только божественный разум мог бы охватить все ее звенья, так как количество их нельзя определить при посредстве конечного исчисления. К тому же у такой воображаемой цепи не было бы ни первого, ни последнего звена. Аналогичное сравнение можно провести, представив себе вечный ряд причин и следствий, в котором не могло бы быть первопричины, хотя и должна была

бы существовать вечная причина; так что бог не может быть первопричиной всех вещей, что и доказано в четвертом разделе первой главы. А коль скоро вечная причина не была первопричиной, то и у всеведущего вечного разума не может быть первого или последнего знания. Можно, однако, возразить, что, хотя допустимо, что знание бога всегда одинаково и не увеличивается, не уменьшается и не проходит ряд ступеней, тем не менее его всеведение относительно поступков людей (во времени), а также вещей вообще, вечно и потому существует в божественном разуме до самих поступков, и, следовательно, человеческие поступки необходимо должны были совершиться именно так, как они совершились, иначе знания бога были бы несовершенными, что, по мысли некоторых, говорит против свободы [действий] человека. Следует, однако, принять во внимание, что, хотя знание поступков людей имелось в божественном разуме до того, как сами эти поступки были совершены во времени, тем не менее эти человеческие поступки не были необходимо вызваны этим присущим богу знанием, а, наоборот, поступки людей неизбежно обусловливают его знание. В самом деле, если бы эти поступки в действительности не были совершены во времени, вечный разум не мог бы знать о них, так как бог не мог бы принимать ложь за истину; поэтому вечное знание бога основано на самом факте совершения этих поступков. Таким образом, не знание бога обусловливает поступки людей, а эти поступки обусловливают знание бога. Допустим в качестве примера, что читатель видит, как я двигаю рукой, — в данном случае движение обусловило знание о нем; вечное же всеведение бога обусловило то, что он знает об этом вечно, так же как читатель знал это во времени.

Бог вечно и бесконечно всеобъемлющ и поэтому необходимым образом знает все, и его всеведение в такой же степени необходимо опирается на факты, как и знание человека. Отсюда мы заключаем, что поступки людей могут быть свободными, но что всеведение бога необходимо, так как знание всех вещей составляет необходимое совершенство божественной при-

роды; а то, что́ вообще не существует, не может быть познано ни богом, ни человеком. Вот почему факты составляют истину и необходимо порождают всякое знание — и божественное, и человеческое. Поскольку же всеведение бога основано на истине, оно должно проводить между миром природы и миром морали те присущие им различия, которые действительно существуют между ними.

Очевидно, что природные тела в отличие от разумных существ подвержены тяготению и управляются роком. Но из одного только вечного всеведения бога нельзя заключить, действуют ли люди необходимым образом или свободно; ведь если признать, что поступки людей либо необходимы, либо свободны, то такое признание не могло бы быть знанием бога, которое делает их такими, какие они есть; оно также не меняет их. Они обладают не зависящей от всеведения бога природой, на которой неизменно основано его всеведение. Поэтому вполне возможно, что если бы поступки людей могли оставаться неизвестными богу или если бы он их не знал, то все же они были бы либо необходимыми, либо свободными, каковы они в действительности по своей природе, а знание или незнание их богом или человеком не меняет их природы, независимо от того, необходимы они или свободны. Ведь истина одна, и всеведение бога не может не основываться на ней, иначе бог не был бы всеведущим. Итак, в действительности бог знает поступки людей, каковы они на самом деле: божественное предвидение необходимо опирается на действительность. Предположить, что поступки или поведение людей предопределены богом и совершаются лишь его провидением, — значит явно усомниться в его справедливости и благости, ибо это значит полагать, что, наделив нас умственными способностями, бог дал нам ложное, ошибочное сознание вины, тем самым сделав нас обманным путем умственно убогими, и внушил нам лишь воображаемый страх перед безнравственными поступками, в которых мы полностью пассивны, так как нами движет верховная сила Вселенной. Выходит, что нас нельзя порицать за то, что мы

делаем и мы виновны единственно в том смысле, что нашему обманутому сознанию свойственно иметь ложные представления, а это, в соответствии с предполагаемой истиной, полностью искупает нашу вину. И если бы мы знали, что это так, то мысль о грехе отягощала бы нашу душу не больше, чем перчатка — нашу руку. Поэтому предположение, будто поступки или поведение людей заранее предопределены, недопустимо, ибо такое предположение (со стороны людей) оскорбительно для божественного характера, так как оно делает бога творцом морального зла, снимая ответственность с его грешных созданий, или же исключает моральное зло из Вселенной, а в таком случае отпадает всякая необходимость дальше спорить по этому вопросу.

Человечество в общем в своих понятиях или писаниях о свободе действий смешивает ее с механизмом, что не удивительно, ибо истинную природу человеческой свободы почти невозможно описать независимо от той или иной примеси обязательности; Вселенная вокруг нас, не исключая и наших телесных чувств, подчинена законам рока, так что во Вселенной нет вещи, которая была бы аналогична разумной природе или сколько-нибудь сходна с ней и с которой мы имели бы основание сравнить ее. А так как разум по самому своему принципу отличен от всех других известных нам видов существования, то природа и способ его действия или применения им своих способностей отличаются по своему характеру от всех других вещей, что делает аналогию неуместной. Разнообразные и широкие действия всей материи, о которой мы имеем какое-нибудь понятие, управляются всемогущей властью рока, и хорошо, что таким образом она упорядочивается разумной природой и подчиняется ей. Естественный трепет сердца, биение пульса и притяжение наших тел вкупе с другими законами нашей животной природы так же механичны, как и движение нашей солнечной системы; поэтому во Вселенной все подчинено законам рока, кроме действий или усилий причастных морали существ, которые от природы свободны, о чем мы знаем интуитивно и что не требует

доказательств, ибо это знание неотъемлемо присуще всем мыслящим существам. Все возражения, когда-либо выдвигавшиеся против этого факта, порождены слабостью наших рассуждений. Именно вследствие этой интуитивной уверенности в том, что мы свободны, наша совесть оправдывает или осуждает все наши действия и наше поведение, и из этого сознания свободы проистекает все наше душевное счастье и несчастье, хвала и хула, и отсюда же мы выводим все наши понятия о добродетели и пороке или об ответственности. Но когда мы пытаемся исследовать свободу воли, или истинную сущность свободы, или то, в чем она заключается, окружающие нас со всех сторон законы рока нередко путают нас или ставят нас в тупик, и из-за неумения отличить свободу от принуждения мы смешиваем ее (в своих ошибочных понятиях) с действием этих механических законов. Таким образом, мы делаем в конечном счете неправильные выводы, отрицающие реальность этой свободы, заключая, что ум подобно материи находится под властью законов рока, хотя в то же время подобный вывод совершенно противоположен нашей интуитивной уверенности в обратном. В конечном счете мы не можем не чувствовать себя виновными или невиновными в соответствии с велениями собственной совести и бываем счастливы или несчастливы в душе, исходя из своего интуитивного знания свободы наших действий, которое неизменно опровергает всю нашу противоречащую философии теорию, ратующую против этого. В самом деле, присущее нашему рассудку интуитивное сознание свободы естественно и правильно, и оно окажет свое действие на нашу совесть вопреки нашим теоретическим размышлениям о предначертанности наших действий. Свобода наших действий, сделавшая возможными добродетель и порок в человеческой природе, была внушена нашей душе одновременно с применением разума и знанием о моральном добре и зле. И хотя наши рассуждения по этому важному вопросу могут быть чрезмерно окрашены фатализмом в отношении окружающих нас вещей, а наши выводы могут оказаться более или менее ложными и ошибочными, однако наше

интуитивное знание (intuition) реальности нашей свободы не может быть обманом, ибо наши действия, а значит, ответственность перед высшим судом бога или заменяющим его судом нашей собственной совести подсказываются неизменным голосом всякой разумной природы, которая должна была иметь божественное одобрение, повсеместно объявляемое разумной природе по интуиции. Ибо предположение, будто подневольные существа следует хвалить или порицать, наказывать или награждать за их предопределенные или пассивные действия, ужасно нелепо и противоречит здравому смыслу. Если бы бог по природе вещей был в состоянии заставить причастные морали деятельные существа поступать необходимым образом, они, несомненно, воздерживались бы от порочных деяний и механически практиковали то, что мы именуем добродетелью (хотя, будучи подчинена законам рока, она утратила бы свою природу), и механически сделались бы счастливыми, что позволило бы предотвратить царящие в области нравственности смятение и беспорядок и проистекающие отсюда беды. Но по природе и сообразности вещей богу было невозможно создать разумную природу, лишенную свободы, так как она естественно и необходимо вытекает из такой природы или прирождена ей так, что одно не может существовать без другого. Вследствие этого стало возможным моральное зло, получившее доступ в этот мир исключительно из-за порочных действий человека, которые несут гибель не только отдельным личностям, но и целым семьям, республикам, королевствам и империям, независимо от того действия, какое они могут оказать на последующем этапе нашего существования.

Философы разных школ ожесточенно спорят о том, что́ будет с ослом, если поместить его между двумя одинаково соблазнительными охапками или связками сена, находящимися от него на равном расстоянии, но непосредственно недосягаемыми: умрет ли он от голода, не зная, какую из них предпочесть для насыщения? Однако более чем вероятно, что при этих обстоятельствах у осла хватит сообразительности, чтобы

посрамить тех, кто в своих теоретических спекуляциях обрекает его на смерть. Некоторые считают, что подобного рода спекуляции приложимы и к мотивам поступков и поведения человека вообще, и утверждают, что мы не можем действовать без побудительных мотивов, что один преобладающий мотив среди множества других обязательно определяет акт выбора или воли и что если мотивы или побуждения предположительно были бы равносильными, то они уравновесили бы друг друга. Для подтверждения этого довода проводят механические сравнения, например, с весами и безменом, которые можно при помощи одинаковых грузов уравновесить так, чтобы их колебания прекратились; больший же груз перетягивает коромысло весов. Таким образом, ошибочно проводя механическое сравнение с действиями морального характера, упускают из виду свободу этих действий. Или же сравнивают [эти действия] со свободно и беспрепятственно текущей водой, полагая, что человек свободно действует под влиянием сильнейших мотивов, которые извне и необходимо определяют все его поступки в устроении природы, но тем не менее эти поступки столь же свободны, как свободна текущая по своему естественному пути вода, или как коромысло весов или безмена, склоняющееся в одну сторону под действием большего веса. Следует, однако, помнить, что в отличие от материальных вещей сущность разумной природы не занимает пространства, не телесна и не состоит из материи[5]; она ни тяжелая, ни легкая, ни круглая, ни квадратная, ни длинная, ни короткая, ни черная, ни белая. На что же она в таком случае похожа? Она похожа на самое себя, или, по выражению доктора Уоттса,

> Нет ничего подобного ей вокруг полюса.
> Никак нельзя описать душу[6].

Точно так же движение воды, управляемое силой тяжести, или перетягивание коромысла весов или безмена, необходимо подчиненное тому же закону, или любое другое движение или действие природы или искусства не могут быть аналогичны душевным актам

или сравнимы с ними, что и служило причиной путаницы у всех авторов, пытавшихся это сделать.

В самом деле, мыслящие существа и образ их действий по самой своей сути отличны от всех остальных частей Вселенной, и всякое сходство или сравнение, которое мы проводим, могут лишь спутать или осложнить правильное представление о нашей возвышенной разумной природе и о том поразительном способе, каким осуществляются ее усилия или действия. Выводя же ее характер или действие из материи, формы и движения с их различными видоизменениями, следствиями и сочетаниями, будь то одушевленными или неодушевленными, мы (мысленно) принижаем ее, хотя вполне естественно представлять свободу ума при помощи внешних аналогий. Один индеец в нашей стране на вопрос, что такое его душа, ответил: «Это моя мысль». Ответ и лаконичен, и верен, и наибольшую уверенность в том, что мы действуем свободно, мы можем черпать из естественной интуиции. Таким образом, величайший философ и простой неграмотный крестьянин находятся в этом отношении в равном положении, так как оба они сознают себя свободными; это чувство и побуждает нас порицать себя или себе подобных, когда мы или они не руководствуются разумом.

До тех пор пока совесть человека будет источником душевного счастья или несчастья, проповедовать учение о необходимом характере наших действий бесполезно, ибо природа заставит нас одобрить или не одобрить самих себя в соответствии с нашим знанием о моральном добре и зле. Если природа заблуждается (что недопустимо) и внушает нам ошибочное сознание нашей свободы и, следовательно, морального добра и зла, то все же, пока природа (или совесть) остается самой собой, наши размышления или понятия о заслугах и проступках также останутся теми же самыми. А это не может не иметь аналогичных последствий, т. е. покоя и счастья или сознания вины и несчастья. Так что если природа обманула нас в этих вопросах, то у нас нет средств для успокоения своей греховной совести, разве что наше кальвинистское духовенство

сумело бы вполне серьезно вбить в наши головы, что сознание нами вины или ответственности — это всего лишь заблуждение и что в действительности всемогущий бог навеки начертал и предопределил все наши поступки. Такая вера, возможно, и успокоила бы греховную совесть, но, по моему убеждению, бог природы так укоренил свой закон в душе человека, что проповедникам фатализма не удастся его уничтожить, и совесть всегда будет уличать во лжи таких проповедников, хотя бы часть человечества по традиции и соглашалась молчаливо с этим неверным учением.

Учение о роке используется в армиях как средство побудить солдат идти навстречу опасности. Магомет учил свою армию, что «срок жизни каждого установлен богом и что никто не мог бы сократить его, какому бы риску ни подвергался человек в бою или как-то иначе». Но весьма странно, что это учение внедряется в мирной и гражданской жизни и находит поддержку у религиозных учителей: ведь оно подрывает религию, как таковую, и делает излишней ее проповедь, если только не предполагать, что в числе других необходимых событий необходимо и то, чтобы они проповедовали это учение и чтобы я возражал против него, повинуясь тому же закону рока, согласно которому все мы рассуждаем и действуем как бы в замкнутом кругу. Если это так, то я делаю другой необходимый ход, состоящий в том, чтобы уволить проповедников этого учения и бережливо истратить получаемое ими вознаграждение, что, возможно, больше отвечало бы целям обеспечения нашего счастья, или же израсходовать эти деньги на доброе вино или старый эль, дабы возвеселить сердце и посмеяться над глупостью или хитростью тех, кто хотел бы превратить нас в простые машины.

Некоторые приверженцы учения о роке станут также утверждать, что мы действуем свободно; тем не менее они говорят нам, что существует взаимосвязь причин и следствий, которая тянется от бога до наших дней и будет продолжаться вечно; эта взаимосвязь управляет, мол, и будет управлять всеми поступками в нашей жизни и вызывать их, хотя в природе нет

ничего более несомненного, нежели то, что мы не можем в одном и том же действии и в одно и то же время поступать и необходимо, и свободно. Но как трудно таким лицам, искренне уверовавшим в то, что они избраны (и тем самым по воле бога стали пользоваться особой его благосклонностью), отказаться от своих представлений о предопределенности всех событий, на которых вопреки здравому смыслу зиждутся их положение божьих избранников и вечное счастье. С другой стороны, открыто идти против закона природы (или велений совести), который интуитивно подтверждает несомненность свободы человека, им так же трудно, как и отвергать эту очевидность; поэтому они цепляются за обе части противоречия, утверждая, что они действуют и необходимо, и свободно, и, исходя из этого противоречивого принципа, пытаются отстоять и веления естественной совести, и свою блажь, будто они избранники бога и пользуются его исключительной благосклонностью.

Такие люди обычно утверждают, что предвидение, предопределение или веления бога необходимо приводят к одному и тому же результату и в равной мере определяют деятельность человека. Поскольку же повсеместно признано, что богу извечно ведомы все деяния человека, эти люди заключают, что человеческое поведение или поступки необходимы. По их словам, это должно соответствовать божественному предвидению, иначе знания бога были бы несовершенными; при этом они не принимают во внимание, что невозможно знание богом того, поступает ли свободно действующее существо необходимо или же необходимо действующее существо поступает свободно; бог знает вещи или факты такими, каковы они на самом деле. Так что, если мы действуем свободно, бог знает, что мы действуем свободно; если же мы действуем необходимо, то он знает, что мы действуем необходимо. Тем не менее, исходя из теории рока, можно утверждать, что наши действия достоверны, или же они не могли быть известны. Правильно, но эта достоверность проистекает не из божественного предвидения, а из человеческой деятельности; поэтому если наша деятельность свободна, то досто-

верно, что она свободна, если же она необходима, то достоверно, что она необходима. Таким образом, и достоверность наших действий, и божественное предвидение их объясняются их природой или реальностью; точно так же в отношении человеческой деятельности не может быть никакого другого предвидения или никакой другой достоверности, кроме тех, которые проистекают из присущей ей природы. Поэтому довод, основанный на признании вечного предвидения или достоверности, применим и к свободе деятельности человека, и к неизбежности таковой. В целом мы вправе заключить, что наши действия не обусловливаются божественным предвидением, а, напротив, обусловливают его, так как знания бога или человека должны основываться на истине, а истина не может не основываться на природе. Поэтому природа есть наша путеводная звезда в вопросе о свободе или необходимости поступков, совершаемых нами в жизни, ибо, хотя следует признать, что наше поведение в жизни либо необходимо, либо свободно, тем не менее таким, какое оно есть, его делает не знание бога или любого другого разумного существа, а наши действия объясняются их природой. Именно она определяет, свободны ли они или необходимы, и именно она обусловливает божественное предвидение. В самом деле, богу ведомы не только поведение или действия каждого из его созданий, но также способ его действий, а как раз способ действий и должен определить, необходимы ли они или свободны, и именно природа их действий должна установить их способ, а на нем основывается божественное предвидение.

Из приведенных выше доводов мы заключаем, что важный вывод о свободе или фатальности наших действий нам следует делать, исходя из присущей им природы, а не из божественного предвидения или просто из знания бога.

Предопределение действий человека богом — это поистине то же самое, что божья воля, ибо эти выражения — синонимы и оба они означают проявление божественной воли во всех поступках людей: ведь то, чего бог хочет, предопределяя события, бывает таким

же абсолютно обязательным и необходимым по своим последствиям, каким могла бы быть его воля в отношении этих событий. Но божественное предвидение есть не более как знание человеческих поступков, на которые воля или решение бога не оказывают никакого влияния, не служат их причиной, не вмешиваются в них и которые всецело объясняются свободной деятельностью человека.

Из замечаний по этому вопросу явствует, что божья воля или предопределение деятельности людей привело бы к ее фатальной необходимости; но предвидение бога не определяет, необходимы ли их поступки или свободны.

Вопрос о человеческой деятельности во многих отношениях запутан, труден и сложен, что еще усугубляется ухищрениями и софистикой пристрастных авторов. Для того чтобы всесторонне исследовать его, потребовался бы целый том; я намереваюсь сделать это в будущем и потому, излагая настоящую краткую систему, осветил вопрос лишь в общих чертах и коснулся его постольку, поскольку того требовала моя система, с тем чтобы исключить человеческую деятельность из провидения бога. В самом деле, если бы творец природы и в отношении человеческих поступков распространил определенную взаимосвязь причин и следствий на людей, совершающих эти поступки, то отсюда следовало бы, что бог — единственное деятельное начало в этом мире и что он — при помощи своих рядов причин и следствий — побуждает людей к действию, т. е. служит действующей причиной их деятельности, а это означало бы либо сделать бога ответственным за грехи, либо исключить моральное зло из нашего мира.

Одного этого соображения вполне достаточно, чтобы навсегда установить *реальность свободы человека,* что в то же время согласуется с нашим *осознанием ее* и на чем основаны все наши понятия о *правде и неправде* или о *моральном добре и зле.*

Мы закончим этот раздел и главу в целом беглыми замечаниями относительно исследований св. Павла[7] по вопросу об избранности и предопределении, содержащихся в девятой главе его Послания римлянам. «Но

так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего; ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение божие в избрании происходило не от дел, но от призывающего), сказано было ей: бо́льший будет в порабощении у меньшего, как и написано: Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел. Что же скажем? Неужели неправда у бога? Никак. Ибо он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею. Итак, *помилование* зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от бога милующего. Ибо Писание говорит фараону: для того самого я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу мою и чтобы проповедано было имя мое по всей земле. Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле его?» [Римл., гл. 9, ст. 10—19]. Это возражение апостол пытается опровергнуть следующим доводом: «А ты кто, человек, что споришь с богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал! Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого? Что же, если бог, желая показать гнев и явить могущество свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели» [Римл., гл. 9, ст. 20—22].

Из приведенных здесь слов, а также из посланий св. Павла вообще явствует, что он упорно придерживался учения о предопределении или избрании богом лишь определенной части человечества для облагодетельствования и спасения, как в примере с Иаковом и Исавом: «Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел». Приводимая же богом причина (а не основание) любви к одному и ненависти к другому такова: «Дабы изволение божие в избрании происходило не от дел, но от призывающего». А для того чтобы исключить всякую возможность влияния или причастности действий или дел Иакова и Исава к избранию первого и ненависти ко второму, речь идет о них, «когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого». От этого примера апостол переходит к изложенной Моисеем истории

с фараоном: «Для того самого я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу мою и чтобы проповедано было имя мое по всей земле». Гибель же фараона приписывается следующей причине: «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает», и снова: «Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от бога милующего», и: «Кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею».

Мальчиком я почему-то составил себе очень плохое мнение о фараоне; он казался мне жестоким, деспотическим государем: он не велел давать израильтянам соломы, а требовал, чтобы они делали урочное число кирпичей. Некоторое время он противостоял всемогущему богу, но, к счастью, был в конце концов потоплен в Черном море, каковому событию я радовался наравне с другими добрыми христианами и даже ликовал по поводу низвержения подлого и нечестивого тирана. Однако, достигнув зрелого возраста и изучив изложенную Моисеем историю этого царя, а также приведенные выше замечания апостола, я пришел к более благоприятному мнению о фараоне, так как это бог, оказывается, возвысил его, ожесточил его сердце и предопределил его царствование, нечестивость и низвержение. Но вернемся к проповедуемому апостолом учению о роке и к его возражениям против него: «Ты скажешь мне: за что же еще обвиняет (бог)? Ибо кто противостанет воле его?» Это убедительное возражение против учения о предопределении, на которое апостол так и не ответил. Оно приложимо ко всем возможным случаям человеческой деятельности, равно к Иакову и Исаву или к фараону. За что бог возненавидел Исава или покарал фараона? Разве их поступки и гибель не совершились в полном соответствии с его предопределением или волей? Если же это так, то «за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле его?» А если исходить из посылки о неотвратимости судьбы или предназначении человеческой деятельности, то кто же может противостоять божественной воле? Разумеется, такие зависимые слабые создания, как люди, не могут расстроить или сделать недейственным предопределение или замысел бога; человеческого искусства или

способности во всех отношениях совершенно недостаточно для такого предприятия, ибо всемогущество может влиять и влияет также на повеления бога, и если деятельность причастных морали существ предусмотрена божественными повелениями или предопределением всех событий, то тогда поведение Исава, фараона и любого человека должно иметь божественное одобрение. А если это так, то приведенное апостолом возражение убедительно, а именно: «За что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле его?» Тем не менее мы обратимся к тому, что́ говорит по поводу этого возражения апостол: «А ты кто, человек, что споришь с богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал?» Мы охотно признаем, что любое мыслящее существо, которому, по природному ли его состоянию или по воле провидения, лучше существовать, не вправе роптать на божественное провидение; но, если исходить из того, что бог даровал бытие какому-либо из своих созданий, которому по воле провидения лучше было бы не существовать (что следует допустить исходя из положения о вечном проклятии), то такие создания имели бы полное основание роптать, что бог дал им такое бытие (независимо от их воли), которое хуже несуществования.

Апостол следующим образом оспаривает приведенное им возражение: «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» Это — сравнение с неодушевленной материей, лишенной ощущения, рефлексии, [чувства] чести или бесчестия, счастья или несчастья, и потому оно ничего не говорит ни за, ни против доводов апостола, будучи неприменимо при управлении разумными существами. В самом деле, комку глины безразлично, вылепят ли из него кубок для вина или ночной сосуд. «Что же, если бог, желая показать гнев и явить могущество свое». Здесь опять же полностью сохраняет свою силу возражение, почему бог гневается на поведение кого-либо из своих созданий? «Кто противостанет воле его?» Нет такого конечного существа, которое когда-либо противостояло или могло противостоять ей; поэтому, согласно учению апо-

стола, все кончается в соответствии с божественным предопределением; ergo, никого нельзя винить или порицать за это, ибо «кто же противостанет воле его?» При таком положении вещей поведение созданий абсолютно правомерно. «И явить могущество свое». Чтобы творец и вседержитель являл свое могущество, вынуждая свои создания восстать против него и ослушаться его, а затем карая их за это, прямо противоречит нашим понятиям о справедливости и божественном характере. Могущество, создающее и поддерживающее Вселенную, бесконечно, и именно таким образом бог являет свое могущество. Но ему ни в коем случае нельзя приписать могущество, совершающее несправедливость. Точно так же неправильно приписывать богу такие страсти, как гнев или ярость (хотя следует признать, что люди действуют свободно и, стало быть, заслуживают порицания за нарушение ими закона разума), так как любое существо, способное испытывать гнев или ярость, должно быть признано непостоянным, что несовместимо с божественным совершенством. Но со стороны бога гневаться на свои создания — если исходить из положения апостола о предопределении богом их действий — на деле все равно, что гневаться на самого себя: ведь, согласно положению о неотвратимости рока, бог есть действующая причина поступков или поведения его созданий. «С великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели». Если исходить из утверждений апостола о предопределении, такое долготерпение непонятно, ибо, по нашему разумению, оно предполагает, что мы действуем свободно и что бог в своем «долготерпении» предоставляет своим созданиям возможность раскаяться и исправиться. Но такое предположение было бы равносильно опровержению учения апостола, ибо никакое «долгое» (а не короткое) «терпение» не могло бы быть проявлено для конечной выгоды созданий, предназначенных и готовых «к погибели»; в этом случае не могло бы быть никакого избавления, снисходительности или «долготерпения». Наконец, св. Павел ни в малейшей степени не опроверг приведенное им возражение: «Кто противостанет воле его?» Сущность всего сказанного им в оправдание того,

что божественное провидение избрало часть человечества и отвергло остальных людей или что бог возлюбил Иакова, возненавидел Исава и утопил фараона, свелась всего лишь к следующему: «Кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею», т. е. «сделаю, потому что сделаю».

ГЛАВА III

Раздел II

Моральное правление бога несовместимо с вечным наказанием

Рассмотрев учение о бесконечном зле греха, мы приступаем к рассмотрению учения о вечном проклятии. Хотя по природе вещей невозможно, чтобы на грешников возлагалось нескончаемое бремя наказания, тем не менее само по себе оно возможно, если признать, что никогда не прекращающееся наказание, налагаемое на них, справедливо и совместимо с моральным правлением бога. Поэтому, дабы решить вопрос о вечном наказании (которое не может быть вечным по отношению к предшествующей вечности, хотя и возможно по отношению к вечности, следующей за временем существования грешника), нам, в частности, надлежит остановиться на отношении провидения к миру морали. Выше было ясно доказано, что в своем творении и провидении бог в конечном счете радел о благе бытия вообще. Против этого учения о божественной щедрости нельзя возражать, если мы не намерены подвергать сомнению благость и милосердие бога, а это было бы в высшей степени преступно, так как конечной целью поведения благостного существа были бы благие результаты, даже если предположить, что такое существо всего лишь сотворенное существо. Совершенно то же самое относится к установлению бога, чье провидение, надо полагать, должно иметь своей конечной целью и намерением благо и счастье его творения.

Мудрейшие и лучшие из людей по недостатку мудрости, благоприятной возможности или силы могут не

преуспеть в своих благих намерениях служить человечеству. Но сие никоим образом не относится к богу, который может осуществить и осуществит конечные цели своего провидения. Подобного рода высказывания могут быть восприняты как оспаривающие свободу действий человека. Надлежит, однако, помнить, что, хотя принцип свободы внушен нам богом, в некоторых отношениях она ограничена. Он не дал нам власти навек погубить себя, ибо наша деятельность столь же вечна, как и наше существование. Таким образом, совершённые в этой жизни действия не могут составить нашего вечного счастья или несчастья в этом или грядущих мирах; наши действия в отдельные периоды временны, и таковы же награды и наказания за них. Ибо подобно тому, как наш ум не в состоянии постичь вечности, так и последствия наших действий, т. е. счастье или несчастье, не могут длиться вечно. Ведь мы ограниченные существа и во всех отношениях действуем в определенных пределах; единственное исключение составляет не имеющее конца существование, которое и делает нашу деятельность вечной по отношению к последующей вечности. Власть бога над миром природы и миром морали — это то же, что его провидение; поэтому, говоря о моральном правлении бога, мы имеем в виду то проявление его провидения, которое касается причастных морали существ. Природой правит рок, причастными же морали существами управляют при помощи наград и наказаний.

Наша способность к моральному правлению зиждется на знании того, что́ правильно и что̀ неправильно, что́ есть добро, а что̀ — зло. И именно потому, что в природе этот принцип знания отсутствует, она подчинена механическим законам; так что природа охватывает все части творения, стоящие ниже разумной природы, которая не может быть подчинена механическим действиям и стоит в ряду вещей выше, чем первоначальное творение, состоящее из стихий или материи, различающейся по своему составу, характеру и виду, обладающей силой сцепления, притяжения и всеми прочими качествами, свойствами, соотношениями, движениями и гармонией целого. Поскольку же мир при-

роды служит средством для мира морали, то можно с полным основанием сказать, что власть над ним принадлежит божественному провидению, и иначе быть не могло, поскольку это идет на благо разумных существ. Но власть только над материальными, неодушевленными и лишенными разума существами, рассматриваемыми отдельно от причастных морали существ, не могла быть целью божественного провидения, и такая предполагаемая власть не составляла бы провидения, ибо ей недоставало бы восприимчивости, счастья и благости. Исходя из этого, мы приступим к более подробному рассмотрению морального правления бога. При этом нельзя предполагать, что, осуществляя его, он действовал вопреки своему вечному замыслу творить добро и осчастливить бытие вообще. А так как вечное наказание несовместимо с этим великим и основным принципом мудрости и благости, то мы можем с уверенностью заключить, что такое наказание никогда не заслужит божественного одобрения и что ни одно мыслящее существо или никакие мыслящие существа не могут быть ему подвергнуты на протяжении всей бесконечности власти бога. Ибо вечное наказание противоречит самой цели его установления, так как любая мудрая, хорошая власть стремится так же исправить самих преступников, как и наказать их в назидание другим. Власть же, которая не признает исправления и раскаяния, неизбежно сделает несчастливыми своих подданных, ибо слабости людей всегда останутся источником заблуждений и непостоянства, так что мудрый правитель, каковым нам надлежит признать бога, приноровил бы свою власть к способностям и прочим свойствам управляемых. Вместо того чтобы предавать вечному проклятию свои грешные чада, он скорее станет чередовать наказания с благодеяниями, дабы отвратить людей от греха и порока, склонить их к нравственности и, убеждая на примере их собственных страданий, что грех и суетность — злейшие враги [человека] и что его *опора* и *подлинное счастье в боге и в нравственной чистоте,* обращая их с пути *греха* и *заблуждений* на *путь истины,* а также *любви и привычки к добродетели,* позволить им *славить бога за мудрость и благость его*

власти и в конечном счете обрести под этой властью счастье. Но нам говорят, что вечное проклятие, коему предана часть человечества, значительно увеличивает счастье избранных, число которых, как считают, намного меньше (извращенный склад ума избранных!). Кроме того, сколь узким и ограниченным должно быть подобное понятие о бесконечной справедливости и благости! Кто мог бы вообразить, что божество в своем провидении уподобляется ненавистным деспотам этого мира? О *ужасное,* невыносимо *ужасное сомнение* в божественной благости! Лучше и благороднее предположить, что, награждая праведных и карая нечестивых, бог вечно имел в виду конечное благо бытия всех и каждого и что всякое наказание, коему человек будет подвергнут одним лишь *божественным промыслом, в конце концов* будет прекращено к вящему благу наказанного и тем послужит великим и важным целям божественной власти и будет содействовать *исправлению и счастью всех конечных разумных существ.*

Человечеству в общем, очевидно, свойственно предвкушать грядущий суд и страстно ожидать его после конца животной жизни, когда беззакония, несправедливость и злодеяния, совершенные наделенными разумом существами, будут полностью и по справедливости устранены, а преступники наказаны; а те, кто повинуется законам разума и высокой нравственности, будут вознаграждены по делам их. Это представление столь свойственно людям всех вероисповеданий и вероучений, что его скорее надлежит приписать врожденной интуиции, чем просто традиции. Однако не следует забывать, что это понятие об ответственности и грядущем суде не настолько широкое, чтобы определить, навеки ли отказано закоренелому грешнику, по завершении его земной жизни, в исправлении и раскаянии, а также в милости бога. Но, узнав о справедливом и праведном суде, мы предоставили богу соразмерно награждать праведных и карать нечестивых и соответственно определять продолжительность этих наград и наказаний, которая, как становится ясно из рассуждений, не может быть вечной и,

следовательно, должна быть временной. Мы, однако, не в силах постичь их степень, способ, силу или продолжительность и вынуждены ожидать решения праведного судии, который в своем всеведении знает помыслы, намерения и поступки своих созданий и беспристрастный суд которого будет распоряжаться, наделять их то счастьем, то несчастьем в зависимости от их заслуг или проступков, добродетелей или пороков их ума в определенные преходящие периоды, соразмеренные с нашим бессмертием. И хотя божий суд для закоренелых грешников после смерти может оказаться гораздо более суровым и ужасным, чем наказание, которому их могут подвергнуть или которое могут придумать для них в этой жизни, тем не менее, исходя из мудрости и благости бога и из природы и способностей человеческого ума, мы в состоянии заключить, что его счастье или несчастье не могут быть вечными и неизменными.

Самые веские доводы, исходящие из божественной природы, уже приводились, а именно: конечная цель творения и провидения бога — в возможно большем счастье и благе бытия вообще. Следовательно, для божественной власти возвышенная цель и замысел наказания — исправить, исцелить и вернуть на путь высокой нравственности отступников и в конечном счете сделать их счастливыми. Таким образом, вечное наказание противоречило бы самой цели и замыслу наказания, а никогда не прекращающееся наказание не могло бы иметь какие-либо благие последствия для наказанного. Наоборот, тем причастным морали существам, которые таким образом могли быть обречены на вечную безвозвратную гибель, было бы причинено абсолютное, непрекращающееся и непоправимое зло, что доказывало бы несовершенство либо творения, либо морального правления бога, либо того и другого вместе.

Далее, если бы в природе вещей было обречь какое-либо мыслящее существо на вечную гибель, то так было бы в отношении всех, иначе справедливость и благость бога не были бы равными и одинаковыми. Но если в природе вещей и их сообразности была бы ес-

ственная возможность сделать навеки счастливым мир морали без всякой деятельности, искуса или испытания, то, бесспорно, бог природы предпринял бы такую меру и сделал бы излишними и невозможными наши рассуждения о причинах наших бедствий. Коль скоро такой замысел не был осуществлен, мы можем заключить, что он был невозможен по самой природе вещей. А так как несовершенство открыло двери для заблуждений и пороков или для отклонения от высокой нравственности,— как это на самом деле произошло в системе разумных существ и необходимым следствием чего является наказание,— то отсюда явствует, что, если можно подвергнуть какое-либо разумное существо вечному наказанию, это равным образом должно относиться ко всем разумным существам, или же божественная система сообразности оказалась бы негодной. Отсюда мы заключаем, что, хотя бог сделал конечной целью своего творения и провидения благо и счастье мира морали, он, однако, так далеко отошел от своего вечного плана или замысла, что план этот был обречен на неудачу и стало возможным навлечь на всех несчастье и вечное проклятие. Все это необходимо следует из положения, согласно которому любая разумная природа подлежит вечной гибели. Поэтому учение о возможности вечного наказания или о подвергании ему неприемлемо.

Далее, ответственность, искус или испытание по своей природе нераздельно связаны с существованием причастных морали существ, и так должно быть вовеки, ибо все конечные разумные существа подвергаются испытанию из-за слабости и несовершенства, которые одни только и служат основанием возможности этого. Вот почему деятельные мыслящие существа, за исключением высшего бога, испытуемы. Совершенствование необходимо связано с испытанием и опытом. Какие основания можно привести в доказательство того, что бессмертные души людей в последующей фазе их существования не могут заблуждаться и так или иначе преступать законы вечного непогрешимого порядка и разума? Их следует признать способными к нравственным поступкам, ибо это неотъемлемо от их

существования. И хотя следующая фаза бытия может весьма отличаться по своему характеру от настоящей, все же мы и в этом состоянии останемся всего лишь созданиями, и почему мы не можем тогда заблуждаться, совершать проступки и навлекать на себя порицание и кару за них? Ведь если мы склонны в этом мире к проступкам из-за нашей ограниченности и несовершенства, то такая склонность сохранится и впредь соразмерно с нашим будущим несовершенством. Если бы всемогущий бог актом верховного владыки, совместимым с его моральными совершенствами и природой самих деятельных разумных существ, мог дать какому-либо созданию или роду созданий прочное и постоянное счастье, мы испытали бы действие сего в настоящей жизни. Но прочное постоянное блаженство дано познать лишь богу: это его достояние, и он пребывает в таком состоянии благодаря абсолютному совершенству своей природы. Что же касается конечных мыслящих существ, то им по самой природе вещей так же не суждено прочное счастье, как и прочная нравственная чистота, составляющая его основание и источник. Точно так же никакая несовершенная природа не в состоянии достичь совершенства, хотя она и может вечно совершенствоваться. И не может она неизменно быть моралью доброй, ибо неизменное единообразие и есть совершенство. Она всегда подвержена изменениям, заблуждениям и греху и, следовательно, несчастью, которое нераздельно связано с ней, будучи единственно верным средством, побуждающим к раскаянию, исправлению и исцелению.

Моральное добро — единственный источник, откуда разумное существо может черпать счастье, соответствующее его природе. Само всемогущество не было бы в состоянии дать вкусить порочному уму (пока он, как полагают, порочен) неземное блаженство нравственного счастья, ибо нравственность по самой природе вещей есть непременное условие такого счастья и без обладания и наслаждения ею ум не может испытывать душевного счастья или наслаждаться в согласии со своей сознающей и чувствующей природой, способной различать добро и зло. Он должен не одобрять ошибоч-

ный отход от прекрасных законов нравственности (или употребление их во зло) и чувствовать себя соответственно виновным и несчастным. Точно так же прощение или искупление не могут изменить состояние порочного ума, ибо он должен быть несчастным до тех пор, пока он остается порочным, независимо от того, прощает ли бог, как полагают, его порочность. В самом деле, только сознательное осуществление морального добра в состоянии сделать счастливым разумное существо; поэтому нас делают счастливыми такие размышления, дела и привычки — а из них и состоит наша деятельность,— которые по своей природе допускают разумное (rational) счастье. А те действия человека, которые неудовлетворительны и не могут составить такого счастья и которые естественно ведут к несчастью, не преминут ввергнуть нас в него. И мы останемся несчастливыми до тех пор, пока склонность и предрасположение нашего ума не изменятся и он не обратится от морального зла к моральному добру, а это то же самое, что раскаяние и искупление. Таков вечный закон природы в отношении деятельности и счастья или несчастья несовершенных разумных существ на всем протяжении их никогда не прекращающейся деятельности и испытаний. Следовательно, и в нашей вечности мы познаем счастье или несчастье в той мере, в какой в наших действиях моральное добро будет чередоваться со злом. Если не подлежит сомнению, что в последующей фазе своего существования мы сохраним свою разумную природу, то точно так же мы будем способны совершать нравственные поступки, которые предполагают наличие опыта, деятельность и испытание. И не только это. Мы будем совершать их и отвечать за них так же, как в этой жизни и при любом состоянии конечного разума. А всякое совершенствование правильного ума меняет его сознание и, следовательно, его счастье или несчастье. Абсолютное могущество может причинить физическое зло, но совершенно неспособно нанести зло моральное. Точно так же одно только прямое предписание закона не может повлиять на совесть разумных существ, счастье или несчастье которых зависит от их собст-

венных действий и от сознания заслуги или проступка.

Мы постепенно переходим от знаний и способностей детства к знаниям, присущим зрелому возрасту, и к своему совершенствованию (а это то же самое, что деятельность) в моральном добре и зле, что попеременно делает нас счастливыми или несчастными духовно. Отсюда мы заключаем, что если в загробном мире разумная природа в своей сущности останется такой же, какой она была в этой жизни, то бессмертная душа будет и дальше действовать и подвергаться испытаниям независимо от способа ее существования или передачи и восприятия ею идей.

Далее, справедливость учения о грядущем совершенствовании или деятельности можно доказать на примере смерти младенцев и детей. Никто не станет утверждать, что у них имеется возможность приобрести опыт в этой жизни; отсюда мы заключаем, что если такое состояние требуется для приспособления и совершенствования их слабых умов, дабы они могли наслаждаться духовным счастьем, то деятельность должна продолжаться и в будущем состоянии. Если же допустить, что они бессмертны и что в загробном мире всякая деятельность исключается, то они навеки остались бы детьми по своим знаниям. Кроме того, если исходить из этого, то ни одна отлетевшая душа не могла бы расширить свои мыслительные функции за пределы того разумения, которым она обладала к моменту расставания с этой жизнью. Таким образом, бессмертие человека свелось бы к нулю и лишь увековечило бы его мыслительные способности, ограниченные узкими рамками. Вследствие этого размышление, которому она предавалась бы, было бы более или менее грубым и бессвязным и в лучшем случае могло бы послужить лишь скудной пищей для вечного созерцания.

Если же допустить, что души людей всех возрастов и вероисповеданий будут постепенно приобретать знания и в загробной жизни (как то подобает мыслящим существам), то отсюда необходимо следует, что этому неизменно сопутствуют деятельность и испытание.

Поэтому невозможно, чтобы в день страшного суда все человечество или часть его были навеки присуждены к счастью или несчастью, ибо такой приговор несовместим со всяким дальнейшим испытанием или деятельностью и потому недопустим.

Далее, опыт или деятельность несовместимы с неизменным состоянием счастья или несчастья, так как по мере изменения наших идей, дел, намерений и привычек меняются и наше счастье или несчастье.

Конечным умам не дано пребывать в неизменном состоянии счастья или несчастья, так же как они не могут оставаться абсолютно тождественными, что составляет достояние божественного разума. Конечные умы приобретают идеи в процессе мышления, и они счастливы или несчастливы соответственно последовательной смене идей. Всякая же смена идей в многообразии мышления несовместима с тождественностью ума в собственном смысле слова (разве только как принцип самого мышления). Его абсолютная тождественность сделала бы недопустимой последовательную смену идей, которая означает не уменьшение, а увеличение их. Мышление было бы ограничено каким-то одним восприятием, и в этом случае проистекающее из него счастье или несчастье было бы столь же тождественным, как и — по предположению — само восприятие, и неспособным увеличиваться или уменьшаться, что можно было бы назвать неизменным состоянием. Но неизменное состояние совершенно несовместимо с состоянием совершенствования и подходит лишь к божественному совершенству, так как богу нельзя приписать последовательную смену идей, и поэтому он остается тождественным себе. Напротив, развивающиеся (progressive) деятельные существа способны увеличивать свои знания, что налагает на них дополнительные обязанности по отношению к моральному правлению. Таким образом, долг всегда соразмерен с совершенствованием разумных деятельных существ. Поскольку деятельность, опыт и ответственность по своей природе сосуществуют с мыслящими конечными существами или сопутствуют им, мы заключаем, что учение о вечном проклятии лишено основания, ибо, если бы оно было верным, это

означало бы конец всякой дальнейшей деятельности, испытания и ответственности. Поэтому если несомненно, что наша деятельность вечна, то наше осуждение не может быть таковым.

Раздел III

Человеческая свобода, деятельность и ответственность не могут иметь вечных последствий — ни хороших, ни плохих

Из того, что доказывалось в предыдущем разделе, явствует, что люди подвергаются испытаниям в этой жизни не ради вечности и что испытаниям они будут подвергаться вечно. Предположение, будто нам навеки предопределено счастье или несчастье в зависимости от действий или дел, совершенных в этой временной жизни, несовместимо с моральным правлением бога и с постепенно приобретаемыми и обращенными к прошлому знаниями человеческого ума. Бог не дал нам власти ввергнуть себя в вечное горе и погибель. Человеческая свобода не настолько велика, ибо срок человеческой жизни несоизмерим со следующей за ней вечностью. Таким образом, преходящую деятельность (т. е. свободу действий) или искус нельзя соразмерить с вытекающими из них вечными, как предполагают, последствиями в виде счастья или несчастья. Наша свобода заключается в нашей способности к деятельности, она не может быть меньше или больше ее, ибо свобода и есть сама деятельность или то, благодаря чему деятельность или действие осуществляется. Пытливые люди, возможно, скажут, что деятельность есть следствие свободы, а свобода — порождающая его причина, проведя тем самым различие между действием и способностью к действию. Пусть так, и все же деятельность не может превысить свободу. Предположить обратное — это все равно, что предположить деятельность без способности к деятельности, или следствие без причины. Таким образом, поскольку наша деятельность не простирается на последствия в виде вечного счастья или несчастья, наша способность к деятельности, т. е. свобода, также

не простирается на эти последствия. Добродетельным душам достаточно того, что они сохраняют свою «совесть чистой перед богом и людьми» в этой жизни, а при переходе в следующее состояние обладают знаниями о прошлой своей деятельности в ней и сохраняют сознание хорошо прожитой жизни. Существа, обладающие, таким образом, привычкой к добродетели, наслаждались бы духовным счастьем, недосягаемым для физического зла, которое кончается вместе с жизнью. По всей вероятности, они обрели бы в устроении природы более возвышенный и достойный способ бытия, знания и действия, нежели тот, который мы теперь в состоянии себе представить, и им были бы недоступны иные радости и горести, кроме духовных. В этом возвышенном состоянии добродетельные души способны будут яснее и глубже, чем в настоящей жизни, созерцать высшую нравственную красоту и станут с восторгом и удовлетворением наслаждаться ею, невзирая на свое несовершенство. Следовательно, деятельность, опыт и испытания того или иного рода навеки будут сопутствовать конечным умам.

Что касается порочных людей, преступивших законы разума и морали, косневших в грехе и нечестивости и одинаково далеких как от разумного счастья, так и от нравственной чистоты, то уделом таких закоренелых грешников в начале их существования в мире духов, несомненно, будут ужас, самоосуждение, сознание вины и душевные терзания, тем более что там (в отличие от нашего мира) никакие чувственные наслаждения не в силах отвлечь ум от сознания его вины. Ощущение ее будет тем более явным и острым, что в этом состоянии ум станет намного шире и, стало быть, более восприимчив к горестям, печали и сознательной скорби, рождаемым размышлением о прошлой нечестивой жизни. При всем том мудрость божественного правления дает нам основание надеяться и верить, что в какой-то ограниченный период времени они почувствуют раскаяние и отвращение к греху и суетности — причине, приведшей к наказанию их, отвернутся от порока и возвратятся на стезю добродетели и счастья. Но из-за несовершенства своей природы они сохранят

способность совершать проступки, навлекать на себя несчастье, вечно действовать и подвергаться испытанию и, следовательно, испытывать попеременно счастье и несчастье, как это и должно быть со всеми испытуемыми мыслящими существами. Но, несмотря на все наши исследования, неспособность человеческого ума постичь порядок божественного управления миром морали столь велика, что мы можем сказать лишь очень немного о способе вознаграждения и наказания или об их степени, за исключением того, что они не могут быть неизменными и вечными, а будут такими же временными и чередующимися, как добродетель и порок причастных морали деятельных существ. Тем не менее, исходя из доводов, подсказанных нам мудростью и благостью бога, проявляющейся в его творении и провидении, мы можем с достаточной уверенностью заключить, что моральное благо и счастье в конечном счете возобладают над грехом и несчастьем, что, несомненно, будет более очевидно на последующих ступенях нашего бессмертия. Таким образом, морального блага и счастья станет намного больше, чем греха и несчастья, и последние в конечном счете уступят первым, иначе нам было бы невозможно объяснить мудрость и благость бога в его творении, провидении и моральном правлении.

Беспредельная несоразмерность мыслей с деятельностью человеческого ума в сей преходящей жизни убедительно опровергает учение о навеки неизменном состоянии счастья или несчастья по окончании этой жизни просто в силу самой деятельности ума. Сами наши понятия постепенно меняются, наши мысли следуют друг за другом, и действие наших идей выражаемо в числах и по своей природе поддается счету. Каждая отдельная идея имеет свои пределы, а целое, взятое в совокупности, составит лишь ограниченное знание, тем более незначительное, что и сотая доля наших размышлений с детских лет до старости вряд ли достойна именоваться знанием, поскольку они выдуманы, несвязны и примитивны. Так, когда мы размышляем о безграничной вечности, наши мысли теряются в беспредельности. Ибо с ней несоразмеренно никакое число, количество, мера, никакое возможное движение или сопоставление

мыслей или вещей. Следовательно, человеческая свобода или деятельность и ответственность, проявляющиеся в возрастающей степени, несоизмеримы и никак не связаны с вечностью вознаграждения или наказания. Ведь наша свобода, деятельность и ответственность по своей природе конечны и потому могут осуществляться лишь в последовательной смене и не в силах иметь вечные последствия, подобно тому как сама последовательная смена не может включать в себя вечность. Поэтому мы вправе заключить, что ни добродетели, ни пороки человеческой жизни не могут иметь вечных последствий в виде добра или зла, ибо такие бесконечные последствия необходимо подразумевают бесконечную несоразмерность их с человеческой деятельностью. Истина же в том, что наша свобода, а стало быть, и наша ответственность не могут выйти за пределы наших размышлений и знаний. Это те рамки, в которых может проявляться сама наша свобода, и это границы нашей деятельности. И хотя вечный искус необходимо связан с вечным существованием конечных умов, однако же достоинства или недостатки нескончаемого искуса вечно оказывают свое различное воздействие на ум, существуя в совести и делая его попеременно счастливым и несчастным в таких размерах и в такие отрезки времени, какие позволяет соответствие или несоответствие нравственной чистоте в течение нашего вечного искуса.

Искусство государственного управления людей требовало применения телесных наказаний к нарушителям правительственных законов, а именно порки, повешения и т. п. Отсюда и на основании обычных для нас в этой жизни представлений о физическом зле большинство людей, видимо, и почерпнуло свои понятия о способе наказания богом неисправимых грешников в загробной жизни. В этой части света люди больше всего страшатся пламени и серы; к этому они присовокупляют такое зло, как неспокойная совесть, ибо в этой жизни привычны для них и духовное, и физическое зло с сопутствующими им различными страданиями. Не следует, однако, забывать, что смерть навсегда кладет конец физическому злу, если только наши смертные тела

не должны быть подняты из могилы и воссоединены со своими душами; в этом случае они неизбежно должны умереть вторично, а тела тех, кто, как полагают, будет брошен в огонь преисподней (как это понимает простонародье), тотчас же вторично подвергнутся распаду, если только не предполагать, что их воскрешенные тела из породы саламандр. Таким образом, физические страдания будут не вечными, а мгновенными или, самое большее, преходящими. Если же предположить, что эти воскрешенные тела будут в состоянии выдерживать пламя, то необходимо также предположить, что они попадут в свою стихию и, следовательно, будут счастливы в ней, ибо столь сильный жар уничтожил бы такие тела, свойства которых, как полагают, противоположны ему.

Раздел IV

О физических страданиях

Физические страдания по своей природе неотделимы от животной жизни: они возникли вместе с ней и сопутствуют ей на всем ее протяжении. Таким образом, та же природа, которая дает бытие одному, порождает и другое. Одно не предшествует другому и не следует за ним, они сосуществуют и одновременны. И подобно тому как они необходимо зависят друг от друга с самого начала своего существования, они одновременно завершаются смертью и распадом. Таков изначально установленный порядок, которому подчинена вся живая природа: звери лесные, птицы небесные, рыбы морские, гады и все виды сущего, обладающие животной жизнью. Далее, боль, болезни и смертность не божья кара за грехи, а чувственное счастье не награда за добродетель. Вознаградить нравственные поступки стаканом вина или бараньей лопаткой так же нелепо, как измерить треугольник звуком, ибо добродетель и порок касаются ума, а их достоинства и недостатки оказывают свое естественное действие на совесть, как это доказывалось выше. Но чувственные наслаждения свойственны всему роду людскому без исключения, а также ди-

ким зверям, и физические страдания — удел всех без разбора, так что «неведомо, что добро и что зло во всем, что нам предстоит, ибо все суета». Животная жизнь никоим образом не могла быть избавлена от смерти. Само всемогущество не могло бы увековечить его и уберечь от распада, ибо та же природа, которая создает животную жизнь, обрекает ее на увядание и распад, так что одно невозможно без другого, так же как не может быть сплошной горной гряды без долин, или как я не мог бы существовать и не существовать в одно и то же время, или как бог не мог бы породить в природе любое другое противоречие. Все противоречия равно невозможны, поскольку они подразумевают абсолютную несовместимость с природой и истиной. Ибо природа зиждется на истине, и та же истина, которая создает горы, создает в то же время и долины, и они не могут иметь раздельное существование; и та же истина, которая утверждает мое существование, отвергает его отрицание. Таким образом, тот же закон природы, который поистине порождает животную жизнь и сохраняет ее в течение какого-то срока, истощает ее естественным для нее путем и вновь обращает ее в первоначальные элементы. Растительный мир также являет нам постоянную картину порождения и распада, и хаос элементов невообразим. Однако распад форм не означает распада или уничтожения материи или творения, которое существует во всех возможных формах и видоизменениях. Именно благодаря таким физическим изменениям частиц материи рождается и уничтожается животная и растительная жизнь: элементы обеспечивают ей питание, а время приводит к зрелости, упадку и распаду. И все изобилие порождений животной жизни и растительной природы через весь их рост, упадок и распад не добавляет и не убавляет творения, и вечная природа никогда не прекращает своих действий (остающихся почти во всех отношениях таинственными для нас) под непогрешимым управлением божественного провиденья.

Животная природа состоит из разного рода правильно составленных органических частей, которые находятся в определенной и необходимой зависимости друг

от друга; их взаимодействием оживляется целое. Кровь, по-видимому, источник жизни, и необходимо, чтобы она надлежащим образом обращалась от сердца к конечностям и оттуда опять к сердцу, дабы она могла повторять свои периодические обороты по определенным артериям и венам, наполняющим каждую мельчайшую частицу кровью и жизненным теплом. Мозг же, очевидно, местонахождение ощущения, которое через нервную систему сообщает жизненную энергию всем частям тела, наделяя их чувствительностью и движением и превращая его в живую машину, которая не могла бы быть создана или отправлять свои функции ни в каком другом мире, кроме этого, находящегося в состоянии постоянной изменчивости, которая заставляет его производить пищу для его обитателей. Неизменный мир не допускал бы возможности порождения или распада, а был бы тождественным себе, что исключало бы существование и питание таких восприимчивых существ, как мы. Питание, извлекаемое из пищи тайной силой пищеварительных органов (благодаря таинственному действию которых она пропитывается обращающимися соками и дает жизненное тепло, силу и бодрость для отправления животных функций), требует постоянного притока и отлива частиц материи, которые все время усваиваются телом, и заменяет излишние частицы, постоянно выделяемые посредством неощутимого испарения, поддерживая и в то же время в конечном своем направлении разрушая животную жизнь. Таким образом, совершенно очевидно, что законы мира, в котором мы живем, и устройство животной природы человека лишь часть единой системы причин и следствий, и подобно тому как под действием этих законов животная жизнь распространяется и сохраняется в течение какого-то срока, так в силу действия тех же законов упадок и смертность суть необходимые следствия...

ГЛАВА V

Раздел I

Размышления по поводу учения о порочности человеческого разума

В наших размышлениях о божественном провидении мы подходим теперь к рассмотрению учения о порочности человеческого разума, учения, которое принижает природу человека, достоинство и характер его бытия во Вселенной и которое, если признать его истинным, ниспровергает знание и науку и делает бесполезными и неуместными ученость, образование и книги. В самом деле, порочный или испорченный разум перестал бы быть разумом, подобно тому как ум буйно помешанного, несомненно, перестает быть правильным. Из признания порочности разума с неизбежностью следовало бы, что поскольку данное представление, надо полагать, сложилось в человеческом уме, то из-за его предполагаемой порочности он не мог бы об этом судить. Ибо без применения разума мы не могли бы постичь, что такое разум, а это нам было бы необходимо понять, прежде чем постичь, чем он не является, или провести различие между ним и его противоположностью. Но то, что мы знаем, что такое разум, и наша способность отличить его от того, что порочно и неразумно, несовместимы с учением о порочности нашего разума. Ведь понять, что такое разум, и отличить его от того, что извращено и испорчено, абсолютно все равно, что иметь, применить и использовать принцип самого разума, исключающий предполагаемую порочность. Таким образом, невозможно, чтобы мы поняли, что такое разум, и в то же время решили, что наш разум порочен, ибо это было бы все равно, что, зная, что мы обладаем разумом и применяем его, утверждать, что мы не обладаем им и не применяем его.

Некоторые сторонники учения о порочности человеческого разума, возможно, не признают, что он порочен целиком и полностью, а скажут только, что он в значительной степени извращен или испорчен. Но вы-

шеизложенные доводы в такой же мере относятся к предполагаемой частичной, как и к полной порочности. В самом деле, чтобы судить о том, частично ли порочен разум или нет, нужно обладать пониманием того, каким мог быть разум до того, как его признали порочным. А обладать таким знанием о разуме то же самое, что применять его и пользоваться им во всем его блеске и чистоте, а это исключило бы понятие как о частичной, так и о полной порочности. Ведь нам было бы абсолютно невозможно судить о непорочности или порочности разума, иначе чем сравнивая то и другое. Но проведение порочным разумом такого сравнения противоречиво и невозможно, так что, будь наш разум порочен, мы могли бы иметь о нем не больше понятия, чем любое животное. Люди, малоспособные к рассуждениям, не в состоянии постичь глубоких рассуждений тех, кто выше их; как же может тогда порочный разум постичь неиспорченный и чистый разум? Допустить такую возможность — все равно, что предположить, что порочный и непорочный разум — это одно и то же, а если это так, то нет смысла дальше спорить по этому поводу.

Понятие «порочность» применительно к понятию «разум» представляет собой явное противоречие, ибо содержащиеся в этих определениях идеи не могут быть соединены, поскольку эти понятия выражают разнородные идеи. Испорченный, извращенный или лишенный своего совершенства разум перестает быть правильным и не должен именоваться разумом, ибо он по предположению порочен или утратил свою разумную природу и, лишившись ее, также должен быть лишен своего имени и назван хитростью или каким-то другим подобным именем, которое лучше отразило бы его действительный характер.

Неверящим в силу разума надлежало бы серьезно поразмыслить над тем, «разумна или неразумна их аргументация против разума; если разумна, то они утверждают тот самый принцип, который они тщатся развенчать». Если же их аргументация неразумна (а они должны признать ее таковой, дабы не противоречить самим себе), то им недоступны доводы разума и они

не заслуживают того, чтобы приводить им разумную аргументацию.

Нам говорят, что знание порочности разума первоначально было непосредственно внушено человечеству богом. Но коль скоро предполагают, что разум порочен, какое же тогда начало могло существовать в неразумной человеческой душе, которое было бы способно воспринять или понять это внушение и на основании которого она могла бы действовать так, чтобы тем, кто по предположению воспринял внушение, предоставить знание о порочности разума вообще (их собственного и всего человечества)? Ведь разумное внушение должно состоять из разумных идей, а это предполагает, что умы тех, кто воспринял внушение, были разумны еще до такого внушения; это прямо противоречило бы самому внушению, весь смысл которого в том, чтобы сообщить знание о порочности человеческого разума, которую нельзя постичь, не обладая разумом, при наличии же его стало бы ясно, что внушение было ложным.

Представим себе, что кто-то из сторонников учения о порочности разума предположит, что внушение наделяет или одаряет человеческий ум самой сущностью разума. Допустим, что это так, и все же такие воспринявшие внушение личности не могли бы ничего понять в самом разуме до принятия этого предполагаемого внушения. Кроме того, такое внушение не доказало бы тем, кто знает или воспринял его, что их разум когда-либо был порочен. Такие личности, воспринявшие, как предполагают, внушение, могли бы понять или осознать что бы то ни было относительно разума лишь после того, как внушение оказало бы на них действие и сделало их разумными существами; стало быть, вместо того чтобы узнать через внушение, что прежде их разум был порочен, они никоим образом не могли бы ни сознавать его существование, ни применять его, пока предполагаемая сила внушения не наделила бы их разумным началом. Точно так же такие личности, воспринявшие, как предполагают, внушение, не могли бы передать полученное через откровение знание себе подобным, которые, будучи лишены разумной природы,

не были бы способны, *если исходить из такой посылки,* воспринять впечатления разума.

Бесспорно, разумные существа обладают разной степенью знания, а также различными способностями приобретать его,— это совершенно очевидно на примере людей. Но разум есть разум на всех своих ступенях — от возвышенных рассуждений Локка или Ньютона и до низшего его применения, а не нечто порочное. Ведь меньшая степень разума вовсе не означает его порочности, так же как не доказывает его порочности и повреждение разума, ибо то, что остается от разума или, вернее, от применения его, не перестает быть разумом. А такой вещи, как порочный разум, нет и не может быть, ибо то, что разумно, разумным и останется, и потому разум не может быть порочным, какой бы ни была предполагаемая степень его применения.

Удар по голове, трещина в черепе, равно как паралич и многие другие несчастья, постигающие наше чувствилище, затрудняют, а в иных случаях полностью отнимают возможность применять разум более или менее длительное время, а иногда и в течение всей жизни. Но и в этих случаях разум не порочен, а в большей или меньшей степени и, быть может, целиком, прекращает свое разумное применение или действие ввиду нарушения или расстройства органов чувств. Однако в тех случаях, когда эти органы приходят в обычное состояние и чувства вновь становятся полезными, возобновляется применение разума, и тогда он свободен от всякого недостатка или порока. Ведь оттого, что перестают применять разум, он не делается порочным.

Разум столь бесконечно проявляется в бесконечной полноте божественного творения и провидения, что и самые возвышенные из конечных разумных существ бесконечно далеки от понимания этого. В самом деле, хотя и самые незначительные из разумных существ, вообще неспособные распознать какую-либо истину, имеют сходство с богом, как и всякая разумная природа на любой ступени лестницы бытия, однако ни самые великие, ни самые малые из них несоизмеримы с богом, поскольку никакую возможную ступень разума или знания нельзя соизмерить с вечным и бесконеч-

ным разумом и бесконечным знанием, как это уже доказывалось. И хотя человеческий разум не в силах понять всего, однако в таких вещах, которые он понимает, его знание, приобретенное рассуждением, столь же истинно и верно, как, надо полагать, божественное знание, ибо даже само всеведение не может больше чем знать вещь, если речь идет о какой-то данной вещи. Ведь знание — это всего только знание, независимо от того, имеется ли оно в божественном уме, или в нашем, или в любых других мыслящих существах. Поэтому знание не несовершенно, ибо знать что-либо — это то же самое, что иметь об этом правильные представления, т. е. представления, отвечающие истине, а так как всякое знание вещей вообще должно основываться на истине, то оно сходно в божественном и человеческом умах.

Из сказанного по этому вопросу в настоящей и предшествующей главах явствует, что разум не порочен и не может быть таковым, а подобен божественному разуму, имеет тот же характер и по своей природе так же един, как истина, его пробный камень, хотя божественный разум вечен и бесконечен, а разум человека вечен только в отношении его бессмертия и конечен в отношении восприимчивости. Таких людей, которых можно убедить, что их разум порочен, легко провести и одурманить суеверием в угоду тем, кому они доверяют, а потом можно держать в таком состоянии поколение за поколением. В самом деле, когда люди отбрасывают закон разума, *единственный,* которым бог повелел им руководствоваться при размышлении и исполнении долга, они становятся жертвами невежественных или коварных наставников, а также собственных ничем не сдерживаемых страстей и безумия и одержимости в отношении страстей, остановить или сдержать которые в состоянии лишь разум. Неразумно также полагать, будто низшие сословия когда-либо заподозрили бы, что их разум порочен, если бы им об этом не говорили, и ходит молва, что впервые им это нашептали священнослужители (хотя арминианские[8] священники из числа моих знакомых отвергли это учение). Если мы признаём порочность разума, то она в

равной степени затрагивала бы (наряду со всеми остальными людьми) и духовенство, и всех других проповедников этого учения. Но для порочных созданий принять и уверовать в порочное учение, придуманное и распространяемое порочными же созданиями, есть величайшая мыслимая слабость и безумие, которые скорее могли бы доказать справедливость учения о полной порочности, нежели все доводы, до сих пор выдвигавшиеся в ее поддержку...

ГЛАВА VI

Раздел I

Логичные размышления о сверхъестественном и таинственном откровении вообще

Ничто так не способствовало обману человечества в религиозных вопросах, как ошибочные представления о сверхъестественном внушении или откровении; при этом не принималось во внимание, что источник всякой истинной религии — разум и что ее нельзя понять иначе, как применяя и совершенствуя его. Поэтому люди склонны забивать себе голову такого рода несуразностями. В последующих рассуждениях об этом предмете мы приведем доводы против сверхъестественного откровения вообще, включающего в себя учение о внушении или непосредственном озарении ума. Прежде всего будем исходить из предпосылки, что откровение есть сумма разумных идей, логически увязанных между собой и понятых теми, кому оно было предназначено, иначе оно не могло бы существовать в их умах, как таковое. Допущение неразумного и непонятного откровения, или откровения, неспособного передать основанные на разуме сведения тому, кому они, как предполагают, и были даны, было бы противоречием, ибо такое откровение содержало бы лишь нечто невразумительное, и в таком случае было бы все равно, дано ли оно в откровении или нет. Поэтому откровение — с первого же предполагаемого внушения и до любого периода времени — должно быть суммой разумных идей,

вразумительно сообщенных тем, кто предполагается сопричастным ему или воспринимающим его. Но такое откровение было бы только копией закона природы, основанного на разуме, и столь же мало сверхъестественным, как разум человека. Сверхъестественное можно определить просто как «находящееся за пределами и выше естественных способностей», а оно никогда не было и не могло быть понято человечеством, не исключая и первых проповедников откровения. Ведь мы в состоянии постичь, узреть или понять лишь такие откровение, учение, правило или наставления, которые соответствуют способностям нашей природы, а те, которые им не соответствуют, остаются непонятными и неизвестными нам и, следовательно, не могут составлять для нас часть откровения.

Создатель человеческой природы наделил ее определенными чувствами и умственными способностями, так что восприятие, размышление или понимание могут происходить или возникать в сложной природе человека только в установленном творцом порядке. Поэтому было бы противоречием в природе, а следовательно, и невозможным для бога внушить, вселить в человеческую природу или сообщить ей восприятие, размышление или понимание какой бы то ни было вещи, находящейся за пределами или выше природных свойств и умственных способностей этой природы, им же самим порожденной и установленной. Ибо это было бы то же самое, что внушить, вселить или дать в откровении восприятие и понимание того или размышление о том, чего нет, поскольку вне, за пределами и выше естественных способностей не может быть никакой основы для действия, никакого начала, способного воспринять вдохновение или внушение откровения, которое, таким образом, может быть с равным успехом внушено или дано в откровении несуществующей сущности, как и человеку. Ибо сущность человека есть то, что мы называем его природой, вне или выше которой он так же лишен способности ощущать, воспринимать, размышлять и понимать, как и несуществующая сущность. Поэтому откровение, приспособленное к природе и свойствам человека и отвечающее его способностям восприятия и

понимания, есть единственное откровение, какое он в состоянии воспринять от бога или человека. Сверхъестественное откровение столь же возможно по отношению к зверям, птицам и рыбам, как и по отношению к нам, ибо ни на нас, ни на них нельзя воздействовать сверхъестественным путем, так как все возможные усилия и действия природы, относящиеся к миру природы или же к миру морали, совершенно естественны. Бог также не отклоняется от естественного пути в делах внушения, откровения или наставлений миру морали, как и в своем управлении миром природы. Человек — разновидность созданий, принадлежащая и тому и другому миру, поэтому, если бог передал нам что-то через откровение, он должен, конечно, приспособить свое откровение к нашим телам, так же как к нашим душам и к нашим чувствам, так же как к нашему разуму. Но приспособленное таким образом откровение было бы не сверхъестественным, а естественным. Так в действительности и обстоит со всеми нашими ощущениями, размышлением и разумением. Мы можем предположить, что в будущие времена бог присовокупит к нашим чувствам шестое чувство, непостижимо отличающееся от наших нынешних пяти чувств и столь же таинственное для нас в настоящее время, как понятие о цвете для слепорожденного,— чувство, при помощи которого (когда оно будет присовокуплено к другим чувствам) мы сумеем воспринимать и постигать вещи, таинственные и сверхъестественные для нас в настоящее время. Без упомянутого шестого чувства они вовек останутся такими, но, коль скоро это чувство будет добавлено к чувствилищу, оно станет столь же естественным, как все прочие. Приобретенное же при его помощи дополнительное знание будет таким же естественным, как и знание, полученное посредством остальных пяти чувств. Таким образом, добавление к природе, будь оно возможным и осуществимым, отнюдь не способствовало бы доказательству возможности сверхъестественного откровения; ничего не изменится также, если мы допустим, что к человеческой душе бог добавит умственную способность, при помощи которой, обладая всего пятью чувствами, душа могла бы образо-

вать простые идеи и объять своими рассуждениями гораздо более широкую область, чем она сумела бы это сделать до добавления такой умственной способности или без нее. Широта таких предполагаемых рассуждений была бы столь же естественной, как и то, что могло быть приобретено прежними умственными способностями или посредством упомянутого шестого чувства. В самом деле, если предположить, что чувство или разум или то и другое могут быть в такой степени расширены благодаря некоему добавлению, или что ум будет в такой степени усовершенствован и расширен при помощи всех возможных методов, то все же рост знания не был бы сверхъестественным ни от предполагаемого добавления к природе, ни в результате совершенствования наших нынешних сложных естественных способностей, ощущения или разума или того и другого. Если бы люди, от рождения лишенные зрения или слуха или того и другого вместе, обрели способность воспринимать цвет или звук, оставаясь и после этого слепыми и глухими, это было бы сверхъестественным открытием; ибо в таком случае не могло бы быть чувства или способности, которыми ум слепых или глухих от рождения мог бы пользоваться для приобретения предполагаемого знания о цвете или звуке. Поэтому если такого рода открытия сделаны, то мы должны признать, что они находятся «за пределами или выше естественных способностей», а это и значит быть сверхъестественным. Точно так же, если бы мы расширили свое знание за пределы своих умственных способностей, или, что то же самое, стали бы понимать больше, чем мы понимаем или в состоянии понимать, то это было бы сверхъестественным. И когда в мире произойдут подобные факты, у нас будет достаточно времени, чтобы уверовать в сверхъестественное откровение. Бесконечность мудрости божественного творения, провидения и морального правления вовек останется сверхъестественной для всех конечных способностей, и именно по этой причине нам в любом состоянии бытия и совершенствования никогда не прийти к пониманию ее. Ведь бесконечного не достичь продвижением, так что вечное накопление знания не могло бы

быть сверхъестественным, а, наоборот, отвечало бы границам и способностям нашей природы, иначе такое накопление было бы невозможно для нас. Точно так же бесконечность знаний бога не сверхъестественна для него, ибо бесконечно и его совершенство. Но если бы нам было возможно вырваться за пределы наших способностей и понять какую-нибудь сверхъестественную вещь, находящуюся за пределами и выше способностей нашей природы, то мы были бы в состоянии понять все и, таким образом вырвавшись за границы конечной природы и отведенного нам во Вселенной бытия, познать бесконечность. Отсюда мы заключаем, что любой вид и любая степень восприятия, размышления и понимания, какую мы в силах достичь на любой стадии совершенствования, не более сверхъестественна, нежели природа человека, порождающая восприятие и понимание. Да и всемогущий бог никогда не открылся бы и не мог бы открыться людям никаким другим способом, кроме совершенно естественного.

Всякое внушение, откровение, наставление или разумение непременно следует назвать либо естественным, либо сверхъестественным, ибо третьего не дано. Таким образом, если мы заменим слово «сверхъестественное» словами «непосредственное», «необычайное», «мгновенное» или каким-нибудь другим выражением, то все же надо постараться вложить в них тот же смысл или идею, какие мы вкладываем в слово «сверхъестественное» применительно к откровению, т. е. к тому, что находится «за пределами и выше естественных способностей». Таким образом, определяя откровение каким-нибудь термином, мы должны быть уверены, что имеем в виду нечто сверхъестественное, иначе мы должны определить откровение всего лишь как естественное, что, по мнению некоторых, испортило бы его и лишило всей прелести. Суть в том, что большинство верующих находит радость в откровении, которое они по своему неразумию воображают сверхъестественным, хотя ни они и никто другой не знают, что оно собой представляет. Столь же неуместно, как слово «сверхъестественное» применительно к откровению, и слово «таинственное». Дать в откровении — значит сделать

известным, и поэтому нелепо утверждать, что таинственное может составлять часть откровения, ибо это все равно что дать и не дать в откровении в одно и то же время. Ведь то, что было дано в откровении, перестало бы быть таинственным или сверхъестественным, а наряду с другими составными частями знания, которым мы обладаем, стало бы естественным. Если бы откровение подобно другим писаниям было приноровлено к нашим способностям, оно, как и они, могло бы быть поучительным для нас, но таинственное или сверхъестественное откровение не было бы таким. Ибо непонятные для нас учение, заповедь или предписание, выражения, положения и выводы которых превосходят наше понимание или «о которых мы имеем недостаточные представления» (а это и есть дефиниция таинственного), не могут быть изучены или исследованы нами. Точно так же и совершенствование не может привести к раскрытию этих таинственных вещей, о коих мы имеем совершенно недостаточные представления.

Для того знания, которое мы приобретаем благодаря совершенствованию, у нас имеются достаточные способности, иначе мы не могли бы его достичь. Но если мы допустим, что знания, приобретенного через таинственное откровение, можно достичь одним лишь совершенствованием, то и тогда такое откровение (хотя его неправильно так называть) не могло бы быть поучительным — что должно составлять цель и замысел предполагаемого откровения,— так как посредством такого совершенствования мы постигли бы это без откровения с таким же успехом, как и через него. В самом деле, если бы разум, независимо от всякой помощи таинственного (по предположению) откровения, должен был накапливать знания до тех пор, пока он его не постигнет, то оно сделалось бы совершенно непоучительным и бесполезным. Ведь предполагается, что оно было бы постигнуто или понято благодаря применению и совершенствованию разума без всякой помощи само́й скрытой от нас тайны, которая не могла бы быть открыта, пока разум посредством естественного совершенствования не проник бы в нее и, исследовав таким образом содержащиеся в таинственном откровении знания, в то же

время не устранил бы его неполноты. А так как действия разума естественным образом проходят ряд ступеней, то раз сравнявшись с таким откровением, он будет продолжать совершенствоваться и за его пределами; когда же разум превзойдет откровение, он уже ничему не сможет научиться у него, так же как он не мог этого сделать, соперничая с откровением...

ГЛАВА VII

Раздел IV

Редкие и удивительные явления не доказательство чудес: никакие злые духи не в состоянии совершать их и никакие суеверные традиции не могут их подтвердить, а старые чудеса не доказывают новых откровений

Кометы, землетрясения, вулканы и северные сияния (ночью) наряду со многими другими необычайными феноменами, или явлениями, пугают слабые умы, которые считают их чудесами, невзирая на то что они, несомненно, имеют свои надлежащие или соответствующие естественные причины, в значительной мере уже обнаруженные. Блуждающий огонек — пугающее явление для некоторых, но менее страшное, чем воображаемый призрак. Главный же из всех ужасов, повергающий в трепет человеческую природу,— это дьявол; говорят, что у него весьма многочисленное семейство, имя которому легион и с помощью которого он вносит страшное смятение в наш мир. Рассказ о всех кознях и проделках, которые сие адское отродье будто бы сыграло с людским родом, составил бы том внушительных размеров. Предполагается, что под властью дьявола находятся все маги, чернокнижники, колдуны, ведьмы, чародеи, цыгане, пророчицы, домовые, привидения и т. п., и всеми ими правит старый Вельзевул. Люди не устрашатся губительного огня пушек и мортир, вступят в вооруженную схватку друг с другом и, не дрогнув, встретят ужасы войны, но они до безумия боятся дья-

вола и его злодейских пособников и посланцев, которые оказывают большое влияние на людей, порождая и укрепляя их суеверия.

Некоторые считают это предполагаемое общение между людьми и обитателями ада чудом или чем-то сверхъестественным, другие же смеются над всеми рассказнями об их существовании, видя в них простонапросто ложь и обман, на который попадаются легковерные люди, всегда падкие до всего необычного, волшебного или сверхъестественного, а также до всего непонятного. В то же время такие люди неумелы или неискусны в исследовании природы, истины или реальных предметов, что объясняется отчасти природной глупостью, а отчасти леностью и невниманием к природе и разуму.

В главе шестой было доказано, что всякое магическое общение или связь духов с человечеством противоречит природе и потому невозможно. В настоящей главе доказывается, что единственным чудом была бы отмена всемогущим богом установленного им вечного порядка в природе и введение новых и противоречивых законов, а такое не под силу простым творениям, не исключая и дьявольского рода. Отсюда мы заключаем, что бесы не могут творить чудеса. Небрежение к разуму и незнание природы вещей побуждают многих людей верить в чудеса. По-видимому, объясняя вещи столь необычным образом, они в своем невежестве рассчитывают снискать себе славу. В самом деле, если бы природа представляла собой только некий сверхъестественный водоворот или непостоянный и неправильно действующий механизм, то всякая ученость и наука были бы низведены до уровня фанатизма и суеверия слабых и легковерных людей, а умные и глупые были бы равны по своим знаниям. Ведь в этом случае в природе не было бы никакого правильного мерила, при помощи которого можно установить истину и реальность вещей. Некоторые считают чудом так называемую ловкость рук. Другие верят в астрологические гороскопы, счастливые и несчастливые дни и времена года и даже в родинках на коже видят предвестников счастья или несчастья.

«Шведских лапландцев, самых невежественных людей» в Европе, «называют чародеями; говорят, что своим колдовским искусством они творят настоящие чудеса: шлют морякам попутный ветер во все время их странствования, могут на любом расстоянии напускать и излечивать болезни и даровать успех начинаниям людей. И при всем том они остаются такими же нищими, жалкими горемыками, как и большинство обвиненных в колдовстве здесь», т. е. в Англии и Новой Англии, «и не в силах добыть для себя даже самое насущное. В самом деле, в наше время этим сказкам уже не верит никто, кроме самых легковерных и невежественных людей, хотя прежде им, по-видимому, верил, как зачарованный, весь мир». «24 марта 1735 г. парламент Великобритании отменил установление Иакова I, именовавшееся актом против чародейства, колдовства и сношений со злыми и нечистыми духами, и закон под названием «О колдовстве», действовавший в Шотландии». Прошло каких-нибудь 46 лет с тех пор, как высшая законодательная власть Великобритании поняла естественную невозможность всякого магического общения между людьми и нечистыми и злыми духами. Вследствие этого она отменила свои законы против колдовства, ибо таковые, естественно, были лишними и ненужными, а само колдовство не заслуживало законодательных ограничений по той причине, что такое преступление просто не могло существовать в природе, а значит, и не могло быть совершено человечеством, хотя до отмены этих законов их жертвами пало некоторое число людей. За общение, в которое будто бы вступали эти мнимые преступники, их предавали позорной казни, которая имела одобрение закона, иными словами, законодательных органов и судей. Многие ученые-правоведы доказывали постыдный характер такого рода преступлений и справедливость законов, стремившихся избавить землю от этого бича общества. Духовенство также одобряло это, поскольку сии страшные грешники обращались слишком вольно со своими бесами.

Отмена этих законов означала, кроме того, — если можно предположить, что мудрость и власть британского парламента простираются так далеко, — отмену того

раздела закона Моисея, который провозглашает: «Ворожеи не оставляй в живых» [Исх., гл. 22, ст. 18]. Но это не все: мысль о невозможности общения или сношения со злыми духами исключает чудесное изгнание бесов, о котором повествуется в разных местах Нового завета.

Если же мы обратимся к летописям моей родины, то они явят нам пример суеверной веры в волшебство, вероятно не уступающий никаким другим примерам из истории; я имею в виду салемских ведьм в Новой Англии [9]. Многие жители обоего пола были признаны на суде колдунами и ведьмами и на этом основании казнены; некоторые из них так поддались этому заблуждению, что во время казни признавали себя виновными в колдовстве, в котором их обвиняли. Фанатизм не встречал отпора, пока в колдовстве не были обвинены некоторые знатные семьи, оказавшие судебным преследованиям такое сопротивление, что в конечном счете это положило конец дальнейшим казням салемцев.

Эти преступники пострадали из-за некоторых законов, впоследствии прозванных в насмешку «синими законами» [10] за множество суеверий, коими они изобиловали. Большинство этих законов было отменено. Но законы о колдовстве были достаточно удобны законодателям, чтобы сохранять их в силе по сей день.

Мне вспоминается рассказ о чудесах, будто бы совершенных во Франции католическими священниками; его святейшество направил к ним одного из своих служителей со следующим запретом: «Заповедью господа бога впредь воспрещается творить чудеса в сем месте», после чего чудотворство прекратилось.

Проделки, обман и мошенничество мнимых чудотворцев так часто разоблачались в мире, особенно в тех его частях, где восторжествовали ученость и наука, что это должно было побудить нас с крайним недоверием относиться к подлинности этих чудес, даже без сколько-нибудь пространных, основанных на разуме и исходящих из природы вещей, доводов в пользу полной их невозможности в творении и провидении бога.

Нам говорят, что впервые чудеса были явлены миру, дабы подтвердить божественную силу откровения и божественное назначение его первоучителей. Если бы это

было так, то в согласии с намерением доказать божественность откровения эти учителя должны были бы навеки сохранить способность творить чудеса, дабы иметь возможность явить чудо всякий раз, когда будут поставлены под сомнение их авторитет или непогрешимость проповедуемого ими откровения; или же это делал бы бог, что положило бы конец спору, если только людям дано быть судьями чудесам, которые могут быть опровергнуты. Однако если допустить, что чудеса возможны и что несколько человеческих поколений могут в достаточной степени судить о них, а также что они были необходимы в поддержку божественного назначения первых проповедников откровения и божественности того, чему они учили, то по аналогии чудеса должны были бы являться и последующим поколениям людей и быть соразмерены с божественной силой откровения или его пророков. В самом деле, почему мы обязаны в наше время верить в непогрешимость откровения или в божественное назначение его учителей на основании меньших доказательств, чем те, которые были у поколений, бывших до нас? Ведь то, что может считаться разумным доказательством, заслуживающим доверия и согласия людей в один отрезок времени, должно оставаться таким же и в другой. Таким образом, из всего ряда доводов по данному вопросу следует, что коль скоро чудеса были необходимы для первоначального установления божественной силы откровения, то в равной степени необходимо, чтобы они не прекращались и при последующих поколениях, которым божественный законодатель будто бы продолжал ниспосылать такое откровение в качестве своего закона для человечества.

Далее, если мы признаем божественное назначение и авторитет первых проповедников откровения и подлинность чудес, сотворенных ими или богом в подтверждение откровения, которое они тогда проповедовали, то все же мы не в состоянии утверждать этого, разве что их преемники с тех пор исказили и изменили его в собственных нечестивых целях и тем самым побудили бога лишить их чудотворной силы или самому прекратить творить чудеса, дабы они не навязывали человечеству мнимых откровений. В самом деле, никакие чу-

деса, будто бы совершенные в древности в доказательство божественной силы первых рукописей откровения, не могут быть ни свидетельством откровения, как оно известно нам по нынешнему переводу, ни свидетельством божественного назначения духовенства в наше время. Даже если допустить, что в те незапамятные времена возвещания откровения чудеса совершались в поддержку его и проповедовавшейся тогда религии, то это доказывало бы божественное назначение первых его проповедников, но для нас эти вопросы принадлежат к области догадок, особенно в отношении веков, когда откровение проповедовалось, как предполагают, во всей его чистоте и подтверждалось чудесами, как то считали первые обращенные, будто бы получившие его и уверовавшие в него. Вот когда наше поколение сподобится сверхъестественного подтверждения божественного назначения нынешнего духовенства и подлинности нынешнего откровения, дошедшего до нас сквозь все происходившие в мире потрясения и несовершенство человеческого знания, посредством чудес, совершенных не только средь бела дня, при свете солнца, но и при свете учености и науки (блага которой были лишены первые верующие), — тогда и для нас придет время признать божественное назначение одного и божественность, или непогрешимость, другого.

Мыслящей части человечества совершенно ясно, что в тех частях света, где восторжествовали ученость и наука, чудеса прекратились; но в тех его частях, которые населены нецивилизованными и невежественными людьми, чудеса все еще в моде. Это само по себе дает веское основание полагать, что, когда словесность, ученость и наука находились в младенческом состоянии, когда мир еще не достиг зрелости, те, кто верил в чудеса как в доказательство божественного назначения первых проповедников откровения, были введены в заблуждение вымышленными явлениями, а не чудесами.

Далее, создатель христианства предостерегает нас против обмана лжеучителей и описывает знамения истинно верующих, говоря: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем моим будут изго-

нять бесов, будут говорить новыми языками; будут брать змей, и, если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» [Марк., гл. 16, ст. 17, 18]. Таковы недвусмысленные слова основателя христианства, содержащиеся в заповеди, данной им своим одиннадцати апостолам, коим надлежало нести его евангелие в мир. Таким образом, очевидно, что с самого основания христианства в тех случаях, когда чудесные знамения, о коих говорится в заповеди, не появлялись, этих людей надо было рассматривать как неверующих и, следовательно, они или их преемники уже не заслуживали веры или доверия. Ибо сии знамения посылались затем, чтобы увековечить их [божественное] назначение, и должны были продолжаться как единственное доказательство его законности и подлинности. И пока эти знамения продолжались, невозможно было помешать человечеству следовать учениям, кои проповедовались апостолами и их преемниками; когда же эти знамения не появлялись, их божественной силе наступал конец. Так вот: если кто-то из них выпьет смертоносного яда, который я мог бы приготовить, и он «не повредит им», я преклонюсь перед их божественной силой и кончу спор. Это не значит, что я намерен кого-то отравить, и я не думаю, что они решились бы принять такое количество яда, какое я мог бы приготовить для них; а если бы это было так, то это доказывало бы, что они сами неверующие, хотя весьма склонны порицать других за неверие, которое, по их мнению, есть тяжкий грех.

Раздел V

Чудеса не могли бы быть поучительными для человечества

Если бы мы и признали вмешательство чудес, то они еще не могли бы расширить наши представления о могуществе бога. В самом деле, чтобы повсеместно переделать природу и дать ей новые законы, противоположные законам ее вечного установления, потребовалось бы не большее проявление могущества, чем все-

могущество, которое должно было быть проявлено в вечном творении, упорядочении и поддержании Вселенной. Но всякое предполагаемое сверхъестественное изменение природы должно подразумевать изменчивость мудрости бога и потому недопустимо. Если бы бог чудом воскресил мертвого, то разве возвращение к жизни потребовало бы от бога большего проявления могущества, нежели то, какое нужно, чтобы впервые дать жизнь? Конечно, так не могло быть. Из всего этого мы заключаем, что чудеса не в состоянии расширить наши представления о могуществе бога. Далее мы приступаем к исследованию вопроса о том, что́ они могли бы дать людям в смысле учения и наставления. Ведь именно в этом, надо полагать, их великое предназначение. То, что они не способны научить нас ничему относительно всемогущества бога, уже показано, а в предыдущем разделе достаточно говорилось о том, что они противоречат его мудрости и, далее, что они не могут служить доказательством божественной силы данного в Писании откровения или назначения его учителей, проповедовавших его любой стране, народу или государству, больше или дольше того времени, в течение которого действительно продолжались эти чудеса. Остается еще доказать, что они не в состоянии ничему научить нас в отношении предмета, учения, положения или вывода из какого-либо данного в Писании откровения, или дать нам постичь его заповеди или предписания, или же сообщить какие бы то ни было сведения или знания относительно его содержания. Внезапные и сверхъестественные изменения в обычном порядке природы могли бы удивить нас, но такие изменения или перемены не доказывают, что они имеют какое-либо отношение к нам или мы к ним в смысле учения и наставления. Ведь истина и ложь, правда и неправда, справедливость и несправедливость, добродетель и порок или моральное добро и зло по своей природе прямо противоположны друг другу и останутся такими необходимо и вечно, независимо от чудес или религии откровения. Мы познаем моральное добро и зло с помощью разума; это он налагает на нас нравственный долг, а чудо или откровение не

могут изменить моральной природы вещей или доказать истинность того, что по своей природе неистинно. Поэтому, сколько бы чудес и откровений мы ни признавали, нам все же придется прибегнуть к помощи разума и [логических] доводов — старого и единственного способа исследовать истину и отличить ее от лжи или истинную религию — от обмана и заблуждения. В самом деле, хотя чудеса могли бы доказать нам божественное назначение духовенства и божественность христианского откровения,— если бы они и вправду совершались для этой цели в наш просвещенный век,— все же они не рассчитаны на то, чтобы истолковать или объяснить это; они лишь смутили бы нас и внесли бы путаницу в наши логические и наставительные рассуждения, ибо, как доказывалось выше, такие чудеса противоречили бы природе и разуму. Такого рода предполагаемые чудесные изменения в природе были бы для нас таинственными и совершенно непонятными, и, следовательно, мы не могли бы принимать их во внимание в наших размышлениях о правильном понимании или толкованиях данного в Писании откровения, смысл которого, после всей этой шумихи вокруг чудес, должен быть исследован разумом, само же откровение — одобрено или не одобрено им. Из предшествующих рассуждений мы делаем вывод, что чудеса не могут быть назидательными или поучительными для нас, и, хотя на них упорно настаивают как на доказательстве божественного назначения первых проповедников откровения и их преемников, тем не менее там, где предполагаемые чудеса прекратились, прекратились их божественная сила и доказательство непогрешимости откровения.

Раздел VI

Молитва не может иметь своим следствием чудо

Прежде чем закончить наши рассуждения относительно чудес, нам необходимо рассмотреть те будто бы чудесные изменения в природе или божественном провидении, которые, по мысли некоторых, свершились в

мире просто в ответ на молитву человека. Доводы, уже выдвигавшиеся против чудес, в сущности одинаково приложимы и к таким чудесам, какие могли быть, по предположению, вызваны молитвами, заклинаниями или мольбами смертных. Отмена богом им же установленного естественного порядка,— а это то же самое, что изменить провидение,— просто в ответ на молитвы или хвалу, исходящие из уст его творений, в сущности не отличается от изменения им этого порядка по собственному побуждению. Ибо такое изменение по любой из указанных причин в равной мере и необходимо подразумевало бы в качестве своего следствия изменчивость мудрости бога и в том и в другом случае. Ведь в обоих случаях уже одно только соображение о неизменном совершенстве божественной природы говорит против всяких предполагаемых чудесных изменений в природе или провидении. Отступление от вечного порядка или управления вещами или их изменение в одинаковой степени умаляли бы абсолютное совершенство бога, независимо от того, как предположительно свершились бы изменения: просто в ответ на молитвы и увещания его созданий или по причинам, возникшим, по предположению, в самом божественном разуме. Ничто не свидетельствовало бы с большей очевидностью об изменчивости в боге, нежели изменение им же установленного естественного порядка или провидения ради исполнения молитв его изменчивых созданий, или осуществление того — в ответ на эти молитвы,— что не было бы осуществлено или совершено независимо от них вечным упорядочением природы или управлением ею. В самом деле, если — как это необходимо допустить — вечные законы природы абсолютно совершенны, то отклонение от них или их отмена неизбежно подразумевают изменчивость и несовершенство, какой бы ни была их причина.

Наш непреложный долг — разумно уповать на бога в установленном им естественном порядке или через посредство оного, с благодарностью помнить о его провиденциальной благости по отношению к нам, возлагать на него нашу великую надежду на бессмертие и действовать или вести себя при всех обстоятельствах

в согласии с разумом или подсказанной им моральной природой вещей. Этот долг диктуется законами природы, и должно учить ему людей и насаждать его среди них. Молитва же к богу не дело разумной религии: разум никогда не предписывал ее, и, если к нему должным образом прислушаться, он научил бы нас обратному.

Известить бога молитвой о наших желаниях или сообщить ему какие-либо сведения о нас самих или о мире невозможно по той причине, что его всеведущий разум обладает совершенным знанием всех вещей и потому не нуждается в наших сообщениях, чтобы узнать о нашем состоянии или о том, что было бы мудрее и лучше всего сделать для нас во всех возможных условиях и при всех способах существования в нашем бесконечно длительном бытии. Обо всем этом, как и о бесконечном множестве других вещей, вечно размышляет всеведущий разум, который не приемлет никаких добавочных сведений, будь то посредством молитвы или другим способом, что и делает их тщетными.

Нам надлежит действовать в соответствии с достоинством нашей природы и вести себя так, как это подобает в устроении бытия созданиям нашего рода и способностей, а не пытаться повелевать вседержителю, который правит не в согласии с нашими предписаниями, а силой вечного и бесконечного разума. Молиться богу или выпрашивать у него поблажки для себя, для кого-то другого или для всех людей несовместимо с отношениями, существующими между богом и человеком. Тот, кто правильно мыслит себе абсолютное совершенство бога и собственное свое несовершенство и естественное подчинение его провидению, не может не сделать отсюда вывод о неуместности молиться богу, или умолять его о всевозможных вещах, или же возражать против его провидения, ибо «все наши помыслы ведомы богу», и, если принять все во внимание, то, как нам известно, нам не дано судить, что́ для нас всего лучше. Бог проницает в необъятность вещей и понимает гармонию, нравственную красоту и благолепие целого и никоим образом не поступится своими целями и не изменит природы самих вещей ни из-

за каких наших просьб или угроз. Молиться, умолять или обращаться с просьбами к богу — значит не больше и не меньше как повелевать вечному разуму и посягать на сферу действий и достояния всемогущего бога. Если не в этом содержание и смысл молитвы, то она вообще не имеет никакого смысла, который влиял бы на конечные события и следствия вещей. Молиться богу, понимая, что молитва, которую мы творим, не будет услышана, или что она не изменит состояния, порядка или системы вещей, или же что наши просьбы вряд ли будут удовлетворены, или что сами вещи дарованы нам богом не в большей степени, чем если бы мы не молились о них, было бы глупостью или откровенной насмешкой, или же это рассчитано на то, чтобы «люди видели», с целью добиться каких-то временных выгод от них. С другой стороны, полагать, будто наши молитвы или хвалы могут в одном или нескольких случаях изменить вечное устроение вещей или божественного провидения,— это то же самое, что считать себя причастным божественному правлению, ибо наши молитвы, надо полагать, должны либо иметь последствия, либо не иметь их. Если они не имеют никаких последствий, то они ни к чему; в то же время немыслимо, чтобы они вызывали какие-либо изменения в природе вещей или в провидении бога: в этом случае мы в определенной мере соперничали бы с божественным провидением, дерзко притязая на него. Если в провидении имеется нечто такое, чем бог не управляет в согласии с установленным им естественным порядком, то оно принадлежит провидению не бога, а человека. Ведь если в каком-то случае бог внял бы молитвам, просьбам и мольбам своих созданий и изменил свое провидение или сделал в ответ на них то, чего он иначе не стал бы делать в своем провидении, то отсюда необходимо следовало бы, что раз такое изменение могло произойти, значит, бог руководствуется не вечным и бесконечным разумом, а молитвами человека.

Наши великие молельщики, должно быть, полагают, что они занимают очень важное место в системе бытия, иначе они не стали бы воображать, будто бог природы нарушит свои законы или направит свое прови-

дение в соответствии с их молитвами. Могут, однако, возразить, что они молятся условно, т. е. что бог ответит на их молитвы при условии, что таковые согласуются с установленным по воле провидения порядком или системой вещей. Но рассматриваемая в таком духе молитва становится не только бесполезной, но и нелепой, ибо законы природы приводят к своим естественным следствиям и без молитвы. В итоге такая условная молитва может сводиться не более чем к следующему: бог вообще не будет считаться с ней, а будет править царством своего провидения в соответствии с абсолютными совершенствами своей природы. А кому из нас в здравом уме пришло бы в голову, что бог поступит иначе?

Поскольку природа вещей во всей их необъятной всеобъемлемости вечно приспособляется, определяется и регулируется глубокой мыслью, совершенной мудростью, беспристрастной справедливостью, необъятной благостью и всемогуществом бога, попытка изменить ее есть величайшая дерзость с нашей стороны. Если мы заслужим разумное счастье своим поведением, ого дадут нам законы уже установленной моральной системы. Что же до физических зол, то благоразумная умеренность может сделать их терпимыми или отвратить на время большинство из них, хотя они неизбежно приведут к отделению души от тела и к концу животной жизни, невзирая ни на какие молитвы.

Молить о том, что́ мы можем приобрести надлежащим приложением своих природных способностей, и пренебрегать средствами, которыми можно ого добыть,— это, вообще говоря, есть дерзость и леность. Молить же о том, что́ бог в своем провидении сделал недосягаемым для нас,— значит роптать на бога и находить недостатки в его провидении, или же уподобляться неразумному дитяти. К примеру, молить о ниспослании большей мудрости, понимания, милости или веры, о более крепком телосложении, более красивой внешности или исполинском росте — это все равно, что сказать богу: мы недовольны своим низким положением в системе бытия; ни наши души, ни тела не устраивают нас; ты поскупился на благодеяния; мы хотим

быть более мудрыми и иметь органы, которые сделали бы нас более видными, ловкими и позволили бы занять более высокое положение. Но нам следовало бы помнить, что «мы не в силах добавить к своему росту и локтя» или изменить строение своего организма и что наши умственные способности ограниченны,— и все это в самых различных пропорциях и диспропорциях, как то нашел нужным наш небесный отец в установленном им порядке природы и системе бытия. Все же дабы поощрить разумную природу, он распорядился о том, чтобы она была способной к совершенствованию и, стало быть, к увеличению, и потому пусть тот, «кому недостает мудрости», не «просит о ней бога», а усовершенствует то, чем уже обладает, и тем самым увеличит свой первоначальный запас. Это единственно возможный способ приобрести больше мудрости и знания, обладание которыми будет направлять нашу веру. Но в одном и том же человеке большая вера слишком часто сочетается с малыми знаниями; таким людям недоступны доводы, а вера их незыблема, хотя и не в силах двигать горами. Достать пищу, одежду или другие жизненно необходимые вещи и удобства в жизни можно только естественными средствами. Мы добываем их не желаниями и молитвами, а действительными усилиями, и единственный способ достичь добродетели или нравственности — это упражняться в них и приучать себя к ним, а не молить бога об их ниспослании. Он от природы наделил нас дарованиями или способностями, дабы мы могли отправлять и исповедать религию, и наш долг развивать их или же терпеть все последствия. Сознание своего долга перед богом и упование на него есть разумное благочестие, сопутствуемое восхищением и благодарностью. Мы должны сообразоваться с разумом, следовать по пути высокой нравственности, и, поступая подобным образом, мы неизбежно возвысим себя в глазах господа и в собственном сознании [11]. Вот вся религия, какая известна разуму или когда-либо может быть одобрена им.

Знаменитый пророк и законодатель иудеев Моисей снискал их уважение хитростью при помощи молитв и благодаря мнимой близости к богу. Он сообщает нам,

что однажды ему было позволено увидеть бога сзади и что «никто не может увидеть его лицо и остаться в живых» [Исх., гл. 33, ст. 20]; в другом же месте нам говорят, что «говорил господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» [Исх., гл. 33, ст. 11], и что бог иногда гневался на Израиль, а Моисей молился за него. Далее, что он приказывал Аарону воскурить фимиам богу, что *смиряло его ярость* и удерживало от уничтожения Израиля *в пылу гнева*. Таковы вехи, позволяющие нам проследить истоки власти жрецов и исследовать ее распространение в мире. «И сказал господь Моисею: доколе будет раздражать меня народ сей?.. Поражу его язвою и истреблю его и произведу от тебя... народ многочисленнее и сильнее его» [Числ., гл. 14, ст. 11, 12]. Но Моисей предупреждает бога о том, какой вред подобный опрометчивый образ действий причинит его славе среди народов, а также напоминает ему о данном Израилю обещании, заявляя: «И если ты истребишь народ сей, как одного человека, то народы, которые слышали славу твою, скажут: господь не мог ввести народ сей в землю, которую он с клятвою обещал ему, а потому и погубил его в пустыне» [Числ., гл. 14, ст. 15, 16]. Чтобы Моисей подобным образом извещал всеведущего бога о тех позорных последствиях, к каким привело бы нарушение обещания,— о котором он нам говорит, что бог необдуманно собирался покончить с племенами Израиля, если бы этому не помешали увещания Моисея,— это представляется в высшей степени необычайным и противным разуму. И все же в глазах веры это возвысило Моисея «и сделало его очень великим», ибо, если верить его рассказу, он не только отвратил суд божий над Израилем и помешал его истреблению как народа, но той же молитвой добился прощения его греха. «Прости грех народу сему» [Числ., гл. 14, ст. 19], а в следующем стихе дается ответ: «И сказал господь: прощаю по слову твоему» [Числ., гл. 14, ст. 20]. По-видимому, бог обладал могуществом, но распоряжался им Моисей: он спас Израиль от гнева и неистовой ярости ревнивого бога и вымолил прощение его греху, «ибо я господь, бог твой, бог ревнитель» [Исх., гл. 20, ст. 5].

Ревность не может существовать в разуме, обладающем совершенным знанием, и, следовательно, абсолютно неправильно наделять ею бога, который знает все и не нуждался ни в каких предостережениях, советах или сообщениях Моисея или в его повелительных молитвах. «И послушал меня господь и на сей раз» [Второз., гл. 10, ст. 10],— говорит Моисей, намекая, что для него это было обычным делом. Если проповедники в состоянии уверить народ, что бог внемлет их молитвам и что вечная корысть народа — уповать на них, то они вскоре приобретают богатство, власть и пышные титулы, как, например, «его святейшество», «преподобный отец во господе», «святой пророк», «пастырь душ» и множество других подобных названий, умаляющих честь или просто достояния бога. Так обстоит с историей Иисуса Навина относительно того, что бог внял ему в битве с аморреями; он сообщает нам, что приказал солнцу остановиться, сказав: «Стой, солнце, над Гаваоном и луна над долиною Аиалонскою. И остановилось солнце, и луна стояла, доколе народ мстил врагам своим» [Иис. Нав., гл. 10, ст. 12, 13]. А затем Иисус добавляет, утверждая тем свое превосходство над всеми другими и в прямом противоречии с приведенными выше словами Моисея, что господь внимал ему одному и никому больше: «И не было такого дня ни прежде, ни после того, в который господь (так) слушал бы гласа человеческого» [Иис. Нав., гл. 10, ст. 14]. Совершенно очевидно, что если описанное Иисусом Навином верно, то слова Моисея, что господь внимал ему, неверны. И хотя изложенное Моисеем и изложенное Иисусом признано каноническим, однако невозможно, чтобы и то и другое было верным в одно и то же время. Но ввиду того что во времена Иисуса Навина в астрономии разбирались очень слабо и учили, что Земля стоит неподвижно, а Солнце вращается вокруг нее, то нет ничего странного, что он поверил этому, приказав Солнцу остановиться. Впоследствии было открыто, что это светило испокон веков находится в неподвижном состоянии; тем самым сводится на нет чудотворное вмешательство Иисуса. Далее, если мы поразмыслим, что в тот же день израильтяне разбили

аморреев и «преследовали их по дороге к возвышенности Вефорона, и поражали их до Азека и до Македа» [Иис. Нав., гл. 10, ст. 10], то в пылу войны, в разгар битвы, взволнованные и возбужденные торжеством победы, они не могли все время следить за продолжительностью дня. Весьма возбужденный событиями столь удивительного дня, Иисус воспользовался этим и сказал им, что то был необычайно длинный день и что он, Иисус, вмешался в установленный порядок и приказал солнцу остановиться почти на целый день, так что у них было два дня для завершения этих великих подвигов. Вера в то, что такое чудо свершилось в солнечной системе благодаря влиянию, которое Иисус, по его собственным словам, имел на бога, особенно укрепила бы его авторитет в народе, ибо ежели его голоса послушался господь, то тем паче мог послушаться человек. Вот почему множество людей во все века и во всех странах мира так почитали своих духовных наставников, имевших, как они воображали, особое влияние на всемогущего бога.

ГЛАВА VIII

Раздел I

Туманность и невразумительность пророчеств делают их неспособными доказать откровение

Одни считают пророчество чудом, другие — чем-то сверхъестественным, а имеются и такие, по мнению которых это не более чем хитроумные предположения. Некоторые народы вообразили, будто благодаря дару прорицания они общаются с добрыми духами, другие при помощи колдовства со злыми, большинство же народов притязает на общение с миром и тех и других.

Римляне свято верили своим пророческим оракулам и предсказателям, вавилоняне — своим магам и астрологам, египтяне и персы — своим магам, а иудеи — своим провидцам и пророкам. И все народы и отдельные люди жаждут вступить в сношения с миром духов, что дает возможность ловким и хитрым людям их об-

манывать. Но если верны изложенные в шестой главе доводы относительно того, что бестелесные или неосязаемые духи по природе вещей не могут общаться с людьми, то предсказание грядущих событий есть не более как хитрый обман. Ибо пророчество, как и любое предвещание, должно быть внушено сверхъестественным путем, иначе оно будет лишь суждением о грядущих событиях на основе одной только вероятности или догадок, как это откровенно признают в своих вычислениях астрономы, заявляя: «Суждение о погоде и т. д.». То же следует сказать и об астрологии. Если бы с ее помощью можно было узнать будущее, то это было бы совершенно естественное открытие, ибо ни астрономия, ни астрология не притязают на какое-либо чудо или что-то сверхъестественное. Они стараются опереться в своих вычислениях на естественный порядок и ход вещей, которые воспринимаются нашими чувствами и в которых нет места вдохновению или просто пособничеству духов. Так же обстоит и с пророчеством: если рассматривать его просто как нечто естественное (мы пока не будем спорить, истинно оно или ложно), то при таком подходе оно равносильно вероятности или просто догадке и неопределенности. Что же касается учения о некоем сверхъестественном действии божественного ума на наш ум, обычно именуемом внушением, то это уже достаточно опровергнуто в шестой главе, и незачем повторять те же доводы. Да и в задачу моей системы не входит решать вопрос, следует ли назвать пророчество чудесным или сверхъестественным, так как оба эти мнения опровергнуты, хотя, по-моему, если мы проследим истоки понятия сверхъестественного, они в конечном счете приведут нас к так называемому чуду, ибо то, что находится выше или за пределами природы, должно содержать чудо, если оно действительно существует.

Писания пророков, как правило, так расплывчаты, туманны и неопределенны по своему смыслу — или, может быть, тут виной правила теперешнего перевода их,— что пророчества одинаково соответствуют событиям как одного, так и другого периода времени. Они равно приложимы к разнообразным событиям, которые

произошли и все еще происходят в мире и поддаются стольким различным толкованиям, что их невозможно понять или объяснить иначе как произвольно, и посему они не могут быть признаны доказательством откровения. Так, например: «И будет в последние дни, сказал господь» [Ис., гл. 2, ст. 2] [12]. Кто может знать, осуществились ли выраженные подобным образом пророчества? Ведь каждый день в свою очередь был последним днем или будет таковым. Выражающие пророчество слова «последние дни» обозначают неопределенное множество «последних дней», а это следует понимать как срок, меньший, нежели месяц или год; в противном случае надо было бы сказать, что это сбудется в последние месяцы или годы, а не дни. И если бы там упоминалось о последних годах, то было бы правильно полагать, что сюда входит меньшее количество лет, чем столетие; поскольку же в пророчестве упоминается о «последних днях», то мы не знаем, в какой из их множества ожидать его исполнения.

Далее, мы не можем узнать из пророчества, к какому месяцу, году или любой другой части длительности относятся эти последние дни; таким образом, мы не в состоянии сказать, когда именно свершатся такие туманные пророчества, и потому фанатикам дается возможность по своему произволу относить эти события к любому веку или периоду времени, какой покажется предпочтительным их расстроенному воображению. Имеются и другие, еще более непонятные пророчества, а именно: «И *один* сказал мужу в льняной одежде, который стоял над водами реки: «Когда будет конец этих чудных происшествий?» И слышал я, как муж в льняной одежде, находившийся над водами реки, подняв правую и левую руку к небу, клялся живущим во веки, что к концу времени и времен и полувремени... все это совершится» [Дан., гл. 12, ст. 6, 7]. В пророчестве задается вопрос: «Когда будет конец этих чудных происшествий?», и ответ дается с торжественностью клятвы: «К концу времени и времен и полувремени... все это совершится». «Время» — неопределенная часть длительности, так же как «времена», а третье описание времени столь же неопределенно, как любое

из первых двух: «полувремя», т. е. «половина времени». Ни в одном из этих трех описаний не указывается точный срок конца упомянутых чудес, который позволил бы вычислить, когда свершится одно из них или все они, так как не указан определенный период, с которого можно было бы начать или которым можно было бы кончить счет. Невозможно вычислить неопределенное *время* в единственном числе, и столь же затруднительно и неосуществимо вычислить неизвестное множество таких неопределенных *времен*; наконец, определять полувремя посредством любого возможного последовательного ряда есть противоречие, ибо полувремя вообще не включает никакого времени, так как минимально возможный момент или мерило длительности есть *время*, или, иначе говоря, такие части, сколько бы их ни складывать, не продлят периода. Таким образом, такой части времени, как полувремя, нет и не может быть; ибо, каким бы мало длящимся мы его себе ни мыслили, все же, если оно включает какую-то часть длительности, то это *время*, а не полувремя. Если бы пророк сказал *полгода, полдня* или *полминуты*, то это было бы понятно, но полувремя вообще не существует, и, стало быть, в последовательном ряду или порядке времени нельзя достичь такого периода, когда упомянутые чудеса могли бы прекратиться. И пророчество понятно только в этом смысле, а именно, что оно никогда не сбудется.

Еще более непоследовательно, если это вообще возможно, вопрос о времени обсуждается в «Откровении святого Иоанна богослова»: «И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия и там питалась в продолжение времени, времен и полвремени» [Апокалипс., гл. 12, ст. 14]. «И ангел, которого я видел стоящим на море и на земле, поднял руку свою к небу и клялся живущим во веки веков, который сотворил небо и все, что на нем, землю и все, что на ней, и море и все, что в нем, что времени уже не будет» [Апокалипс., гл. 10, ст. 5, 6]. Если бы эта страшная клятва была исполнена, нам уже не пришлось бы спорить о вычислении «времени и времен и полвремени» (или еще

о чем-либо) по той причине, что в своей последовательности оно пришло бы к последнему заключительному периоду — к тому важному перелому, когда «времени уже не будет». Движение солнечной системы, по которому мы исчисляем последовательность времени, прекратилось бы, и род людской вымер бы, ибо, коль скоро он предполагается существующим, необходимым следствием этого должно быть и существование времени. Поскольку же действия природы, включая человеческие поколения, продолжаются с того времени, как ангел предрек ее гибель, и по сей день, мы можем с уверенностью заключить, что его вмешательство в систему природы было чисто воображаемым.

Апостол Петр, возражая на первом христианском [празднике] пятидесятницы[13] против обвинения в том, что [его участники] опьянели от молодого вина, объясняет пророчество пророка Иоиля, предсказавшего, что события, которые должны были произойти в последние дни, сбудутся в сей ранний период. Его слова дошли до нас в следующем виде: «Но это есть предреченное пророком Иоилем: и будет в последние дни, говорит бог, излию от духа моего на всякую плоть; и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут» [Деян., гл. 2, ст. 16, 17].

История об излиянии духа в дни пятидесятницы, если признать ее достоверной, совершенно не соответствует такому пророческому предсказанию, как «излию от духа моего на всякую плоть». Надо думать, что пророк имел в виду человеческую плоть, т. е. всю человеческую плоть, но всеобщего излияния духа не было, дело, видимо, ограничилось собранными в Иерусалиме избранниками, зрители же решили, что те бредят. Можно, однако, предположить, что св. Петру лучше судить об исполнении пророчества, чем мне. Что же, допустим, что пророчество о последних днях сбылось в первую пятидесятницу, но раз это случилось более 1700 лет назад, значит, то были не последние дни.

Тем не менее встает вопрос, все ли пророчества, которым, согласно предсказанию, надлежало свершиться в последние дни, должны были осуществиться в то вре-

мя; или же некоторые из выраженных таким образом пророчеств еще будут подтверждены какими-либо событиями, которые могут произойти в будущем или которые уже произошли после тех последних дней, названных пятидесятницей? И может ли какое-либо пророчество осуществиться больше одного раза, и если да, то сколько? И как узнать, какое из бесчисленного множества событий (обладающих столь большим сходством) следует объяснить правильным предсказанием какого-нибудь из многочисленных пророчеств?

Если принять во внимание аналогию между последовательным рядом действий природы и возвышением и падением наций, царств и правительств, а также превратностями и переменами, касающимися людей в менее крупных обществах или поодиночке; присовокупить сюда туманность и неопределенность пророчеств, трудность, неясность и полную невозможность понять, какое именно событие (среди огромного их числа, которое уже произошло или может произойти впоследствии в мире) следует отнести к первоначальному и правильному предсказанию, знание чего необходимо для понимания пророчеств, то мы обнаружим, что само понятие пророчества есть не более как выдумка. В самом деле, чтобы понять пророчество и указать на связанные с ним события, потребовалось бы не меньше вдохновения, чем для того, чтобы первоначально предсказать их. В общем же оно, будучи по меньшей мере ненадежным, окольным и неопределенным способом доказать откровение, явно и совершенно неприемлемо.

Далее, вовсе нет уверенности, что эти пророчества исходят непосредственно от бога или ниспосланы им через подчиненных ему духов, даже если допустить, что человечество в состоянии вступать в сношения с миром духов. Нас часто обманывают злые, лицемерные и коварные люди, почему же не считать более вероятным, что нас вводят в обман незримые злые существа, которых мы, возможно, принимали за добрых духов? Мы, несомненно, хуже знакомы с уловками неощутимых злых духов, чем с притворством человека, и, стало быть, не могли бы так хорошо их остерегаться. Допуская возможность сношений с добрыми духами, мы тем самым

признаем и возможность сношений с духами злыми, ибо и добрые и злые духи имеют одинаковую природу подобно добродетельным и порочным людям. Таким образом, если дверь открыта для общения с одними, то она открыта и для общения с другими, распознать же истинный характер этих духовных и незримых существ невозможно никаким другим способом, кроме как руководствуясь данным нам от природы разумом. Но такие вдохновения были бы не более чем естественными рассуждениями, что уронило бы их во мнении истинных боговдохновенных провидцев. Однако если предмет предполагаемого внушенного откровения находится выше или за пределами наших естественных способностей, то мы не располагали бы ключом или правилом, посредством которых можно было бы понять его или определить, послано ли оно добрым или злым духом. Кроме того, мы были бы не в силах отличить действие божественного духа от действий простых созданий. Мы запутались бы во всех этих неопределенностях и не знали бы, на что нам полагаться в отношении вестей, ниспосланных миром духов; основания для этих вестей столь же подходят к пророкам и первым проповедникам откровения, как и к нам, живущим в этом веке.

Далее, вполне возможно (если только некоторые пророчества указывают на какие-то происходившие с тех пор отдельные события), что имелись основания ожидать, что те или иные события произойдут естественным путем. Например, нет ничего необычайного в том, что пророк Иеремия сумел предсказать, что царь вавилонский Навуходоносор возьмет Иерусалим, если вспомнить о могуществе Вавилона в то время и слабости иудеев. «Слово, которое было к Иеремии от господа, когда Навуходоносор, царь вавилонский, и все войско его, и все царства земли, подвластные руке его, и все народы воевали против Иерусалима и против всех городов его: так говорит господь бог Израилев: иди и скажи Седекии, царю иудейскому, и скажи ему: так говорит господь: вот, я отдаю город сей в руки царя вавилонского» [Иер., гл. 34, ст. 1, 2]. Во времена этого предсказания ни один государствен-

ный муж не мог бы усомниться в том, какая участь ожидает Иерусалим. К тому же беспристрастному и бесхитростному исследователю отнюдь не было бы ясно, что бог как-то причастен к измышлению пророчеств,— хотя некоторые из них, казалось, и раскрывали будущие события,— ибо в глазах человека они могли оказаться верными по чистой случайности. В высшей степени невероятно или, скорее, несовместимо с человеческой природой, чтобы когда-либо сбылось пророчество Михея, который, говоря о человечестве, предсказал, что «и перекуют они мечи свои на орала и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» [Мих., гл. 4, ст. 3]. Некоторые из пророчеств столь явно противоречивы, что уже в самих себе содержат собственное опровержение. Трудно, например, найти что-либо более нелепое, нежели пророчество Михея в «Книге царств»: «И пришел он к царю. Царь сказал ему: Михей! Идти ли нам войною на Рамоф Галаадский или нет? И сказал тот ему: иди, будет успех, господь предаст *его* в руку царя. И сказал ему царь: еще и еще заклинаю тебя, чтобы ты не говорил мне ничего, кроме истины во имя господа. И сказал он: я вижу всех израильтян, рассеянных по горам, как овец, у которых нет пастыря. И сказал господь: нет у них начальника, пусть возвращаются с миром каждый в свой дом. И сказал царь израильский Иосафату: не говорил ли я тебе, что он не пророчествует о мне доброго, а только худое? И сказал (Михей)... выслушай слово господне: я видел господа, сидящего на престоле своем и все воинство небесное стояло при нем, по правую и по левую руку его; и сказал господь: кто склонил бы Ахава, чтобы он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе; и выступил один дух, стал пред лицом господа и сказал: я склоню его. И сказал ему господь: чем? Он сказал: я выйду и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты склонишь его и выполнишь это; пойди и сделай так. И вот теперь попустил господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но господь изрек о тебе недоброе» [III кн. Царств., гл. 22, ст. 15—23]. Приме-

чательно, что сначала пророк предсказывает успех Ахаву, заявляя: «Иди, будет успех, господь предаст его в руку царя»; но стоило царю обратиться к нему с заклинанием, как он меняет свое предсказание и пророчит прямо противоположное. Кто может сомневаться, что поход против Рамофа Галаадского неизбежно завершился бы в соответствии с одним из этих пророчеств? Несомненно, Ахав либо предпринял бы его, либо не предпринял; он должен был либо иметь успех, либо не иметь его, ибо третьего не дано. Как видно, пророк решил оказаться правым в любом случае и потому предсказал и так, и этак. Далее, из его пророчества явствует, что на небе состоялось большое совещательное собрание, обсуждавшее, как заманить к гибели израильского царя Ахава, и что явился некий лживый дух, стал перед лицом господа и вызвался быть духом лживым в устах всех пророков царя. Но самое невероятное — это то, что бог допустил это и прямо приказал исказить истину для других пророков. По-видимому, изрекая свое первое пророчество, а именно: «Иди, будет успех, господь предаст его в руку царя», Михей действовал в согласии с лживым духом, ставшим перед лицом господа, но потом совершил вероломство, предсказав истину, что, если верить его рассказу, прямо противоречило предначертаниям небес.

Раздел II

Споры между пророками относительно их правдивости, несовместимость их пророчеств друг с другом и с природой вещей, а также отсутствие учения о бессмертии в их проповеди исключают божественность их пророчеств

Всякий, кто станет исследовать писания пророков, обнаружит, что они проникнуты духом борьбы и соперничества: пророки обвиняют друг друга в лживости и обмане, и их писания пронизаны подобного рода спорами. Приведем здесь некоторые из множества таких мест: «Так говорит господь бог: горе безумным пророкам, которые водятся своим духом и ничего не видели!

Они видят пустое и предвещают ложь, говоря: «Господь сказал»; а господь не посылал их; и обнадеживают, что слово сбудется» [Иез., гл. 13, ст. 3, 6]. И в другом месте: «Я не посылал пророков сих, а они сами побежали; я не говорил им, а они пророчествовали». И еще: «Я слышал, что говорят пророки, моим именем пророчествующие ложь. Они говорят: «Мне снилось, мне снилось»... Но они пророчествуют обман своего сердца» [Иер., гл. 23, ст. 21, 25, 26][14]. И еще: «И это — псы, жадные душою, не знающие сытости; и это — пастыри бессмысленные; все смотрят на свою дорогу, каждый до последнего, на свою корысть» [Ис., гл. 56, ст. 11].

Коль скоро между пророками шла такая борьба за славу в народе и они прибегали ко всевозможным ухищрениям и обману, чтобы достичь влияния и превосходства,— причем судить о всех этих уловках должна была чернь, а в некоторых случаях синедрион иудеев, когда это касалось государственных дел,— то как же современники нескольких пророков могли отличить истинных провидцев от лжепророков? Тем более, как можем различать между ними мы, живущие спустя 1700 лет после самого последнего из них? Однако, не умея провести это различие, мы не имеем и основания верить кому-либо из них, даже если допустить, что среди них были и истинные пророки. Точно так же мы не можем знать, не было ли само появление пророков всего лишь хитрой уловкой правителей Израиля и Иудеи, дабы более скрыто и крепче держать свой народ в повиновении, внушая ему веру, будто им управляют в соответствии с особыми указаниями небес, тогда как на самом деле эти указания исходили от синедриона. Ту же хитрость применяли и многие другие государства.

В 22-й главе книги Бытия мы находим историю о весьма необычайном повелении бога Аврааму и крайне противоестественной попытке последнего повиноваться этому повелению: «И было, после сих происшествий, бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я. Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа, и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе. И пришли на

место, о котором сказал ему бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров. И простер Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть сына своего» [Быт., гл. 22, ст. 1, 2, 9, 10]. Ужасный замысел! Человечество вообще признает убийство тягчайшим преступлением, какое может быть совершено среди людей; поэтому было бы несовместимо с божественной природой предписать его и повелеть Аврааму убить сына, т. е. совершить самое противоестественное и жестокое из всех убийств, сопровождаемое самыми отягчающими обстоятельствами не только из-за нарушения в соответствии с предписанием уз отцовской любви, но и по тем соображениям, что ребенок (если верить повелению) должен был быть предложен богу в качестве жертвоприношения. Можно ли представить себе что-либо более извращенное и порочное, нежели повиновение этому приказу? И можно ли вообразить большую нелепость, чем предположение, будто он исходил от бога? В оправдание данного Аврааму повеления убить собственного сына ссылаются на то, что то было всего лишь испытание его послушания, что бог никогда не намеревался допустить, чтобы он это сделал, и что для предотвращения этого воззвал к нему ангел небесный, приказавший не убивать сына. Но предположение, будто бог нуждался в таком или каком-то другом испытании, дабы узнать, повинуется ли Авраам его повелениям, совершенно несовместимо с его всеведением, которое знает все, не нуждаясь в открытых проявлениях. Таким образом, если бы повеление само по себе было уместным и разумным и исходило от бога, то повиновение или неповиновение ему Авраама не могло бы сообщить божественному уму никакой новой идеи. Каждый поступок людей, как и поведение Авраама в данном случае, есть испытание их послушания и известен богу. К тому же, мы читаем в Священном писании, что «бог не искушается злом и сам не искушает никого» [Иаков., гл. 1, ст. 13]. Как же тогда «бог искушал Авраама»? — занятие, обычно приписываемое в Писании дьяволу. Часто приходится слышать, как Авраама превозносят за попытку подчиниться по-

велению принести в жертву своего сына. Мне, однако, представляется, что было бы более мудро и больше подобало бы праведнику, если бы Авраам ответил на это повеление, что оно не могло исходить от бога — источника благости и совершенства и неизменного по своей природе, наделившего его разумом и пониманием, благодаря чему Авраам лучше понимал свой долг перед богом, своим сыном и самим собой и не стал бы убивать сына и приносить его в жертву богу. В самом деле, если бы бог замыслил побудить Авраама посягнуть на жизнь сына, он никогда бы не вложил в его душу сильную любовь к сыну или такое сознание своего долга — заботиться о нем, защищать и оберегать его от всех опасностей и содействовать его счастью и благополучию. Поскольку же повеление само по себе было негодным в нравственном отношении и совершенно недостойным бога, Авраам должен был предположить, что оно исходило не от бога, а от некоего бесчеловечного, жестокого и вредного существа, которое наслаждалось причиняемым им горем и скорбью. Ибо бог не мог отдать столь низменное повеление и не мог испытывать удовлетворения от такой бесчеловечной и грешной жертвы.

В последней главе Второзакония Моисей венчает свою историю рассказом о собственной смерти и погребении: «И умер там Моисей, раб господень, в земле Моавитской, по слову господню; и погребен на долине в земле Моавитской против Веффегора, и никто не знает *места* погребения его даже до сего дня. Моисею было сто двадцать лет, когда он умер; но зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась. И оплакивали Моисея сыны израилевы на равнинах Моавитских ...тридцать дней» [Второз., гл. 34, ст. 5—8]. Это единственный известный мне историк, когда-либо давший людям подробный отчет о собственной смерти и сообщивший, сколько ему было лет в этот решающий момент, где он умер, кто его похоронил, где он был погребен и сколько дней друзья и знакомые горевали и оплакивали его. Должен признаться, я не надеюсь, что смогу уведомить публику о продолжительности моей жизни и обстоятельствах моей смерти и погребения,

а равно и о том, сколько дней будут плакать или радоваться те, кто переживет меня.

Часть законов Моисея была навязана племенам Израиля, они неразумны и неуместны, особенно те, в которых он провозглашает наказание детей за прегрешения отцов: «Наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода» [Исх., гл. 34, ст. 7]. Нельзя привести никаких оснований, почему бы не наказывать за вину отцов также пятое, шестое и седьмое поколения и так далее до самых последних потомков, подобно первым четырем родам. В самом деле, если справедливо наказывать за вину отца кого-либо из его потомков, которые не были соучастниками его прегрешения и не помогали и не содействовали ему тем или иным путем, то с тем же основанием можно наказать за эту вину любое из последующих поколений или потомков любого непричастного лица. Ведь произвольное вменение в вину одинаково нелепо во всех мыслимых случаях, так что если мы один раз допустим возможность возложить вину на кого-либо, кроме совершивших проступок, кто бы это ни был, мы опрокинем свои естественные и научные понятия о справедливом наказании тех, кто лично провинился. Попросту говоря, это значит наказывать невинных за грехи виновных. Но добродетель или порок нельзя перекладывать или переносить с отцов на несогрешивших детей или на детей детей, что есть то же самое, что переложить вину с виновного на невинного, ибо моральное добро и зло имеют духовный и личный характер; они не могут быть переданы, изменены или перенесены с одного человека на другого, а неразрывно связаны с теми, кто их совершил, представляют собой свойство или привычку, заслугу или проступок этих лиц и по своей природе неотчуждаемы. «Правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» [Иез., гл. 18, ст. 20]. Но так как у нас еще будет случай широко обсудить этот вопрос в 12-й главе настоящего трактата, где мы будем говорить о вменении греха Адама его потомкам, а равно и о перенесении праведности, то здесь мы уже не станем больше обсуждать вопрос о вменении. Однако из-

раильтяне так или иначе продолжали несправедливо наказывать детей за вину отцов сообразно предписаниям Моисея, как, например, в случае с Аханом и его детьми. «Иисус и все израильтяне с ним взяли Ахана, сына Зарина, и серебро, и одежду, и слиток золота, и сыновей его и дочерей его, и волов его и ослов его, и овец его и шатер его, и все, что у него *было*, и вывели их... на долину Ахор... И побили его все израильтяне камнями, и сожгли их огнем... и набросали на него большую груду камней, *которая уцелела* и до сего дня. После сего утихла ярость гнева господня» [Иис. Нав., гл. 7, ст. 24, 25, 26]. «Яростный гнев» несовместим с божественным совершенством, а жестокому истреблению ни в чем не повинной семьи и домашнего скота Ахана нельзя дать разумного обоснования. Эта вопиющая несправедливость наказания детей за вину отца породила в Израиле поговорку: «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина» [Иез., гл. 18, ст. 2]. Однако пророк Иезекииль в 18-й главе своих пророчеств отверг закон Моисея о наказании детей за вину отца, сославшись на то, что *так говорит господь бог,* а закон этот был установлен именно на основании этого выражения. Но пророк Иезекииль отменил закон Моисея, не просто сославшись на то, что «так говорит господь бог», но и привел сверх того основание для этого, иначе он не мог бы отменить этот закон. Ведь Моисей, по его собственным словам, ввел свой закон, опираясь на такой же высокий авторитет, на какой мог бы притязать Иезекииль, отменяя его. Таким образом, если бы Иезекииль не привел оснований и доводов, то это означало бы противопоставить одно «так говорит господь бог» другому «так говорит господь бог». Но Иезекииль рассуждает убедительно, а именно: «И было ко мне слово господне: зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина»? Живу я! — говорит господь бог,— не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле. Ибо вот, все души — мои: как душа отца, так и душа сына — мои. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и

беззаконие беззаконного при нем и остается. Посему я буду судить вас, дом Израилев, каждого по путям его, говорит господь бог» [Иез., гл. 18, ст. 1, 2, 3, 4, 20, 30]. Примечательно, что пророк бесхитростно говорит: «Не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле», косвенно признавая, что основанием для нее послужил закон Моисея и что самое пословицу или то зло, которое было причинено Израилю из-за наказания детей за вину отцов, можно было устранить, лишь отменив в этой части закон Моисея, что и было выполнено Иезекиилем. Вследствие этого правосудие было освобождено от затруднений, которые оно испытывало на протяжении многих веков. Таким образом, очевидно, что эти законы, названные законами бога, не непреложны, а имеют исключения и могут быть обойдены.

Согласно этому закону, одним из тяжких преступлений было несоблюдение субботы. «Когда сыны израилевы были в пустыне, нашли человека, собиравшего дрова в день субботы; и сказал господь Моисею: должен умереть человек сей; пусть побьет его камнями все общество вне стана; и вывело его все общество вон из стана, и побили его камнями, и он умер, как повелел господь Моисею» [Числ., гл. 15, ст. 32, 35, 36]. Само установление субботы было произвольным, иначе оно не могло бы быть перенесено с последнего дня недели на первый. Ибо те предписания, которые основываются на разуме и сообразности вещей, не могут меняться, так как однажды пригодное в нравственном отношении навсегда остается таковым и незыблемо. Точно так же одно и то же преступление не могло бы, исходя из справедливости, заслуживать смерти во времена Моисея (как в случае с собиравшим дрова израильтянином) и всего лишь денежного взыскания в наше время, как в случае несоблюдения субботы теперь.

Время само по себе так же не способно быть святым или нечестивым, как, скажем, треугольник, ведь время не деятельное существо. Это не более как последовательный ряд длительности, разделенной на определенные части или отдельные периоды, в которые подвизаются деятельные существа, способные к совершенство-

ванию. Называть время святым столь же неуместно, как назвать подобным образом пространство; ведь и то и другое лишено свойств размышления и сознания или познания морального добра и зла. А это свойства, образующие деятельное существо, которое может быть святым или нечестивым в зависимости от того, насколько его действия соответствуют нравственной чистоте или отклоняются от нее. Время же по своей природе так же не подходит для целей святости или противоположного свойства, как, скажем, дождь, солнечный свет или любое другое неодушевленное или лишенное мышления бытие; это доказывается еще тем, что нравственный долг обязывает все разумные существа во все дни и части времени одинаково, и потому один день не может иметь преимущества перед другим в отношении его чистоты для религиозных целей. Далее, естественное чередование дней и ночей, или смена времени, таково, что никакая часть времени, образующая день, не может этого делать для всех обитателей земли одновременно или в один и тот же период. День постоянно занимается, а ночь наступает то для одних, то для других обитателей земного шара. На расстоянии, измеряемом 15° долготы к востоку от нас, день начинается на час раньше, чем здесь, у нас, в Вермонте, а у нас на час раньше, чем на 15° к западу; так он продолжает свое шествие вокруг земного шара, а за ним столь же регулярно наступает ночь, и, чередуясь, они сменяют друг друга, так что когда у нас полдень, у людей, живущих на той же широте, но на противоположном меридиане,— полночь. Точно так же когда у них полдень, у нас полночь. Итак, ясно, что одна и та же часть времени, которая у нас образует день, у них образует ночь, и когда у нас воскресный день, они предаются полуночным грезам. В природе не бывает также, чтобы одна и та же часть времени, которая образует первый день недели для нас, образовала бы первый день недели и для обитателей противоположной стороны Земли. Апостол Иаков[15] откровенно высказывается по этому вопросу, заявляя: «Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне *равно*. Всякий *поступай* по удостоверению своего ума» [Римл., гл. 14, ст. 5] и соблюдай законы

своей страны. Печально для израильтянина, обвиненного в собирании дров в израильскую субботу, что он был осужден за это: хотя он и должен был умереть по закону своего народа, но поступок, за который он пострадал, не был нарушением закона природы. Предположим, что такой же преступник вновь появится на свет и станет собирать дрова в субботу в нашей стране; как поденщик он, возможно, получит за это причитающееся ему вознаграждение и не подвергнется такому преследованию, какое предусматривается законом Моисея. Если же ему пришлось бы собирать дрова в наше воскресенье, то обстоятельство, что он это делал ради заработка, искупило бы его преступление и он не поплатился бы жизнью, так как нынешние законодатели смягчили строгость закона, из-за которого тот умер.

Жестокое усердие пророка Самуила, разрубившего на куски Агага, взятого в плен царем Израиля Саулом, не могло исходить от доброго духа, а в наше время подобная жестокость к пленному не была бы дозволена ни в одной цивилизованной стране. «И разрубил Самуил Агага пред господом в Галгале» [I кн. Царств., гл. 15, ст. 33]. Упоминание об этом бесчеловечном поступке, по-видимому, прикрывается ссылкой на религию, а именно тем, что это было сделано пред господом. Это, однако, не меняет природы самого поступка, ибо пред господом человек совершает каждое свое деяние, хорошее или дурное, так же как это сделал Самуил, разрубив Агага. Недостойно бога и повеление Самуила Саулу (как он говорит, по слову господа) истребить потомство амалекитян и полностью уничтожить их, а вместе с ними и причину божьего гнева против них, как то хорошо видно в 15-й главе I книги Самуила. «Не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла» [I кн. Царств., гл. 15, ст. 3]. Поводом ко всему этому послужило то, что задолго до Самуила, в те дни, когда сыны Израиля совершили исход из Египта,— что случилось за 500 лет до этого,— предки амалекитян устроили засаду и сражались против израильтян, следовавших в обетованную землю, хотя из рассказа Моисея и

Иисуса явствует, что израильтяне намеревались отнять у этих людей их страну, а это в наши дни считается достаточной причиной для войны. Правда, они утверждают, что господь отдал эту землю сынам Израиля, однако они, очевидно, должны были сражаться за нее и добыть ее тяжкими трудами, как это делают народы в наши дни и как всегда делалось с тех пор, как мы знаем историю.

Но какова бы ни была старая распря между Израилем и Амалеком, ничто не дает основания полагать, что во времена Самуила потомки тех амалекитян могли быть ответственны за какие-либо прегрешения их предков. Кровавые законы Моисея не допускали наказания детей за вину отцов дальше четвертого колена, амалекитяне же, на которых Самуил обрушил гнев господень руками Саула, были гораздо дальше от своих предков, обвиненных в преступлении, за которое весь народ был истреблен. Точно так же несовместимо с разумом полагать, что бог когда-либо велел Моисею или Иисусу истребить ханаанские народы. «И взяли в то время все города его, и предали заклятию все города, мужчин, и женщин, и детей, не оставили никого в живых» [Второз., гл. 2, ст. 34]. Эти жестокости столь же неуместно приписывать богу, как и те, что были совершены испанцами в отношении индейцев Мексики и Перу или туземного населения Америки [16]. Всякий, кто даст себе труд беспристрастно поразмыслить, легко обнаружит, что бесчеловечные действия, совершенные по отношению к ханаанским народам и аморитам, мексиканцам и перуанцам, были отвратительно порочными и не могли быть одобрены богом или разумными и добрыми людьми. Не приходится сомневаться, что алчность и жажда господства были причинами этих необузданных жестокостей, к которым религия имела так же мало отношения, как и к крестовым походам в (так называемую) святую землю.

Писания пророков изобилуют чудесами, странными и противоестественными событиями. Стены Иерихона рушатся от трубного гласа, валаамова ослица говорит со своим хозяином, а пророк Илия возносится вихрем на небо в колеснице. Странные истории! Но в других

местах Священного писания говорится, что «плоть и кровь не могут наследовать царствия божия» [I Кор., гл. 15, ст. 50]. История о том, как маленькие дети в Вефиле оскорбили пророка Елисея, как он их проклял и как они были растерзаны медведями, походит на басню. То, что Елисей так рассвирепел из-за того, что дети назвали его плешивым и сказали ему «иди», говорит скорее о дурном воспитании: большинство благородных людей просто посмеялись бы этой шутке и не стали бы проклинать детей или отдавать их на растерзание беспощадным, диким и прожорливым зверям. Хотя дети вели себя дерзко, все же сколько-нибудь беспристрастный человек принял бы во внимание их возраст, «потому что детство и юность — суета» [Екк., гл. 11, ст. 10]. «И пошел он оттуда в Вефиль. Когда он шел дорогою, малые дети вышли из города и насмехались над ним и говорили ему: иди, плешивый, иди, плешивый. Он оглянулся и увидел их и проклял их именем господним. И вышли две медведицы из леса и растерзали из них сорок два ребенка» [IV кн. Царств., гл. 2, ст. 23, 24]. Судя по обращению детей к Елисею, он был старый лысый человек, и они слыхали, что незадолго до этого его спутник Илия вознесся на небо. А так как было необычно, чтобы люди парили в воздухе и покидали мир подобным образом, то, вероятно, это возбудило любопытство детей, и им хотелось, чтобы Елисей отправился тем же способом, что и побудило их обратиться к нему со словами: «Иди, плешивый». Писания израильского царя Соломона были каким-то образом протащены в Священное писание, ибо они не содержат ни малейшего намека на внушение или на то, что его сочинения были непосредственно подсказаны богом; напротив, он сообщает нам, что приобрел свои знания, стараясь «исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом: это тяжелое занятие, говорит он, дал бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем» [Екк., гл. 1, ст. 13][17]. А так как Соломон никогда не притязал на внушение, то и другие не вправе утверждать, что его писания представляют собой нечто большее, нежели естественные рассуждения; в самом деле, у кого есть какое-нибудь основа-

ние приписывать его писаниям божественную силу, если сам он говорил прямо противоположное? Его Песня песней представляется скорее любовным произведением и, видимо, была написана, когда он добивался расположения дочери египетского фараона, которая, как говорят, была поразительно красивой и скромной принцессой и так очаровала его, что он потерял голову и стал воспевать «округление бедер ее» и «живот ее» [Песн. песн., гл. 7, ст. 2].

В божественности назначения Моисея и пророков заставляет усомниться то соображение, что они не проповедовали учение о бессмертии: все их вознаграждения и наказания преходящие и заканчиваются со смертью. Они даже не высказали ни малейшего предположения о загробной жизни. Этим и объясняется неверие саддукеев в воскресение из мертвых, в ангелов и духов, так как они строго следовали закону Моисея. Ибо они не могли вообразить себе, чтобы их великий пророк и законодатель не известил их о состоянии бессмертия, будь это правдой; при этом саддукеи, видимо, рассуждают, исходя из предположения о божественности назначения Моисея. В самом деле, если допустить реальность бессмертия человека, то совершенно невозможно предположить, что бог сделал именно Моисея своим пророком и учителем племен Израиля и при этом не осведомил их о важном учении о грядущем существовании, вера в которое и представление о котором столь необходимы для поддержания нравственности и без которого наши рассуждения о божественных предметах были бы ограниченными и не выходили бы за пределы человеческой жизни. А это умалило бы всякое возвышенное, достойное представление о бытии, творении, совершенстве и провидении бога, тем более что в нашем мире справедливость торжествует не везде и не во всех случаях, и потому, если бы у нас не было представления об ином мире и уверенности в его пришествии, о мире, где будут царить справедливость, истина и нравственность, мы имели бы лишь низменное, неверное и неподобающее понятие о моральном правлении бога, а наши побуждения к тому, чтобы вести добродетельную жизнь, были бы крайне слабыми и недо-

статочными. Одним словом, учение о бессмертии имеет такое значение для человечества и для дела религии в мире, что заставляет нас заключить, что, если бы бог повелел именно Моисею и пророкам просветить человечество в религиозных вопросах, они не ограничили бы свое богословие лишь этой преходящей жизнью, а распространили бы его на вечное существование...

ГЛАВА IX

Раздел I

О природе веры и в чем вера состоит

Во всем Новом завете вера в Иисуса Христа и его Евангелие изображается как главное условие вечного спасения человечества. «Узнавши, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» [Гал., гл. 2, ст. 16]. И еще: «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса господом, и сердцем твоим веровать, что бог воскресил его из мертвых, то спасешься» [Римл., гл. 10, ст. 9]. И еще: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» [Марк., гл. 16, ст. 16].

Вера есть конечный результат понимания или то же, что мы называем заключением; она — вывод, так или иначе вытекающий из рассуждения, исходящего из определенных предпосылок. Это все равно, что верить или судить о каком-либо факте, соглашаться или не соглашаться с истинностью того или иного учения, системы или положения. Таким образом, составить суждение или мысленно прийти к решению, или поверить, или иметь веру — все эти выражения на деле означают одно и то же и применяются в письме и речи как синонимы. Например: «Поверил Авраам богу» [Римл., гл. 4, ст. 3]. И еще: «Ибо он», говоря об Аврааме, «знал, что верен обещавший» [Евр., гл. 11, ст. 11]. И еще: «И он [бог] вменил ему это в праведность» [Быт., гл. 15, ст. 6].

Не только в Писании встречаются примеры, когда эти три слова, а именно *верование, суждение* и *вера,* обозначают одну и ту же вещь, но и все авторы и ораторы, ясно выражающие свои мысли, употребляют эти слова как синонимы; и с нашей стороны было бы вполне правильно сказать, что мы верим во всеобщее провидение, или что мы уверовали во всеобщее провидение, или же что по нашему суждению существует всеобщее провидение. Каждое из этих трех различных выражений, передавая наши понятия о провидении, сообщает одну и ту же идею всем здравомыслящим людям, знающим наш язык. Наконец, каждый на собственном опыте может убедиться, что нельзя согласиться или не согласиться с тем или иным фактом, учением или утверждением, противоположным собственному суждению; ибо акт ума, выражающийся в согласии или несогласии с тем или иным положением или в вере в правильность или неправильность того или иного учения, системы или утверждения, может быть лишь актом суждения или высшим велением ума, все равно, предполагается ли, что ум осведомлен правильно или неправильно. Таким образом, во всех случаях наша вера так же может ошибаться, как наш разум способен составить неправильное суждение об истине; не веря в истинность того или иного учения, или системы религии, наш ум совершает такой же акт веры, как и тогда, когда он верит в их истинность. Отсюда явствует, что ум не может совершать акт веры вопреки своему суждению и что вера есть запечатлевшееся в памяти или записанное решение самого ума, которое не может рассматриваться отдельно от него. А так как вера есть необходимый результат размышления, подсказываемый нашему уму очевидностью истины или ошибочными представлениями о ней, без всякого акта выбора с нашей стороны, то в ней не может содержаться ничего, что по своей природе принадлежало бы или было бы причастно к моральному добру или злу. Наша вера в такие учения или системы религии, которые представляются достоверными нашему разуму, по своей природе не больше причастна к благости или нравственности, чем наши глаза, когда они воспринимают цвет; ибо и

вера ума, и зрение глаза суть необходимые следствия: одно есть результат размышлений ума, а другое — восприятия глаза. Предположить, будто правильный ум может существовать без веры, было бы так же нелепо, как предположить существование здорового и целого глаза без зрения или без восприятия обычных предметов этим органом чувств. Суть вопроса в том, что без разума мы не могли бы иметь веры, а без глаза или глаз не могли бы видеть, но если признать, что мы разумны, то вера, без сомнения, есть следствие, естественным образом вытекающее из предписаний разума.

Далее, примечательно, что во всех случаях, когда разум приходит к ошибочному заключению, вера также ошибочна, и притом в той же мере, в какой, по предположению, неверно и неправильно заключение. Ведь человеческая природа такова, что вера всегда должна сообразоваться с суждениями, независимо от того, правильны они или неправильны или же отчасти правильны и неправильны. Отсюда следует, что заблуждения в вопросах веры и, стало быть, в поступках более или менее неизбежны. Поэтому во всех случаях, когда знание недостижимо, мы вынуждены заменять его искренностью, ибо мы не в состоянии постичь вечный порядок, установленный непогрешимым разумом и совершенной справедливостью, дабы наш ум и совесть во всех случаях могли руководствоваться ими. Посему нам надлежит усвоить принцип искренности: ведь она всегда предполагает стремление к совершенству и приближение к нему настолько, насколько позволяют нам слабости нашей природы (ибо в ином случае искренность невозможна), а это есть высшее притязание на благость, какое мы вправе себе разрешить. Поэтому существуют хорошие и дурные замыслы и намерения, венчающие все наши поступки и делающие их хорошими или дурными, добродетельными или порочными. У людей порочных, коснеющих в грехе, могут быть и зачастую бывают большие знания и, следовательно, более значительная вера, чем у людей невежественных и добродетельных. Их грех состоит не в недостатке понимания или веры, а в том, что они не взращивают в своей душе любовь к добродетели и добрым делам или не

сообразуют с добродетелью свои замыслы, намерения, склонности и привычки. Чистая совесть, основывающаяся на знании, насколько оно достижимо, и на искренности в отношении остальной части нашего поведения, всегда была и будет необходима для духовного счастья, проистекающего из сознания нравственной чистоты. Таким образом, человечество, стремясь к истине и сообразуясь (насколько позволяет людское непостоянство) с нравственной чистотой, сможет наслаждаться счастьем, которое дарует чистая совесть, хотя бы оно и ошибалось в отношении религиозных догматов и умозрений или в отношении верований.

Раздел II

О традициях наших праотцев

Могут возразить, что большинство людей исповедуют веру своих отцов, не вникая в причины этого, и что на веру большей части человечества мало оказывают или совсем не оказывают влияния логические выводы, опирающиеся на разум и природу вещей. Мы признаем, что слишком часто бывает именно так и что многие достойны порицания за то, что не развивают и не совершенствуют своего разума, не составляют более правильного суждения о своих традициях и не исповедуют более справедливой и возвышенной веры. Это, однако, вовсе не опровергает вышеприведенных доводов относительно природы веры. В самом деле, хотя следует признать, что бóльшая часть человечества не рассуждает или не станет рассуждать сколько-нибудь основательно о традициях своих праотцев, а слепо принимает их, тем не менее одно суждение, верное или ошибочное, люди составляют в уме, а именно что их традиции правильны, так как никто бы не мог в них верить, если бы знали, что они неправильны. Мы питаем естественное пристрастие к своим прародителям, чью память нам по справедливости надлежит чтить и чьи заботы о передаче от отца к сыну религиозных представлений и правов, какие, по их предположению, будут способствовать благополучию и счастью их потомков в этом и загроб-

ном мире, естественно побуждают нас дорожить традицией, принимать и блюсти ее. Добавьте сюда, что священнослужители всех вероисповеданий «кстати и некстати» насаждают и внушают те же догматы, которые по приведенным выше соображениям побуждают человечество в целом по меньшей мере молчаливо соглашаться с соответствующими традициями и, не вникая в них, считать их правильными и непогрешимыми, хотя изучению их не сопутствуют логические рассуждения, исходящие из природы вещей. И в той же мере, в какой они не в состоянии привести убедительных доводов относительно своих традиций, они непременно заблуждаются и в отношении разумности их веры.

При всем том возможно, что часть людей по традиции или случайно права́ во многих или почти во всех отношениях. Допустим, что это так, но и в этом случае они не могут получить разумного удовольствия или понять, в чем состоит истинность их правильной, как они полагают, традиции, или же испытать от нее больше удовлетворения, нежели другие получают от своих предположительно неправильных традиций. Ибо одно лишь сознание обнаружения истины в состоянии доставить удовольствие уму, созерцающему ее возвышенную красоту.

То, что традиция оказала сильное влияние на человеческий ум, повсеместно признано даже теми, кто руководствуется ею в догматах и наставлениях своей веры. В самом деле, хотя они слепы в отношении собственных суеверий, они, однако, в состоянии усматривать и презирать таковые у других. Протестанты весьма охотно замечают и выставляют напоказ слабые стороны католицизма, а католики с неменьшей готовностью и остроумием вскрывают заблуждения еретиков. С той же легкостью христиане и магометане выискивают друг у друга непоследовательности, причем и те и другие обнаруживают поразительную проницательность в выявлении суеверий языческих народов. Не молчат по этому поводу и иудеи: «Боже! язычники пришли в наследие твое, осквернили святый храм твой» [Псалм., 79, ст. 1][18]. Сколь отвратительным это должно было представляться народу, монополизировавшему религию! По-

думать только: эти чудовищные язычники смеют приближаться к sanctum sanctorum! Христиане называют магометан ненавистным именем неверных, а мусульмане считают, что они не могут дать христианам худшего имени, нежели то, какое они сами себе присвоили, и потому называют их *христианами.*

Уже сделанных замечаний о традиции достаточно, чтобы напомнить нам о ее заблуждениях и суевериях, а также о предрассудках, к которым приводит нас фанатическая приверженность к ней, чего вполне достаточно, чтобы побудить нас тщательно изучить свои традиции и не успокаиваться до тех пор, пока мы в своей вере не будем руководствоваться разумом...

ГЛАВА X

Раздел I

Троица лиц не может существовать в божественной сущности, все равно, мыслятся ли эти лица конечными или бесконечными; с замечаниями относительно вероучения св. Афанасия

Ни одно из допущенных в религии заблуждений не было столь пагубным для нее, как те, что непосредственно касаются божественной природы. Неправильные представления о боге или его провидении подрывают в теории и на практике само основание религии, что явствует из суеверий, которыми проникнута бóльшая часть людей. Вместо того чтобы поклоняться истинному богу, они тем или иным образом воздают божественные почести *простым творениям,* или рукотворным идолам, или таким [богам], какие существуют лишь в их богатом воображении.

Поскольку бог непостижим для нас, мы не можем понять все совершенство, из коего состоит божественная сущность; тем не менее мы можем (негативно) постичь многие вещи, из которых божественная сущность не состоит и не может состоять (положительно).

То, что она не состоит из трех или любого другого числа лиц, доказать так же легко, как и то, что *целое*

больше части, или любое другое положение в математике.

Допустим, что три лица в предполагаемой троице либо конечны, либо бесконечны, ибо на лестнице бытия не может быть третьего вида существ, так как самые высшие степени конечности все еще остаются конечными, бесконечное же бытие не допускает никаких степеней или расширения. Поскольку все существа должны быть ограниченными или безграничными, совершенными или несовершенными, их надлежит называть либо конечными, либо бесконечными. Посему мы предположим, что три лица в троице всего только конечны, рассматриваемы особо и по отдельности одно от другого. В этом случае встал бы вопрос, может ли предполагаемая троица конечных существ, хотя бы и соединенных в одной сущности, быть чем-то бо́льшим, нежели конечным бытием. Ибо три несовершенных и ограниченных существа, соединенных вместе, не могли бы составить совершенного или бесконечного существа, так же как абсолютное совершенство не могло бы состоять из трех несовершенств. А это равносильно предположению, что бесконечность может быть сделана или составлена из конечности, или что абсолютное, никем не сотворенное и бесконечное совершенство могло бы состоять из трех личных и несовершенных натур. С другой же стороны, рассматривать каждое из трех лиц в предполагаемой троице как абсолютно бесконечное бытие прямо противоречило бы бесконечной и всеобъемлющей сущности. Допустить, что бог-отец бесконечен,— значит необходимо исключить предполагаемого бога-сына и бога-святого духа из божественной природы или сущности бога — единой бесконечной сущности, объемлющей все способности, достоинства и совершенства, какие только могут существовать в божественной природе. Если бы в одной и той же сущности могли содержаться три абсолютные бесконечности — а это то же самое, что три бога,— то почему там не могло бы содержаться и любое другое число бесконечностей? Но коль скоро бесконечность не допускает прибавления, то и множество бекопечностей не может существовать в одной и той же сущности, ибо действительная бесконеч-

ность есть строгая и абсолютная бесконечность и только; она не может состоять из бесконечностей или частей и не допускает никакого добавления. Личный или ограниченный бог — такое большое и очевидное противоречие, о каком только может помыслить человеческий ум. Это все равно, что ограниченная вездесущность, слабое всемогущество или конечный бог.

Из приведенных доводов относительно троицы мы заключаем, что божественная сущность не может состоять из троицы лиц, мыслятся ли они конечными или бесконечными.

Торговцы верою преподносят догмат о троице, стремясь внушить тревогу: «Кто хочет спастись, тот прежде всего должен исповедовать католическую веру, кто же не будет неуклонно придерживаться этой веры, тот, без сомнения, погибнет на веки вечные». Перейдем теперь к самому догмату: «Отец вечен, сын вечен и святой дух вечен, и все же это не три вечных, но одно вечное» [19]. Говоря попросту, три лица в троице суть три вечных, рассматриваемых по отдельности, и все же они не три вечных, а одно вечное.

Заявлять, что в троице три вечных и, однако, там нет трех вечных, есть противоречие; это все равно, что сказать, что в троице три лица и тем не менее в троице нет трех лиц.

Первое положение в символе веры гласит, что «отец вечен», второе — что «сын вечен», третье — что «святой дух вечен», четвертое — что «это не три вечных» и пятое — что это «одно вечное».

Читатель заметит, что три первых положения опровергаются четвертым, отрицающим, что имеются три вечных, хотя в трех первых положениях эти три вечных названы по имени: отец, сын и святой дух. Пятое положение не связано ни с одним из предшествующих положений и, без сомнения, оно верно: «но есть одно вечное». «Бог-отец, бог-сын, бог-святой дух, и все же это не три бога, но один бог». Здесь опять три первых положения утверждают, что три названных по имени бога имеют одно существование, четвертым положением это отрицается, а пятое вновь утверждает истину, а именно что имеется «один бог».

Если допустить, что три первых положения верны, а именно что имеются три бога, то тогда эти три не могут быть одним и тем же богом, так же как нельзя предположить, что Диана, Дагон и Молох [20] суть одно и то же. А коль скоро имеются три бога, их сущности и провидения столкнулись бы друг с другом и породили бы всеобщее смятение и беспорядок.

«Отец всемогущ, сын всемогущ и святой дух всемогущ, и все же их не три всемогущих, но один всемогущий». Здесь мы имеем трех всемогущих и в то же время лишь одного всемогущего. Таким образом, спорный вопрос сводится к следующему: могут ли три единицы быть одной или одна единица — тремя, или не могут? Предоставляем любопытным определить это. Далее, наш символ веры говорит нам, что три лица в троице совечны и равны друг другу, а затем нам говорят, что одно было порождено другим. Обращаясь же к истории этого события, мы обнаруживаем, что сие случилось каких-нибудь 1800 лет назад и произошло в царствование иудейского царя Ирода [21], и если мы «не будем неуклонно и свято придерживаться этой веры, то, без сомнения, погибнем на веки вечные...»

Раздел III

Несовершенство знаний у Иисуса Христа несовместимо с его божественностью; с замечаниями о соединении в ипостаси божественной и человеческой природы

То, что Иисус Христос не был богом, явствует из его собственных слов, когда, говоря о дне страшного суда, он заявляет: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни ангелы небесные, ни сын, но только отец» [Марк., гл. 13, ст. 32]. Это равносильно отказу от всяких притязаний на божественность и откровенному признанию, что он знает не все, но сравнивает свое разумение с разумением человека и ангелов: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни ангелы небесные, ни сын». Таким образом, он приравнивает себя к конечным существам и признает, что подобно им он не знает о дне

и часе суда, приписывая в то же время высшие знания отцу, ибо тот знает о дне и часе суда.

Далее, что Христос был только сотворенным существом, следует из его молитвы к отцу: «Отче мой! Если возможно, да минует меня чаша сия, впрочем, не как я хочу, но как ты» [Матф., гл. 26, ст. 39]. Эти слова говорят о смиреннейшей покорности воле, силе и власти отца его, и, сколь ни подобает сотворенному существу такая покорность божественной власти, она совершенно несовместима и недостойна бога или личности Иисуса Христа, если допустить, что он лицо божественное или же обладает сущностью бога.

Как можно думать, что божественная сущность делима и что одна часть приобретает власть над другой или что другая часть должна повиноваться? Это противоречиво, ибо сущность неделима, она всегда одна и та же, одинаковая по своей природе, силе и власти.

Предположить, будто одна часть божественной природы осуществляет власть над другой ее частью,— все равно что предположить, что часть сущности бога была слабой, несовершенной и неспособной принимать участие в божественном правлении. Это означало бы низвести ее до положения и состояния сотворенного предмета и лишить ее божественности. На этом последствия такого предполагаемого несовершенства сущности бога не кончаются, ибо они необходимо обрекли бы божественную природу на слабость, страдание и несовершенство и уничтожили бы всякую идею о существовании бога. Таково необходимое следствие обожествления Христа. Но если Иисус Христос не обладал божественной сущностью, то он должен был быть всего лишь сотворенным существом, ибо такого бытия, которое не было бы ни конечным, ни бесконечным, быть не может, как то доказано выше.

Нам, однако, говорят о соединении в ипостаси божественной и человеческой природы. В чем же оно состоит? Соединяет ли оно две природы так, что человеческая природа включается в сущность бога? Если нет, то не происходит и обожествления личности Христа, ибо тем, что он есть, его делает сущность бога. Но если соединение в ипостаси означает включение чело-

веческой природы в природу божественную, то тогда произошло бы добавление человеческой природы к сущности бога, и в этом случае божественная природа была бы уже не простой и совершенной, а составной и отличной от того, чем она, по предположению, была в вечности, предшествовавшей этому предполагаемому соединению, в связи с чем божественная природа должна была изменить своему вечному тождеству. Он не мог бы быть тем же богом, которым он был до своего соединения с человеческой природой. В самом деле, если предполагается, что соединение той и другой природы не произвело изменений в божественной сущности, то будет противоречием называть его соединением, так как соединение в ипостаси должно было быть либо чем-то, либо ничем. Если оно было ничем, то такого соединения нет, если же оно есть нечто реальное, то оно неизбежно порождает изменчивость в божественной природе. Но коль скоро божественная природа была извечно совершенной и полной, то для нее было бы неприемлемо добавление человеческой природы. Если же она была несовершенной в вечности, предшествовавшей предполагаемому соединению в ипостаси, то она не могла бы сделаться совершенной посредством добавления другого несовершенства.

Догмат же о *воплощении* и *непорочном зачатии* не заслуживает серьезного опровержения, и потому мы ограничимся одним лишь упоминанием о нем.

ГЛАВА XI

Раздел I

Замечания о состоянии человека в Моисеевом раю, о древе познания добра и зла и древе жизни, а также рассуждения о божественном запрете человеку вкушать плоды с первого из этих древ, сопровождаемые краткими суждениями о смертности невинного человека

Смертность животной жизни и распад растительной были особо рассмотрены в 4-м разделе 3-й главы, трак-

товавшем о физических страданиях. Теперь мы рассмотрим эти доводы применительно к нашим предполагаемым прародителям, которые, согласно рассказу Моисея, стали смертными, вкусив запретный плод.

В своем описании Эдемских садов Моисей знакомит нас с двумя фантастическими плодовыми древами, которые, по его словам, были наряду с другими посажены богом в месте, отведенном для проживания только что сотворенной им четы. Одно из этих древ он называет древом познания добра и зла, другое — древом жизни. Перед тем как рассказать о грехопадении, он сообщает нам, что бог дал мужчине и женщине недвусмысленную заповедь, сказав: «Плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле [22]. И сказал бог: вот, я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя,— вам *сие* будет в пищу» [Быт., гл. 1, ст. 28, 29]. И еще: «И заповедал господь бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертию умрешь» [Быт., гл. 2, ст. 16, 17]. «И сказал господь бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» [Быт., гл. 2, ст. 18]. «И навел господь бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его и закрыл то место плотию. И создал господь бог из ребра, взятого у человека, жену» [Быт., гл. 2, ст. 21, 22].

Итак, из приведенного Моисеем описания человека в состоянии невинности явствует, что бог заповедал ему трудиться и наполнять землю, что человеку дано было владычествовать над прочими тварями и что бог сам дважды разрешил ему есть все плоды деревьев и травы, кроме плодов с древа познания добра и зла; а так как человеку не хорошо быть одному и дабы он мог размножаться и наполнять землю, то и была создана наша праматерь Ева, которая, смею сказать, с лихвой вознаградила праотца Адама за потерю ребра.

Сие краткое описание положения и состояния невинности человека согласуется с состоянием человеческой природы и условиями, в каких она находится в настоящее время. Невинному человеку было велено трудиться и возделывать землю, за счет которой он должен был кормиться. Ему дозволялось есть произраставшие в саду плоды деревьев и травы, что дает основание предполагать, что его естество нуждалось в подкреплении подобно нашему. Иначе ведь было бы неуместно даровать ему преимущество, несовместимое с его природой, так как то было бы не преимущество, а прямая насмешка, если только мы не признаем, что невинная человеческая природа была подвержена упадку, нуждалась в пище и обладала пищеварительной и дыхательной способностями, короче говоря, имела такое же естество, какое имеем мы. Иначе ведь человек мог бы только один раз набить живот, который при отсутствии пищеварения оставался бы в неизменном состоянии, а такая первоначальная цель питания представляется слишком фантастической. И хотя Моисей не упоминает о питье, но вполне вероятно, что у человека хватало ума пить, когда он испытывал жажду. Что он имел животную природу, явствует не только из того, что ему было определено возделывать землю и кормиться за ее счет, и не только из того, что он ел, пил и был в состоянии извлекать питательные вещества из пищи, но также из присущей ему склонности к продолжению рода, с каковой целью для него была создана жена.

Ничто так не доказывает, что описанные Моисеем невинные прародители человечества в этом состоянии обладали сходным с нами естеством, как их способность к продолжению рода. А так как они нуждались в питании, то их природа должна была обладать качеством или способностью пищеварения и дыхания, а равно и всеми свойствами, какие мы сейчас приписываем животной природе. Отсюда мы заключаем, что необходимым следствием сего должна была быть смерть или смертность. Разве не могли они разбиться насмерть, упав в пропасть, или погибнуть от любого другого несчастного случая? Может ли кто предположить, что тела сих невинных прародителей наших были неуязви-

мы или были не из плоти и крови? Конечно, они были из плоти и крови, иначе они не были бы мужчиной и женщиной. Написано же: «Мужчину и женщину сотворил их» [Быт., гл. 5, ст. 2]. А коль скоро животная жизнь изначально имела одинаковую природу, одинаковым способом размножалась и поддерживалась и была обречена на одинаковую участь, то несомненно, что в дни Адама она нуждалась в такой же внешней системе природы, в какой она нуждается теперь в соответствии с потребностями животной жизни.

Если бы законы природы в отношении одного только притяжения могли быть и были отменены и не оказывали влияния на материю, то наш мир тут же распался бы и пришел в хаотическое состояние, его нынешняя упорядоченность сменилась бы путаницей, а животная жизнь не могла бы выдержать этих потрясений. Так что не только законы, которые непосредственно затрагивают животную природу, но и законы, управляющие нашей солнечной системой, должны были быть одинаковыми и в дни невинности человека, и после его грехопадения, и, следовательно, он должен был быть смертным. Отсюда мы заключаем, что проклятие, которому, как сообщает нам об этом Моисей в 3-й главе, бог предал человека, сказав: «Прах ты и в прах возвратишься» [Быт., гл. 3, ст. 19], не могло быть карой за то, что тот вкусил от запретного плода. Ибо человеку так или иначе суждено было обратиться в прах, независимо от того, отведал ли он запретный плод или нет. Ведь смерть и распад суть неизбежный и непреложный закон природы, что полностью исключает предположение, будто проклятие, о коем нам говорит Моисей, могло оказать какое-либо действие на человечество.

История с «древом жизни» противоестественна. Поскольку оно было единственным в своем роде, его можно назвать особенным древом, так как мир не произвел другого ему подобного. Согласно Моисею, плод этого древа обладал таким удивительным свойством, что, буде Адам и Ева вкусили от него, они жили бы вечно. «И теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить

вечно» [Быт., гл. 3, ст. 22]. Во избежание сего, говорят нам, они были изгнаны из сада, дабы, вкусив от древа жизни, не свели бы на нет ранее изреченный богом приговор против них, обрекший их на смертность. «И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Эдемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни» [Быт., гл. 3, ст. 24]. По-видимому, отведай только человек этот плод, и человечество было бы восстановлено в своем прежнем положении, а козни духовенства не достигли бы цели. Примечательно, однако, что ни один путешественник или историк не упоминает о таком древе или о херувимах с пламенным мечом, что делает его существование спорным, а реальность — сомнительной и невероятной, тем более что та часть страны, где оно, по утверждениям, было посажено, густо населена на протяжении многих веков.

Могут, однако, возразить, что древо то сгнило и поглощено временем. Но подобное предположение умаляет качества древа. Очевидно, что столь удивительное древо, плод которого обладал бы свойством навеки сохранять животную жизнь, было бы неподвластно времени, противостояло бы гниению и распаду и вечно оставалось бы в первозданном состоянии под защитой пламенного меча как неизменное свидетельство божественного назначения Моисея и действительности грехопадения человека. Но увы! Его нигде нет, оно исчезло с лица земли, столь чудесного плода уже более не существует, а, стало быть, не осталось и средства против смертности.

Нашего пристального внимания и разумного исправления заслуживает и другая часть повествования Моисея, которую мы находим в 9 стихе 2-й главы Бытия. Это последние слова стиха: «И дерево познания добра и зла». Если верить нашей истории, сие древо столь же поразительно по своей природе, как и древо жизни, хотя и в другом роде. Некоторые держатся мнения, что, отведав этот плод, наши предполагаемые прародители поняли разницу между моральным добром и злом; другие же считают, что, отведав этот плод, они на опыте познали всего лишь естественное добро и зло.

Предположение, будто, отведав плод с древа познания добра и зла, невинная чета приобрела начало размышления и применения разума, нелепо, ибо это все равно, что предположить, что, до того как они съели этот плод, они не были разумными существами, а если это так, то они не могли отвечать за то, что съели этот плод, и были не способны к деятельности по соблюдению любой предполагаемой заповеди. Точно так же, если исходить из того, что они не знали морального добра и зла, то, значит, съев плод, они не преступили никакого закона, ибо, «где нет закона, там нет и преступления». Тем не менее, съев этот или другой плод, они могли на опыте постичь естественное добро и зло, ибо приятный и хорошо согласующийся с нашей природой плод дает ей здоровье, силу и бодрость и позволяет нам на деле испытать естественное добро. Наоборот, неприятный и вредный для нашей природы плод подрывает нашу силу и здоровье и дал бы нам на деле испытать естественное зло. Таким образом, следствием того, что наши предполагаемые прародители съели тот плод, могло бы быть естественное добро и зло, коль скоро это могло на них отразиться. Но если мы предположим, что запретный плод обладал таким пагубным свойством, что он отравил первый источник человеческой природы и посеял семена смертности, то все же его действие ограничилось бы потомками Адама и Евы и не распространилось бы на животное царство и на все прочие части творения во Вселенной, подверженные смертности наравне с человечеством. Поэтому нам надлежит обратиться к прошлому животной природы вообще и исследовать ее в ее основании до и независимо от вкушения запретного плода. Исследуя, таким образом, первоначальную причину смертности, мы в то же время включаем сюда и смертность человека, и тогда оказывается, что рассказ Моисея от начала и до конца вымышлен. В самом деле, если мы и допустим, что природа человека сделалась смертной после того, как он отведал запретный плод,— коль скоро она не была таковой до этого,— то все же это не могло вызвать смертности в такой природе, которая была смертной и раньше. Ведь это было бы все равно, что предположить

наличие двух первоначальных причин смертности, что недопустимо, так как ничто не может иметь двух первопричин.

Что смертность повсеместно была свойством животной жизни, доказывалось, в частности, в 4-м разделе 3-й главы, трактовавшем о физических страданиях, к нему мы и отсылаем читателя.

Невзирая на весь шум, поднятый в мире по поводу «древа познания добра и зла» и печальных последствий, какие его плод имел для человечества, совершенно невероятно, чтобы божественное провидение когда-либо допустило существование столь вредоносного древа, которое должно было принести смерть не только всем людям, но и единственному сыну божьему и в конечном счете навлечь проклятие на бóльшую часть человечества.

Согласно этому преданию, было возможно, что «раскаялся господь, что создал человека на земле» [Быт., гл. 6, ст. 6], или по меньшей мере, что он создал такое древо или позволил дьяволу завлечь в западню двух первых взрослых младенцев, повествование о которых не выдерживает разумного испытания. В самом деле, если предполагается, что сей плод был годен в пищу, утолял их голод и был приятен для глаз, то тогда не было ровно никаких оснований запрещать его есть.

Вкушение сего плода должно было повлечь за собой либо физическое или моральное зло, либо вообще не повлечь никакого зла: ведь третьего вида зла во Вселенной не бывает. А так как в употреблении этого плода, изображаемого Моисеем как «хороший» и «приятный», или в наслаждении им не могло быть изначального истинного зла физического или морального характера, то запрещать насладиться им было бы недостойно бога.

Предположить, будто бог решительно запретил какой-либо из своих тварей делать что-то и наслаждаться чем-то, что само по себе подходяще и разумно,— это все равно, что считать неразумным само это предписание, и посему такой решительный запрет лишен основания. Ибо не представляется уместным, чтобы бог на-

ложил какое-то ограничение на невинную чету в отношении удовлетворения ею естественных, а потому невинных желаний или же не разрешил ей освежить и подкрепить свою природу употреблением в пищу любого из хороших и вкусных плодов сада. Когда бы они ели неумеренно, тогда их действительно можно было бы порицать, но в этом случае рвота, вероятно, была бы достаточным наказанием во искупление их греха, ибо они должны были на опыте учиться соблюдать меру в еде.

При таком взгляде на вещи (так называемый) первородный грех не кажется столь позорным и заслуживающим ужасного возмездия, каким он обычно изображается с амвона. Как бы то ни было, если только согласно с вечным разумом и сообразностью вещей в употреблении плода с «древа познания добра и зла» не было бы никакого несоответствия или зла — физического или морального, то никакой последующий запрет бога не мог бы сделать употребление в пищу такого плода содержащим несоответствие или зло.

В самом деле, вечный разум и сообразность вещей незыблемы и не могут быть изменены. Точно так же в божественном уме не может возникнуть основания для их изменения, ибо само всеведение извечно содержало в себе все возможные отношения, связи и сообразность вещей в духовной и в природной сфере, и потому в последовательности времени никогда не могло быть никакого дополнения, уменьшения или отклонения от прямого пути (rectitude), который вечно должен был иметь божественное одобрение и поддержку. Отсюда мы заключаем, что бог никогда не мог бы дать прародителям человечества или любой из своих тварей никаких безусловных законов, что-либо им предписывающих или запрещающих, кроме тех, что вытекают из разума и сообразности вещей. А сие исключает вышеупомянутый запрет Моисея и означает, что Адам и Ева вкупе со всеми прочими созданиями были подчинены закону природы.

Раздел II

Указывающий на естественную невозможность того, чтобы все разнообразные виды двуногих животных, обычно именуемых «человеком», произошли по прямой линии от Адама и Евы или от одних и тех же прародителей; с замечаниями о неуверенности в том, какие народы — белые, черные или желтые — унаследовали первородный грех или которые из них нуждаются в искуплении его, а также об обмане дьяволом Адама и Евы

Предположение, будто разные народы и племена на земле, которые ходят на двух ногах и обозначаются словом «человек», произошли или могли произойти вследствие обычной смены поколений от одних и тех же прародителей, кем бы они ни были, представляется совершенно невероятным и явно противоречивым.

Искатели приключений, путешествовавшие по морю или суше в разные концы земного шара, в своих повествованиях сообщают нам, что обитаемая часть земли более или менее густо населена тем или другим видом разумных животных, которые, если рассматривать их как племена или народы, явно отличаются друг от друга своими умственными способностями. Одни стоят на более высокой, другие же на более низкой ступенях бытия. В частности, они различаются между собой и по своей животной природе, хотя почти во всех отношениях имеют, очевидно, одинаковое с нами естество, т. е. больше походят на нас, чем на лишенных разума тварей: походка у них прямая, говорят они человеческим голосом и употребляют тот или иной язык, хотя у многих из них речь не очень членораздельна. Да и во многих других отношениях обнаруживается общее сходство с нами. Тем не менее они считаются особыми племенами или народами, имеют неодинаковый рост, а цвет их кожи самый разный: от двух крайних — черного и белого до различных оттенков коричневого.

Просвещенные народы в состоянии проследить (хотя и не вполне точно) свою родословную на значительный отрезок времени, но раньше или позже они теря-

ются в своем обращенном к прошлому исследовании; народы же, стоящие на более низкой ступени или лишенные учености и науки, знают о своем происхождении только то, что сохраняется благодаря их весьма незначительным традициям. Эти народы отличаются друг от друга чертами и формой тела и членов, а некоторые — издаваемым ими запахом, а также волосами, глазами и лицом. Впрочем, подробное перечисление различий не входит в мои намерения.

У эфиопов, несмотря на их лоснящуюся черную кожу, правильные и красивые черты лица и длинные черные волосы (одна из таких чернокожих красавиц некогда пленила Моисея); они весьма существенно отличаются от негров, так что, по-видимому, те и другие не могли произойти по прямой линии от одних и тех же предков. Поколения эфиопов и негров неизменно отличаются друг от друга, и отличаются существенно, поэтому потомством от мужчины и женщины из этих двух народов был бы ублюдок — помесь особенностей тех и других. То же можно сказать о разнице между нами и неграми. Их черная кожа только одна из особенностей, отличающих их от нас. Множество других и весьма существенных отличий убедительно доказывает, что, согласно закону своего рождения, белые и черные народы не могли иметь одинакового происхождения и произошли от разных прародителей.

Верно, что народы и племена земли, обозначаемые общим словом «человек», как бы они ни различались между собой телосложением и умственными способностями, больше походят друг на друга, чем на лишенных разума тварей, вследствие чего они и известны под одним общим названием; однако очевидно, что они никогда не могли бы произойти по прямой линии от одних и тех же прародителей, звали ли тех Адамом и Евой или как-нибудь иначе.

Но наших родословных совершенно недостаточно для того, чтобы объяснить, кто были наши предки, или для того, чтобы дать кому-либо из нас, рассматриваемых индивидуально или как народы, именуемые словом «человек», представление или знание о том, от кого мы произошли по прямой линии, или кто были

наши прародители, или как их звали. Вот почему в своих рассуждениях по этому вопросу мы должны исходить из существующих теперь фактов и причин, которые полностью доказывают, что мы принадлежим к разным видам и потому происхождение у нас разное.

Нам, однако, не известно, сколько именно существовало различных по виду прародителей, от которых произошли по прямой линии наделенные разумом животные. Моисей поведал нам историю об Адаме и его супруге Еве, которые, по его утверждению, были прародителями человечества. Но он не сообщает нам, была ли у них белая, черная или желтая кожа; так что, если признать его повествование правдивым, остается неясным и неопределенным, были ли их потомками мы, белые народы, или же черные или желтые, ибо все вместе не могли быть таковыми (как то будет доказано ниже). Стало быть, остается также неясным, была ли наша смертность следствием вкушения запретного плода. В самом деле, если допустить, что именно это было причиной смертности Адама и его потомков, то все же действие этого было бы ограничено прямыми его потомками и потому так же не могло бы быть причиной смертности различных по виду народов и племен земли, ведущих свое происхождение от других прародителей, как и причиной смертности диких зверей.

Так как остается неясным и совершенно неопределенным, потомки ли мы Адама или нет (допуская, что такой человек существовал, что он совершил грехопадение и навлек смертность на себя и своих потомков), то столь же неясно, кто повинен в так называемом первородном грехе — белые, черные или желтые народы, если считать, что Адам был федеральным главой и представителем своих потомков и в состоянии был грешить от их имени. И наконец, остается все так же не ясно, если признать правильным сказанное выше, кто же нуждается в искуплении грехопадения — белые, черные или желтые народы — и не могут ли это быть эфиопы, негры или какие-то другие поколения людей, называемые человечеством. По всем этим вопросам мы пребываем в неведении (если признать реальность грехопадения) и не можем отнести грехопадение со все-

ми его последствиями или искупление со всеми его последствиями к себе или к другим. Все народы и племена людей, именуемые словом «человек», не могли быть отпрысками Адама, и, следовательно, неуверенность и неясность в этих вопросах неизбежно должны смущать и путать тех, кто верит в христианские догматы, если только они не решатся поверить в то, что белые и черные народы, эфиопы, готтентоты и все прочие народы и племена земли, которые ходят на двух ногах, произошли будто бы от праотца Адама, хотя в то же время здравый смысл явно свидетельствует об обратном.

Наше знакомство, в частности, с негритянским народом неопровержимо доказывает всю нелепость предположения, будто они наши кровные родичи; оно также доказывает, что между нами и ими существуют врожденные и наследственные или существенные различия, которые нельзя приписать воздействию времени, климата или просто случайности.

В самом деле, мы и они от роду неизменно отличаемся друг от друга по своей натуре, телосложению и потомству, и так повелось с незапамятных времен. Так что негры — это другой, отличный от нас вид разумных существ; стало быть, они должны иметь свой последовательный ряд предков. Если бы было иначе, то на свете не могло бы быть помеси, или мулатов, рождающихся от совокупления мужчин и женщин, принадлежащих к разным видам, причем отпрыск сочетает в себе особенности обеих натур.

Если бы народы и племена мира, называемые разумными, происходили по прямой линии от одних и тех же прародителей, не было бы возможно и появление на свет помеси, так как в этом случае все принадлежали бы к одному и тому же виду. Отсюда мы заключаем, что каждый из этих народов имел своих прародителей. Голландская колония на мысе Доброй Надежды издала законы, карающие смертью тех из голландских подданных, которые могут быть уличены в сожительстве с готтентотами: голландцы считают, что природа готтентотов ниже их собственной природы и что смешение привело бы к вырождению и ухудшению последней.

Явно нелепо выводить родословную всех видов разумных двуногих животных от одних и тех же прародителей. Но если мы допустим, что все они произошли по прямой линии от предполагаемого праотца Адама, то и тогда приводимая в Писании история грехопадения сама по себе неправдоподобна.

Недопустимо предполагать, что божественное провидение дозволило бы исчадиям ада пустить в ход свои уловки против только что созданной четы. Из Моисеева повествования ясно, что у этих людей не было ни учености, ни образования, так как они были целиком сотворены за один день и, следовательно, не имели никакого опыта. Отсюда мы вправе заключить, что они не в состоянии были справиться с хитростями дьявола, которому даже в наше просвещенное время дозволено быть сильнее любого мужчины (тем более, когда он связан с женщиной). Человек против дьявола то же, что Иона против кита, его проглотившего.

Духовенство вот уже более 1700 лет сообща воюет с дьяволом и неустанно вопит, что все это время дьявол одерживает над ними победу, совращая для ада больше душ, чем священнослужителям удается спасти и обратить к небу; так что, как нам говорят, ад пользуется куда большим успехом, чем рай.

Рассказывают, что сие исчадие ада, смущающее наш мир, вело войну на небесах; его называют драконом, говорят, что оно красного цвета и что своим хвостом оно увлекло с неба третью часть звезд и повергло их на землю. «И произошла на небе война: Михаил и ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали *против них*» [Апокалипс., гл. 12, ст. 7].

Когда мы думаем о том, каким дьявольским, могущественным, злобным, коварным, хитрым и злокозненным изображают дьявола, сатану, дракона или змия, мы не можем мириться с мыслью, что божественное провидение дозволило столь вредному и коварному существу преобразиться в змия и обрести способность преднамеренно совершить подлость по отношению к женщине (только что перед тем созданной из ребра Адама и не имевшей или почти не имевшей никакого опыта) и таким образом уловить в свои тенета также

Адама вкупе с их многочисленными отпрысками. Слишком уж много хитрости было разрешено пустить в ход по отношению к только что созданной чете, такой невинной и несведущей, ибо невинность и слабый ум побежденной стороны не идут ни в какое сравнение со знаниями, коварством и хитростью искусителя. Отсюда мы заключаем, что божественная благость никогда не допустила бы таких проделок сатаны. Но если признать эти факты истинными, то тогда Адам и Ева, несомненно, были вправе сослаться на свою незрелость и возложить вину на дьявола, который, согласно Моисею, и был действительной причиной грехопадения.

Раздел III

О происхождении дьявола или морального зла и о беседе дьявола с Евой; с замечанием, что догмат о грехопадении составляет основу христианства

Так как дьявол изображается имеющим столь неподобающе большое влияние, вызвавшее грехопадение Адама, и утверждается, что он продолжает искушать человечество, то, возможно, стоит исследовать его природу и способ его существования, а также то, как он осуществляет сии искушения.

Прежде всего будем исходить из посылки, что дьявол — существо не самосущее, не вечное, не бесконечное и, во-вторых, что бог никогда не создавал его как дьявола. Тогда у нас остается лишь один возможный способ объяснить его существование как дьявола, а именно предположить, что он был создан как испытуемое доброе конечное существо и что обратив во зло свои дарования или плохо и безнравственно использовав свою свободу,— а это то же самое, что отступить от нравственной чистоты,— он приобрел противоположную привычку — к греху и злу. А это и составляет порочное или греховное существо, каковое мы вполне можем назвать дьяволом, сатаной, змием, так же как и любым другим именем. Таким образом, объяснение существования дьявола (а это то же самое, что опре-

деление происхождения морального зла) в то же время показывает, каким путем каждый человек или любое другое конечное, наделенное умом существо может стать порочным или грешным, а именно совершив то же самое, что предположительно совершил дьявол, чтобы сделаться дьяволом, и это совершенно независимо от всякого предполагаемого дьявола и его соблазнов. В самом деле, если предполагаемое создание, которое мы называем дьяволом, поначалу было испытуемым существом, которое могло бы уповать на спасение, но, употребив во зло свою свободу, стало грешным, то почему же не могут стать грешниками и другие испытуемые существа, если они употребят во зло свою свободу, и это независимо от всякого влияния или искушения их предполагаемым дьяволом, как сам предполагаемый дьявол не испытывал никакого влияния и не был соблазнен никаким предшествовавшим ему дьяволом или искусителем.

Исходя из этих принципов, ясно, что догмат о некоем первом искусителе или дьяволе химеричен и лишен всякого основания, и мы в состоянии так же хорошо объяснить свои собственные соблазны и грехи, как и его. Ибо вопрос, если свести его к происхождению морального зла, решается одинаково в отношении как предполагаемого дьявола, так и человека или любого другого деятельного существа, подвергающегося искусу. Ведь все возможное моральное зло, которое когда-либо произошло или может произойти в бесконечности божьего творения, не более как отклонение причастных морали деятельных существ от нравственной чистоты, а такие отклонения совершаются вследствие неправильного или порочного использования свободы. Это — единственно возможное происхождение морального зла, и оно равно возможно для всех подвергающихся искусу деятельных существ, так как склонность к преступлению или греху всегда существовала и будет существовать у всех испытуемых смертных, как и у любого предполагаемого дьявола. И с этим соглашается апостол Иаков: «Но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью» [Иаков., гл. 1, ст. 14].

В необъятности божьего творения имеется, несомненно, больше разнообразных мыслящих существ, чем мы в состоянии перечислить, и каждое из них могло в большей или меньшей степени преступить законы вечного непогрешимого порядка и разума, которые суть то же, что моральная сообразность. И каждое из них могло быть или будет возвращено на путь нравственности и, стало быть, к духовному счастью, как то доказывалось в главе 3-й, рассуждающей о бесконечном и вечном наказании; так что эти доказательства незачем повторять здесь, поскольку читателю, если он хочет убедиться в этом, легче вернуться к указанной главе, чем мне написать ее заново.

Но если допустить, что именуемое дьяволом создание (которое, надо полагать, находится подобно всем прочим тварям под божественным правлением) могло стать непреклонным, вечно мятежным и порочным, неспособным к исправлению и, следовательно, подлежало вечному наказанию (что мне представляется несовместимым с мудростью и благостью божественного правления и с природой, целью и назначением испытуемого деятельного существа), то все же отсюда вовсе не следует, что такому закоснелому в грехе и неисправимому созданию было бы дозволено божественным провидением искушать, заманивать или соблазнять людей, пользуясь их слабостями. В одном мы уверены, а именно в том, что дьявол не посещает нашего мира в телесной или органической форме, в природе же нет другого способа, каким он мог бы явиться нам или нашим прародителям. Точно так же он никогда не мог передать им или нам никаких соблазнов или идей, кроме как через посредство наших внешних чувств, чтобы мы могли понять его или получить естественным путем представление о его соблазнах. Ибо противоречивость и невозможность сверхъестественного общения с миром духов или незримых существ были доказаны при помощи доводов, приведенных в 6-й главе, к которой мы и отсылаем читателя. Эти доводы равно применимы к добрым и злым духам и показывают полную невозможность какого-либо общения или связи человечества с ними.

Но даже если мы предположим, что, согласно повествованию Моисея, во власти дьявола было принимать телесную форму и что он на самом деле принял форму, обличье и строение змия, все же и при этом условии он не мог бы говорить или произнести следующие членораздельные слова, приписываемые ему Моисеем: «И сказал змей жене: нет, не умрете; но знает бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» [Быт., гл. 3, ст. 4, 5].

Поскольку змий от природы лишен дара речи, это должно было поставить дьявола в такое же затруднительное положение, допуская, что он принял ту же форму или обличье. Стало быть, за недостатком надлежащих и соответственных органов речи он, безусловно, был не способен прибегнуть ни к какому другому языку, кроме громыхания хвостом, и тем самым, оставаясь в этом обличье, не мог бы сказать Еве приведенные выше слова или передать ей при помощи языка какие-либо соблазны. Однако если допустить, что прародители человечества были обмануты уловками дьявола, побудившего их преступить божественный закон, то все же из всех прегрешений это было бы самое ничтожное (принимая во внимание все сопутствующие этому обстоятельства), какое только может представить себе человеческий ум.

Какой человек в здравом уме поверит, что Адам и Ева, съев такой дикорастущий плод, могли лично навлечь на себя вечное неудовольствие бога? Или что божественное возмездие распространилось на их еще не рожденных и не согрешивших потомков и до скончания веков обрекло человеческие поколения на вечную гибель? Каким бы фантастическим ни казалось грехопадение человека в изображении Моисея, однако оно составляет самое основу христианства и в Новом завете объявлено причиной пришествия Иисуса Христа в этот мир: «чтобы разрушить дела диавола» [I Иоанн., гл. 3, ст. 8] и искупить грехопадение человека, то бишь избранных, что подводит меня к рассмотрению догмата о вменении.

ГЛАВА XII

Раздел II

Кара за грех и награда за добродетель, коль скоро они затрагивают ум, не могут существовать сами по себе (have no positive existence), вне зависимости от пороков греха и достоинств добродетели; с объяснением излагаемого в Писании догмата о вменении

Те, кто верит в догмат о вменении, несомненно, должны исходить из предположения, что акт грехопадения Адама вменялся его потомкам, едва они рождались на свет. Ибо до того времени их столь же мало можно было назвать виновными или невинными, как и несуществующее существо. Таким образом, если мы признаем, что Христос принял муки во искупление греха и что грех Адама был вменен его прямым потомкам, то отсюда следует, что искупление нельзя относить к поколениям, родившимся после распятия Христа. Ибо грех был вменен нам уже после этого, — если это вообще произошло, — и посему мы не могли быть включены в искупление, совершившееся более 1700 лет назад.

Рассмотрим, однако, этот догмат применительно к поколениям людей, жившим до того, как Христос принял муки. Если Иисус Христос пострадал за грех Адама, вмененный поколениям людей до времени искупления, то отсюда следует, что порок первородного греха был перенесен с потомков Адама (или с избранных) и вменен Христу, за что он и пострадал. Таким образом, грех был вменен дважды: сначала грех Адама был вменен его потомкам, а затем личности Иисуса Христа.

Те, кто придерживается этого догмата, верят, что бог послал его, «чтобы взять грехи наши» [I Иоанн., гл. 3, ст. 5], или по меньшей мере грехи избранных, что «ранами его вы исцелились» [I Петр., гл. 2, ст. 24] и что Христос «изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши» [Ис., гл. 53, ст. 5]. Они станут полагать, что Христос страдал в саду, на кре-

сте и в смерти, приняв на себя в предсмертных муках божью кару, из-за вторично вмененного ему первородного греха.

Ни один человек, исповедующий христианство, не станет предполагать, что Христос страдал за себя одного или что на нем был какой-то грех, кроме вмененного ему. Поэтому следует допустить, что муки были приняты Христом исключительно во спасение человечества от предполагаемой гибели и осуждения за грехопадение. Таков, по моему разумению, содержащийся в Писании взгляд на двойное вменение греха.

Могут, однако, возразить, что на Христа легла только кара за первородный грех, а не сама вина или преступление. Но это лишь означало бы наказание невинного в лице Христа, виновные же виновными и остались бы, и их все еще надлежало бы покарать за грех, наказание за который, по предположению, уже понес Христос. Таким образом, исходя из этого, наказание за грехопадение было бы наложено дважды: один раз на Христа, а другой — на тех, за кого он, как говорят, страдал, и, стало быть, муки Христа оказались бы бесполезными. Ибо первоначальная причина наказания должна была заключаться в преступности, вине или пороке первородного греха, и то, на основании чего человечество или любая его часть должна была быть наказана за это, оставалось бы вечной и неизменной причиной, пока на свете существуют грешники, подобно тому как это было до того времени, когда Христос, как полагают, претерпел муки. Таким образом, человечеству или любой его части не было бы никакой пользы от наложения наказания отдельно от совершённого греха и виновности; оно осталось бы в том же положении, в каком оно находилось к моменту искупления. Точно так же было бы противоречиво и невозможно вменить утешение и душевное счастье, проистекающие из праведности Христа, не вменив при этом истинной ее сути или начала. Ибо отсутствие истинной сути или начала добродетели или праведности и есть причина страданий или кары в нравственном смысле. Так что верующим

должна была быть вменена сама суть или начало праведности Христа, иначе они не могли бы найти в этом утешения или духовного счастья, так как начало добродетели или праведности есть необходимая предпосылка морального счастья.

Предположить возможность такого счастья без его предпосылки — все равно что допустить действие без причины, а это слишком нелепо, чтобы можно было утверждать такое. Отсюда мы заключаем, что, согласно христианским догматам, самый акт или порок первородного греха, или греха Адама, должен был быть перенесен или переложен на его потомков, или же вменен им, а затем перенесен с них или с избранных и как такой же акт и порок вновь вменен Иисусу Христу; что последний принял муки во искупление этого и что, наконец, самая суть или самый акт праведности Христа должен был быть переложен или перенесен на человечество, или же вменен ему, либо избранным, дабы избавить их от осуждения за грехопадение, обычно именуемое первородным грехом, чтобы они могли вернуть себе божье благоволение и обрести спасение души...

Раздел VI

О личности Иисуса Христа, рассматриваемой в многообразии ее различных свойств, из коих ни одно несовместимо с причастностью божественной природе. О том, что искупление как результат перенесения греховности на невинных было бы несправедливо и не содержало бы милосердия или благости по отношению к всеобъемлющему бытию, рассматриваемому в его совокупности

Нельзя представить себе, чтобы бог страдал или менялся или чтобы страдала и менялась личность Иисуса Христа, коль скоро предполагается, что он имеет божественную сущность. Ибо абсолютное совершенство божественной природы делает ее недоступной страданиям, слабостям и любым несовершенствам. Поэтому

Иисус Христос в том его естестве, в коем он, как полагают, страдал, не мог быть богом.

Но если исходить из того, что Христос был лишь сотворенным существом (как в то верят последователи арианства), хотя бы и самым возвышенным, то всякое послушание или праведность, какие он мог бы приобрести или каких он мог достичь, были бы необходимы для выполнения им его собственного долга как сотворенного существа, отвечающего за свои действия. Допустим, что он передал свою праведность другим, тогда он сам должен был чувствовать себя несчастным из-за ее отсутствия, если только он не приобрел своей праведности деяниями сверх меры или если не предполагается, что он был способен чувствовать себя морально счастливым без праведности или благости. А коль скоро можно предположить, что он способен был обрести такое счастье и не имея требующихся для этого указанных моральных качеств, то почему и все человечество не могло быть способно к этому на тех же основаниях и без вмененной ему праведности? Однако представляется совершенно невероятным, чтобы возвышенное, мудрое и разумное существо рассталось с сущностью своего счастья, а именно передало свою нравственность другим, дабы они в свою очередь несли огромное и ужасное бремя несчастья и таким образом, опять же ценой его личного счастья и благости, искупили вину рода грешных и виновных тварей. Ведь из этого не могло бы воспоследовать никакой пользы для системы конечных существ, рассматриваемых в их совокупности, или никакого милосердия и благости для бытия вообще. Что это было бы за милосердие освободить или избавить от несчастья род осужденных тварей, подвергнув, по предположению, невинное и возвышенное конечное существо такому же осуждению или наказанию, которое должны были бы понести виновные? Человеколюбие обязывает нас быть добрыми и благожелательными, но оно никогда не обязывает нас страдать за преступников (да такое страдание и не могло бы избавить их от пороков), а справедливость и самосохранение запрещают это. Ибо на всех конечных существах лежит больший долг пе-

ред самими собой, нежели перед любой другой тварью или родом тварей; так что в страдании одного существа за другое не может быть ни справедливости, ни благости. Точно так же несовместимо с разумом предполагать, что бог придумал такую умилостивительную жертву.

Что касается тяжких правонарушений, то ни в одном судопроизводстве мира, во всяком случае как оно осуществляется в цивилизованных странах, не принято обвинять одного человека в преступлении, содеянном другим, так, чтобы за виновного страдал невинный. Очевидная причина этого, как и во всех других случаях вменения вины, одна и та же, а именно что это означало бы смешивать личные заслуги с проступками.

Убийца должен умереть за совершенное им преступление, но если суд исключит идею о личном проступке (согласно которой вина есть качество, присущее виновным, и только им одним), то он с равным основанием может приговорить к смерти кого угодно. В самом деле, правосудие было бы совершенно слепо, если бы оно не основывалось на идее о личном проступке именно того лица, которое виновно в убийстве. Точно так же невозможно вознаградить заслугу, рассматриваемую отдельно от ее носителя. Эти факты остаются в силе при всяком человеческом правлении. Те же основания не могут не иметь силы как в человеческом, так и в божественном уме, ибо законы правосудия в сущности одинаковы, к кому бы они ни применялись, так как причина единообразия кроется в вечной истине и разумности вещей.

Часто, однако, возражают, что коль скоро один человек может оплатить, погасить или возместить денежный долг другого, вызволить его из тюрьмы и отпустить на свободу, то и на Иисуса Христа могла быть возложена ответственность за грехи человечества или избранных, и, понеся наказание, он мог искупить их вину и избавить их от осуждения. Но следует помнить, что сравнение может затемнять доводы или проливать на них свет в зависимости от того, уместно оно или нет. Поэтому мы изучим данное сравне-

ние и посмотрим, правильно ли отнести его к искуплению.

Согласно христианскому вероучению, Христос-сын был богом, равным богу-отцу и богу-святому духу, и посему первородный грех должен рассматриваться как прегрешение, которое в равной мере совершено против каждого из трех лиц предполагаемой троицы и которое, будучи преступным по своей природе, могло бы быть снято или возмещено не наличными деньгами или товарами, как задолженность по гражданским договорам, а страданием. А мы уже доказали, что наказание невинных за виновных несовместимо ни с божественным, ни с человеческим правлением, хотя один человек и может выплатить долг другого в тех случаях, когда для этого довольно земли, движимости или денег. Но какое тяжкое преступление когда-либо искупалось подобными товарами?

Христианству, кроме того, трудно объяснить, каким образом одно из лиц в предполагаемой троице может возместить долг перед беспристрастным правосудием единства трех лиц. Ибо страдания бога-сына во искупление вины человека были бы не только несправедливы сами по себе, но и несовместимы с его божественностью и справедливым воздаянием предполагаемой троицы лиц в божестве (одним из которых надлежит признать бога-сына). Это было бы все равно, что предположить, будто бог в одно и то же время и судья, и преступник, и палач, что недопустимо.

Но если мы и допустим для удобства рассуждения, что бог страдал из-за первородного греха, то все же ежели исходить из единой сложной идеи о всей системе духовного бытия в целом, и конечного, и бесконечного, то в таком предполагаемом искуплении не могли бы проявиться благоволение, милосердие или благость по отношению к бытию в целом. Ведь количество или степень зла, надо полагать, остались бы теми же, как и в том случае, если бы отдельные люди или род Адама пострадали соразмерно совершенным ими проступкам.

Если мы допустим, что в божественной сущности имеется троица лиц, то все же одно из них не могло страдать без других, ибо сущность не может быть разделена ни в страдании, ни в наслаждении. Сущность бога есть то, что включает в себя божественную природу, а одна и та же природа необходимо должна быть причастна к одной и той же славе, чести, могуществу, мудрости и благости и абсолютному, никем не сотворенному и неограниченному совершенству и в равной степени свободна от слабостей и страданий. Поэтому, если верно, что Христос страдал, то, значит, он не был богом, а если предположить, что он бог, человек или тот и другой вместе, то, значит, он не мог по справедливости страдать из-за первородного греха, который должен был быть проступком совершивших его, как то доказывалось выше.

Если предположить, что Христос был и богом, и человеком, то тогда он должен был существовать в двух разных сущностях — в сущности бога и в сущности человека. А ежели он существовал в двух различных и раздельных сущностях, то не могло произойти соединения божественной природы и человеческой. Но если имеется такая вещь, как соединение в ипостаси божественной и человеческой природы, то оно должно сочетать ту и другую природу в одной сущности, что невозможно. В самом деле, будучи бесконечной, божественная природа не могла бы допустить добавления или расширения и, следовательно, соединения с какой бы то ни было другой природой. Будь такое соединение возможно само по себе, то все же соединение в одной сущности высшей и низшей природы означало бы умаление первой, поскольку это поставило бы и ту и другую природу на один уровень, создав тождество естества. Следствием этого было бы либо обожествление человека, либо лишение бога его божественности и низведение его до степени и состояния сотворенного существа, так как единую сущность следовало бы назвать либо божественной, либо человеческой.

Невозможно богу стать человеком, и так же невозможно и нелепо человеку стать богом. Но если бо-

жественная природа сохраняет свое абсолютное совершенство, а природа человека — свою немощность, то предполагаемое соединение их в ипостаси означало бы присоединение слабости и несовершенства к природе и сущности бога. Ведь если несомненно, что человеческая природа несовершенна и соединяется с природой божественной, несомненно и то, что совершенство соединяется с несовершенством. Но такое соединение в ипостаси противоречиво и недостойно божественной природы. Далее, предположение, будто две сущности могут содержаться в одной, — такое же большое противоречие, как предположение, что две единицы — это одна, а одна единица — это две. В самом деле, если две сущности имеют действительное существование, то они должны существовать в двух различных и раздельных природах, так как то, что образует только одну природу, содержится и необходимо должно содержаться только в одной сущности. И обратно: то, что образует две сущности, дает существование двум природам, поскольку не может существовать ни природа без сущности, ни сущность без природы, ибо сущность тождественна самой себе. Но присутствие двух тождеств в одной и той же природе или сущности невозможно и противоречиво. Поэтому Иисус Христос не мог быть и богом, и человеком, по той простой причине, что если он был одним, то не мог быть другим, поскольку бог и человек не одно и то же и не могут быть одним и тем же, так как между ними бесконечная несоразмерность, вследствие чего они не могут быть соединены в ипостаси в одной природе или сущности. Божественный ум объемлет все возможное знание полным и бесконечным размышлением без последовательного ряда мыслей. Точно так же приписывание богу движения несовместимо с его вездесущностью, ибо это предполагало бы его отсутствие в каком-то месте и прямо противоречило бы тому, что он наличествует повсюду. Поэтому ум, интуитивно понимающий все и вездесущий, стоит выше наших ограниченных понятий или преданий относительно соединения [его] с животной или мыслящей природой человека, как и со Вселенной

вообще. Наш ум не мог бы ничего дать такому уму, тело же человека было бы тесной и неподходящей оболочкой или вместилищем для этого ума, который вечен и бесконечен. Человек конечен и может в одно и то же время находиться лишь в одном месте; его передвижение с одного места на другое столь же непреложно и необходимо исключает его из одного места, как и вводит его в другое. Его мысли следуют друг за другом и он подвержен заблуждениям и ошибкам в теории и на практике, а невежество, суетность и немощность в той или другой степени общий удел всего человечества. Сколь же самонадеянно со стороны человека притязать на соединение с божественной природой, стоящей бесконечно выше нашей хвалы или поклонения. Но нам говорят, что соединение в ипостаси есть таинственное соединение. Тем не менее это либо соединение, либо несоединение. Если это есть соединение божественной и человеческой природы, то они должны содержаться в одной и той же сущности, иначе это такое таинственное соединение, которое не есть соединение, и в этом вообще нет ничего таинственного, это вопиющая нелепость. Ибо то, что мы в состоянии постичь как неразумное и противоречивое, нисколько не таинственно. Таинственно лишь то, что мы не в состоянии понять ни как разумное, ни как неразумное, ни как истинное, ни как ложное, ни как правильное, ни как неправильное, а с соединением в ипостаси дело обстоит не так. Ведь если признать его истинным, то тогда человеческий ум должен размышлять, рассуждать и судить о вещах в божественном уме и вместе с ним. Но поскольку божественный ум не мыслит и не размышляет последовательными ступенями, а человеческий ум не может применять свои мыслительные способности, не проходя последовательного ряда, то он вообще не мог бы мыслить или размышлять в божественном уме или вместе с ним. Ведь божественное всеведение, объемлющее все, объемлет также мысли и рассуждения человеческого ума, предполагаются ли они правильными или неправильными. Но конечный ум потерялся бы и был бы поглощен божественным умом, не добавив к нему ни-

чего, кроме несовершенства. Также невозможно само по себе, чтобы разумное конечное существо, мыслящее последовательными ступенями, было соединено в одной сущности с бесконечным умом, который не мыслит последовательными ступенями. Ведь бесконечность интеллекта не допускает добавления, да и бесконечный и конечный ум не могут мыслить вместе в одном и том же уме, ибо способ, а равно и степень их восприятия были бы бесконечно различны, и, следовательно, между ними не могло быть соединения. Но человеческий ум ввиду своего развивающегося и конечного способа размышления действовал и судил бы о вещах не только несходно с вечным умом, но и противно ему, что естественно отрицает или исключает возможность соединения. Кроме того, если человеческий ум действует отдельно и обособленно от божественного ума, значит, он действует так же, как наши умы, и подобно им подвержен не только несовершенству, но и греху и несчастью. Подобное соединение было бы слишком жалким, чтобы приписывать его божественной природе. Если же допустить соединение бесконечного и конечного ума, то тогда это был бы один ум с одним сознанием, иначе они не могли бы составить один и тот же ум или принадлежать к одной и той же сущности. Но нелепо предполагать, что конечный ум может обладать бесконечным или всеобъемлющим сознанием или составлять часть его; как сознание не состоит из частей, так и части не могут содержать бесконечности. Что же касается морального и физического зла, то бесконечный ум так же далек от них, как и от самой конечности, и, стало быть, он не мог бы страдать вместе с личностью предполагаемого искупителя.

Могут, однако, возразить, что Иисус Христос не обладал человеческим умом и что соединение в ипостаси заключалось в соединении божественности только с животной частью человеческой природы. Но после такого соединения божественная природа была бы подвержена страданиям и уязвима для физического зла. Предположить, что этого не случилось бы, все равно, что предположить, что такого соединения не было.

В самом деле, если соединение действительно произошло, ему должны были сопутствовать необходимые следствия соединения божественной природы с животной частью человеческой природы, иначе будет противоречием называть это соединением. Но если божественная природа не страдала в личности Христа и он по своей природе был лишен человеческого ума, то отсюда следует, что за первородный грех страдало одно лишь животное тело Христа, разумная же природа, будь то божественная или человеческая, не была причастна к этому. Но если предполагать, что соединение в ипостаси соединило божественную природу с природой человеческой, состоящей из мышления и ощущения, то тогда вышеприведенные доводы совершенно не согласуются с преподносимым читателю учением о соединении в ипостаси.

ГЛАВА XIII

Раздел I

О невозможности перевода непогрешимого откровения с подлинников и сохранения его в неприкосновенности до нашего времени после всех происшедших в мире потрясений и превратностей человеческой учености

Допустим для удобства аргументации, что писания Ветхого и Нового завета первоначально были плодом божественного сверхъестественного вдохновения и что первые их рукописные экземпляры представляли собой непогрешимые установления бога. Однако, чтобы предложить нам совершенное издание на основе непогрешимых, по предположению, рукописных подлинников, нужно было бы проследить путь, проделанный этими писаниями от их подлинников на древних мертвых языках и различных несовпадающих друг с другом переводов с непонятных иероглифических изображений или букв, которыми они были первоначально написаны, сквозь все превратности и изменения человече-

ской учености, предрассудки, суеверия, увлечения и разнообразие интересов и обычаев вплоть до нашего времени. Но этому помешали бы разнообразие и изменчивость методов науки вкупе с непреодолимыми трудностями перевода любого древнего данного в Писании откровения, как то неопровержимо доказывается последующими замечаниями о языке и его правилах.

На тех ранних стадиях учености иероглифические знаки выражали определенные идеи. К примеру, свернувшаяся змея (положение, обычное для этого ядовитого пресмыкающегося) была символом вечности, а изображение льва означало силу. Точно так же с каждым зверем, птицей, пресмыкающимся, насекомым и рыбой связывались определенные идеи, менявшиеся в зависимости от своеобразных обычаев и с общего согласия различных народов, у которых был принят этот способ передачи мыслей. В известном смысле аналогичный метод по сей день применяется разными народами, увязывающими отдельные представления с определенными звуками или начертанными при помощи букв словами, которые образуют различные языки в соответствии с их определенными правилами. Но иероглифический способ письма при помощи символических изображений живых существ и, возможно, в некоторых случаях при помощи других изображений был очень трудным для понимания и недостаточным для передачи всего многообразия идей, которые нужны для целей истории, ведения доказательств и общих знаний в любой из наук или сфер жизни. Сей таинственный способ передачи мыслей подвергся разного рода изменениям и улучшениям, хотя и не таким большим, какие претерпели буквенное письмо и правила языка. Ведь иероглифический способ передачи идей не знал такой вещи, как правописание, или то, что сейчас называется орфографией, которая непрерывно совершенствуется и меняется с тех самых пор, как были введены в употребление буквы, слоги, слова и правила языка, и будет исправляться и улучшаться, пока существует человечество. По этой причине истоки всех языков исчезают и те-

ряются во множестве изменений и уточнений, происшедших на протяжении всех этих веков. Так что всем ныне живущим этимологам и лексикологам не под силу объяснить, какие идеи связывались в старину с этими иероглифическими знаками или словами, которые, возможно, составляли первоначало любого языка с буквенным письмом в глубокой древности, когда ученость и наука находились в зачаточном состоянии. С той поры как благотворное искусство печати достигло сколько-нибудь значительной степени совершенства, этимология слов, употребляемых в языке науки и учености, была довольно хорошо понята, хотя и не в совершенстве, как то могут засвидетельствовать различные мнения ученых. Но со времени изобретения печати знание древней учености в весьма значительной мере утеряно. Поскольку же нынешний заменитель гораздо лучше, то это вообще нельзя считать утратой. Некоторые старые английские авторы теперь совершенно непонятны, другие понятны лишь в той или иной степени благодаря более поздним изданиям их произведений. За последние полтора столетия для совершенствования правил и очищения языков сделано больше, чем за все предшествующее время.

Я не владею латинским, греческим и древнееврейским, на которых, говорят, были написаны различные подлинники писаний. Но люди сведущие сообщили мне, что подобно другим языкам древние языки также подверглись изменениям и уточнениям, что неизбежно должно было случиться, если только они с самого начала не достигли величайшего совершенства, с чем нельзя согласиться ввиду постепенности развития человека. Таким образом, те, кто изучает эти языки в наши дни, почти ничего не знают о том, как на них говорили или писали во времена составления первых рукописей Писаний. Следовательно, эти люди не в состоянии сообщить нам, в полной ли мере нынешние переводы соответствуют их непогрешимым, по предположению, рукописным подлинникам. А так как различные английские переводы Библии существенно разнятся между собой, то это доказывает, в

каком хаотическом состоянии и с какими ошибками она дошла до нас.

Священнослужители часто заявляют нам с кафедры, что перевод Библии, которым сейчас пользуются у нас в стране, ошибочный [23]. Прочитав тот или иной отрывок ее на латинском, греческом или древнееврейском языках, они нередко дают нам понять, что вместо нынешнего перевода этот текст следовало бы передать так-то и так-то. Однако они никогда не говорят нам, как его читали и понимали в те времена, когда рукописи Библии впервые были составлены при помощи древних и таинственных знаков или букв тех языков, или каким образом они могли сохраниться и дойти до нас в целости, несмотря на все уточнения, которым подверглись латинский, греческий и древнееврейский языки, прежде чем достигнуть нынешнего состояния. Вероятно, для такого обращенного к прошлому исследования у них не хватает учености и они знают об этом предмете почти так же мало, как и их слушатели.

Не надо думать, что все происшедшие в языке изменения обязательно улучшали его. Невежество, случайности и обычаи нередко вызывали и отрицательные изменения. Тем не менее язык подвергался исправлениям и в общем изменялся к лучшему; как бы то ни было, он столь изменчив и неустойчив, что непогрешимое откровение не могло бы сохраниться неприкосновенным после всех превратностей и потрясений, которые ученость претерпела в течение минувших более чем семнадцати столетий.

Изменения в английском языке с большой точностью показаны на примере разных веков знаменитым лексикологом Сэмюэлом Джонсоном [24] в его истории английского языка, включенной в предисловие к его словарю, к которому мы и отсылаем любознательных читателей для ознакомления с различными образчиками...

Раздел III

Разнообразие примечаний к Писанию и его толкований наряду с несходством различных сект доказывает, что оно не непогрешимо

Все толкования Библии и примечания к ней служат косвенным доказательством того, что она не непогрешима. В самом деле, если бы Писание оставалось подлинным и достоверным, оно не нуждалось бы в толкованиях и пояснениях и без них сияло бы своим неугасимым светом и чистотой. Разве не пустая затея со стороны смертных пытаться растолковать и объяснить человечеству то, что бог, как предполагают, дал непосредственным ниспосланием духа? Неужели они в силах определить или объяснить лучше, чем это, по предположению, сделал бог? Это немыслимо. На чем же тогда основаны многочисленные толкования, если только не предполагается, что нынешние переводы Библии так или иначе сделались ошибочными и несовершенными и потому нуждаются в исправлении и объяснении? А коли так, то она утратила печать божественной силы, если только можно предполагать, что первоначально она ее имела.

Толковать Библию или вкладывать в нее духовное содержание — это все равно, что заново пропизать ее вдохновением с помощью суждения, фантазии или старания людей. Таким образом, простые люди, принимая предполагаемое божественное откровение из вторых рук (при этом они не ведают, сколь далеко оно от предполагаемого первого вдохновения), на самом деле не в состоянии познать божественное откровение. Добавьте сюда разнообразные и разноречивые толкования Библии, среди которых так много явных доказательств ошибочности и ненадежности подобных учений, и даже фанатики уверятся в том, что все эти толкования, *кроме их собственного,* ошибочны.

Из-за различий в толковании Писания христианство разделилось на секты. Каждый толкователь, которому удавалось убедить группу людей принять его толкование, становился во главе части христиан. Так, Лютер, Кальвин и Арминий основали секты, нося-

щие их имена. Социниане были названы по еретику Социну [25]. То же можно сказать о любой секте. Таким образом, расхождения в толковании или в принятии первоначального смысла Писания разделили христианский мир на большие и входящие в них мелкие части, из коих он состоит в настоящее время. У евреев, христиан и магометан никогда не было никаких других больших или мелких делений в связи с их понятиями или мнениями о религии, кроме тех, какие были вызваны толкованием Писания или же, в дополнение к сему, последующими будто бы ниспосланными богом откровениями. Первым будто бы непосредственным откровением бога, касающимся Библии, был закон Моисея. За ним следовал ряд откровений пророков, а последними (в христианской системе) были откровения Иисуса Христа и его апостолов, присвоивших себе право лишить Моисея священства, ибо Христос объявил себя отрицанием того, символом чего были обычай жертвоприношения и обрядовая часть закона Моисея. Но это посягательство на достояние священников-левитов [26] было таким оскорблением не только для них, но и для евреев как народа, что они отвергли христианство и по сей день не признают его божественной силы, по-прежнему держась закона Моисея и его пророков. Однако христианство добилось больших успехов в мире и по указанным выше причинам раскололось на множество сект.

«Обратив внимание во время своих странствий в Палестину на множество сект и делений, существующих среди христиан, Магомет решил, что не трудно будет основать новую религию и сделаться верховным жрецом и главой народа». Это он в конечном счете и совершил, зайдя в осуществлении своих планов столь далеко, что он полностью перекроил Писание, представив его (по словам того же Магомета) в его первозданной чистоте, и дал своим ученикам свое собственное имя. Он приобрел огромное число последователей и стал их властелином в гражданских, военных и духовных делах, основал тайный религиозный орден и даровал миру под названием Корана новую Библию, которая, как он дает нам понять, была сооб-

щена ему богом глава за главой через посредство архангела Гавриила. «В наши дни его последователи населяют значительную часть богатейших стран мира, и, по-видимому, их больше, чем христиан». Так же как последние, если не в большей степени, они разделены на секты по причинам, сходным с теми, которые вызвали раскол христианства, а именно из-за различий в пояснениях к Корану и его толкованиях. Муфтии, или священнослужители, совершенно по-разному излагали догматы и заповеди Корана, и каждый из них считал, что именно он восстанавливает во всей их чистоте первоначальные и непогрешимые истины, предписанные миру их великим преобразователем христианства Магометом. В самом деле, хотя магометанские секты расходятся между собой в толковании их Корана, тем не менее все они провозглашают его истинность и божественную силу, так же как это делают христианские секты в отношении Библии. Таким образом, все разногласия, какие когда-либо имелись или имеются ныне между евреями, христианами и магометанами, можно свести к одному — отсутствию правильного понимания подлинника Писания. Все (кроме обманщиков) воображали, что они с самого начала исходили из истинности божественного слова, заключая отсюда, что они располагают непогрешимым руководством; а пришли они так или иначе к стольким противоположным друг другу вероучениям, сколько способно измыслить человеческое воображение. При этом каждая секта торжествовала в своем блаженном неведении, веря, что она сподобилась руководствоваться непогрешимым откровением.

Изложенные доводы остаются в силе безотносительно к тому, было ли первоначально Писание истинным или нет, ибо, полагают ли его истинным или ложным или же смесью того и другого, оно никогда не могло бы дойти до нас в целости и сохранности после всех изменений и постоянных уточнений, которым подвергаются ученость и язык. Это не просто предмет умозрительного и логического доказательства — об этом с полной несомненностью свидетельствует каждая из еврейских, христианских и магометанских сект.

Раздел IV

О собирании рукописей Писания в одну книгу и о нескольких переводах ее. О непогрешимости пап и дарованном им праве отпускать или не отпускать грехи. А также о неправильности утверждения, будто им ниспослано божественное откровение

Рукописи Писания, первоначально написанные, как говорят, на кусках коры, задолго до изобретения бумаги и печати, и составляющие нашу теперешнюю Библию, находились в разрозненном и хаотическом состоянии, были рассеяны по всему миру, хранились никому неведомо как и где и в разное время были собраны в одну книгу. Люди сведущие обычно признают, что четыре евангелия, особенно Евангелие от Иоанна [27], были написаны спустя долгое время после Христа. А в первые века христианства некоторые из тогдашних его сект считали божественными разные другие писания, которые, к несчастью, не получили одобрения ортодоксии в последующую эпоху деспотизма церкви.

Перевод Писания, сделанный царем Египта Птолемеем Филадельфом [28], появился до Христа и потому не мог включать Нового завета, «а был ли он осуществлен 72 переводчиками и тем способом, как о том обычно рассказывается, — это справедливо подвергается сомнению». Остается непонятным, где, когда и кем Ветхий и Новый заветы были впервые собраны в одну книгу. Но случилось ли это раньше или сразу после Христа, изложенные доводы так или иначе остаются в силе, ибо разбросанные рукописи долгое время находились в разрозненном и хаотическом состоянии; при этом важен следующий вопрос: когда составители собрали их вместе, чтобы объединить в один том, каким образом им удалось понять божественные, по предположению, писания или символические знаки с первоначально связанными с ними идеями и отличить их от тех, что были написаны всего лишь людьми и в отличие от первых именуются мирскими? Чтобы постичь это различие, потребовалось

бы новое откровение, не меньшее, чем то, какое, надо полагать, было необходимо для написания самих подлинников. Однако нигде не утверждается, что, когда составители или переводчики Библии делали или завершали свое дело, на них снизошел божественный дух. Так что для того, чтобы отличить божественные, по предположению, писания от человеческих и снять совершенно точную копию подлинников, необходимо было взамен этого руководствоваться человеческим разумом, воображением или неким тайным замыслом. Допустим, что составители в самом деле были честные люди (а мы в этом отнюдь не уверены); отсюда следует, что им пришлось бы выделить из груды перемешанных между собой божественных и человеческих писаний те, которые им казались божественными. А это сделало бы их единственными судьями божественности того, что они собирали для передачи потомкам в качестве непогрешимого слова божьего. Но подверженному ошибкам смертному человеку браться за такое дело — значит сильно превышать свои возможности, другие же проявляют большую слабость, признавая это имеющим божественную силу.

Давая в своем словаре определение слова «Библия», г-н Феннинг[29] дает следующую историю ее перевода. «В нашем королевстве (Англии) к переводу этой священной книги приступили очень рано, а некоторые его части были выполнены королем Альфредом. В 709 г. Аделым перевел на англосаксонский язык псалмы, другие части были переведены в 730 г. Эдфридом или Экбертом, а вся Библия целиком — в 731 г. Бе́дой. В 1357 г. Тревиза опубликовал ее полностью на английском языке. В 1534 г. вышел более совершенный перевод Тиндаля, просмотренный и измененный в 1538 г. и изданный в 1549 г. с предисловием Кренмера. В 1551 г. издается новый перевод, который был затем просмотрен несколькими епископами и напечатан со внесенными ими изменениями в 1560 г. В 1607 г. властями был издан новый перевод, которым пользуются в настоящее время». Из этого описания явствует, что первый перевод Библии на английский язык, выполненный Тревизой в 1357 г.,

исправлялся, изменялся и выдержал шесть разных изданий, из которых последнее, как нам говорят, было осуществлено властями, т. е., надо думать, королем, который имел не больше прав даровать нам божественное откровение, чем все прочие люди, хотя, возможно, он и обладал деспотической властью в пределах своего королевства, чтобы воспретить всякие дальнейшие исправления и их опубликование. Что же касается изменений, которые Библия претерпела до перевода ее Тревизой, т. е. когда она была наиболее подвержена всякого рода искажениям, то мы сейчас не будем их рассматривать подробно и только заметим, что ни один из названных переводов не мог быть совершенным, так как они отличались друг от друга после произведенных изменений и исправлений. Точно так же ни одно из различных изданий Библии не могло быть совершенным, как не могли быть совершенными, надо полагать, все лица, причастные к сохранению ее до наших дней. Ибо совершенство не свойственно человеку, а есть неотъемлемое достояние бога.

Католики, обращая к своей выгоде такое зло, как несовершенство человека, его свойство ошибаться и поддаваться обману, провозгласили папу непогрешимым. Этим они гарантируют себя от ошибочности их веры, а приписывая ему святость, ограждают себя от обмана; это хитрость, несовместимая со святостью. Так что в вопросах вероучения им остается лишь верить в то, во что верит их церковь. Ее право отпускать или не отпускать грехи в высшей степени удивительно, однако оно было даровано Христом (если допустить, что папы его наместники, а также преемники св. Петра), что подтверждается нынешним английским переводом Библии. Это полномочие выражено в следующих словах: «И дам тебе ключи царства небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» [Матф., гл. 16, ст. 19]. «Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» [Иоанн., гл. 20, ст. 23]. Наделить св. Петра или его преемников властью связывать и определять состояние и положение человечества в будущем мире,

даруя или не даруя им отпущение грехов, значило бы облечь людей слишком большой властью, ибо это есть вмешательство в провидение и исключительные права бога, который — если исходить из этой посылки — был бы отстранен от свершения своего суда миру (поскольку это было бы вмешательство в дарованное папам право отпущения или неотпущения грехов, если признать, что таковое действительно было даровано), что исключало бы справедливое божественное воздаяние. Поэтому, опираясь на силу разума, мы можем заключить, что все это неверно. Многие века святой престол обманывал весь христианский мир. Никто не будет отрицать — слишком это очевидно,— что в течение этого времени святые отцы навязали верующим немало благочестивой лжи: все службы отправлялись на непонятных народу языках, как то по сей день ведется в католических странах. В этих же странах Библию разрешается издавать только на ученых языках, что предоставляет римской церкви широкую возможность выгодно для себя использовать ее в корыстных целях. Не следует также думать, что она к этому не расположена. Упомянутое выше дарование права отпускать грехи, в частности св. Петру, несомненно, было выдумкой католической церкви.

Короче говоря, разум подсказывает нам, что если бы бог и вправду открыл людям свои помыслы и волю как закон долга и действия, который должен оставаться таковым до скончания веков, то он в своем провидении устроил бы так, чтобы это откровение хранилось, переводилось и оставалось в руках людей с более безупречным именем, нежели то, на какое могут притязать святые обманщики.

Колдовство и козни духовенства появились в этом мире вместе, на ступени его младенчества, и шли рука об руку до тех пор, пока, примерно полвека назад, не возникли сомнения в силе колдовства. В настоящее время оно почти полностью подорвано и в Европе, и в Америке. Это открытие почти наполовину обесценило козни духовенства и сделало весьма вероятным, что благодаря совершенствованию последующих поколений в познании природы и в науке разум чело-

вещества возвысится над кознями и обманом священнослужителей и люди вернутся к религии природы и истины; это облагородит их умы и будет способствовать установлению в обществе согласия и взаимной любви и распространению милосердия и доброй воли на все мыслящие существа во всей Вселенной. Это возвысит божественный характер и заложит прочные основы истины и упования на провидение, укрепит наши надежды и виды на бессмертие и приведет ко всем желательным последствиям в этом и загробном мире. Сие увенчает человеческое счастье в этом подлунном состоянии бытия и искуса, которое не может прийти к концу, пока мы пребываем под властью и игом духовенства, ибо ему всегда было и будет выгодно отвергать закон природы и разума, дабы устанавливать несовместимые с ним системы.

ГЛАВА XIV

Раздел I

Исторического свидетельства о чудесах недостаточно для доказательства не постигаемых разумом учений

Защитники христианского откровения чаще всего доказывают его божественную силу ссылкой на чудеса, ради этого совершенные, по преданию, Моисеем и пророками, а также Христом и его апостолами. Эти чудеса они либо принимают на веру как факты, либо тщатся доказать их реальность посредством мало убедительных заключений, выведенных из старых историй о чудесах и главным образом из самих писаний. Такие исторические повествования о чудесах они называют моральными доказательствами, налагающими, по их словам, на людей, к которым они обращены, непреложный долг признать истинность этих чудес. Доказав, таким образом, как они полагают, реальность чудес, они затем ссылаются на них как на доказательство божественной силы откровения, словно чудеса эти — неоспоримая истина. При этом они стараются

убедить, что с моральными совершенствами бога было бы несовместимо проявление его могущества для совершения чудес в подтверждение божественности откровения и назначения его проповедников, не будь оно установлено богом. В противном случае, говорят они, «бог, творя чудеса, скрепил бы своей печатью обман», и полагают, будто этим они доказали истину и божественную силу христианского откровения,— вывод, который следовало бы признать правильным, если бы господь на самом деле творил чудеса для этой цели. Но коль скоро мы признаем, что основные догматы их откровения или главное его содержание противоречат правильному рассуждению и божественному характеру, то отсюда должно следовать, что бог никогда не творил чудес в подтверждение его. В самом деле, совершая их, он (как в том предположительном случае) «скрепил бы своей печатью обман». Поэтому защитникам откровения абсолютно необходимо доказать доводами разума, что их откровения совместимы с истиной и моральными совершенствами бога, иначе у них нет оснований ссылаться на чудеса как доказательство божественности этих откровений или божественного назначения их проповедников. А это соображение, естественно, побуждает пытливых людей снова обратиться к содержащимся в предыдущих главах доводам относительно откровения и библейского учения о нем, дабы определить, убедительны они или нет. Если эти доводы правильны, то они вообще исключают всякое существование чудес в творении и провидении бога. Но если эти рассуждения считаются неубедительными, то все же, как нами было замечено выше, поскольку чудеса необходимы в качестве доказательства божественного установления откровения, постольку — если признаем, что основное учение о них противоречит разуму и истине,— это неизбежно делает недействительной самое ссылку на чудеса. Ибо, как справедливо заключают христиане, если бог сотворил чудеса в подтверждение откровения, то нам надлежит признать божественную силу последнего. Но если суть учения об откровении несовместима с разумом и нравственной чистотой, то отсюда следует, что

бог не мог вершить чудеса в доказательство истинности откровения. Ведь с равным успехом можно ожидать от бога, чтобы он проявил свое всемогущество, творя чудеса в доказательство того, что противное разуму откровение есть его особое установление для разумных существ, а это недопустимо. Отсюда мы делаем вывод о невозможности при помощи доказательств, взятых из истории чудес, доказать истинность или божественную силу ложного по самому своему принципу или содержанию откровения, учения или положения. Напротив, такое откровение или учение о нем опровергает реальность чудес, на которые ссылаются в поддержку его. А так как Писание содержит свое собственное опровержение,— поскольку основные его учения противны разуму (как это было доказано раньше),— то будет в высшей степени неправильно, приводя доводы в пользу его божественности, ссылаться на (мнимые) чудеса, полагаясь в то же время — в доказательство самой реальности чудес — на ненадежные, устарелые, занимательные и недостоверные истории. Это наиболее слабое и обманчивое из всех возможных доказательств, тогда как доказательства против божественной силы откровения, опирающиеся на собственную его противоречивость (о чем наше поколение должно судить само), настолько вески, насколько разум может их придумать или насколько установленные богом истинность и сообразность вещей могут их сделать такими. Эти доказательства в огромной степени опрокидывают доводы в пользу реальности чудес, которые не могли быть совершены в подтверждение противоречий. А так как более веские доводы опровергают менее веские, то мы отвергаем историю чудес. Опираясь на разум, мы можем питать уверенность, что чудеса, совершенные, как гласит предание, Моисеем и пророками, а также Христом и его апостолами во свидетельство их откровения, на самом деле не были истинными, так как основные учения, проповедуемые ими миру, неразумны.

В мои намерения не входит подробное рассмотрение истории чудес, что слишком увеличило бы размеры книги, поэтому я ограничусь замечанием, что исто-

рическое изложение фактов, имевших место, по преданию, в отдаленные времена или в дальних частях света, не делает их ни истинными, ни ложными вследствие одного только существования таких историй. Равным образом не в нашей власти обнаружить искажение фактов, о которых повествует древняя история, за исключением тех случаев, когда они неправдоподобны или не могут быть истинными. Что же касается правдоподобных событий, т. е. таких, которые могли произойти и которые сообщены нам историей или преданием как происшедшие в далекие времена, то теперь мы не можем определить, истинны они или ложны, так как то, что правдоподобно или возможно, могло произойти, знаем ли мы об этом или нет. Но такое историческое изложение фактов, которое противоречиво само по себе или несовместимо с разумом и сообразностью вещей, разум дает нам право считать ошибочным или ложным. Например, историческое свидетельство, что два плюс три составляло четыре, не могло бы быть истинным, ибо сложение этих двух чисел дает в сумме пять. Подобное свидетельство не могло бы также сделать добродетель красной, белой или какого-либо другого цвета, составить справедливость из таких качеств, как прочность, форма, движение и протяженность, или заставить тело занять в одно и то же время два разных отрезка пространства. Далее, историческое свидетельство, что грех Адама есть мой грех или грех любого из его предполагаемых потомков, не могло быть истинным. То же самое относится к свидетельству, что заслуги или праведность Христа суть в то же время заслуги избранников. Иными словами, догмат о вменении не может быть истинным, как то доказывалось в главе 12-й. Точно так же не может быть истинным учение о сверхъестественном внушении или откровении, или о таинственном откровении, или о духовном общении незримых и неосязаемых существ с человечеством, что доказывалось в 6-й главе. Столь же невозможно, согласно доказательствам, приводимым в главе 7-й, чтобы чудеса были хоть сколько-нибудь истинны. Также и пророчество не могло быть ничем, кроме как хитростью

или обманом, как это доказывалось в главе 8-й. И вера не может быть условием спасения души, что доказывалось в главе 9-й. И догмат о троице также не может быть истинным, что доказывалось в главе 10-й. Точно так же и все люди не могли произойти посредством обычной смены поколений от одних и тех же прародителей, что доказывалось в главе 11-й. И писаное или печатное откровение несовместимо с расширением познания и неприложимо к различным условиям действования и долга, затрагивающим человечество, которое в конечном счете должно усвоить религию природы или разума, как то доказывалось во 2-м разделе 5-й главы. Невозможны также идеальное составление или совершенный перевод писаний с древних рукописей и мертвых языков, дошедший до нашего времени через все уточнения и превратности учености, как то доказывалось в главе 13-й. Упоминаемые нами здесь догматы образуют вместе с добавлениями основу системы христианского откровения, о разумности которой легче судить в наш просвещенный век, чем в те времена господства невежества и суеверий, когда она впервые проповедовалась. Никто не станет отрицать, что в наше время образованные народы земли продвинулись дальше первых христиан в области искусств, наук и логических рассуждений. Поэтому мы должны сами исследовать и честно критиковать, дабы минувшие века легковерия не навязали нам свои, противоречащие философии и разуму откровения как священную и непреложную истину. Нам давно пора очнуться от своей спячки и суеверий и потребовать, чтобы наши духовные наставники сделали основой нашей веры и доверия разум и веские доводы.

Если бы мы и признали, что чудеса были сотворены в подтверждение божественного авторитета раннего христианства и назначения его первых проповедников, то все же эти чудеса не могли бы подтвердить божественности нынешнего перевода Писания или авторитета нынешних проповедников. Ибо основная его система в том виде, как она дошла до нас, противоречит по своим принципам истине и моральному характеру бога, как это доказывалось в уже упомянутых

главах. Отсюда мы заключаем, что если в раннюю эпоху проповеди христианского откровения чудеса совершались в подтверждение его (тогдашнего) авторитета, а также авторитета его проповедников, то с той поры оно по тем или другим причинам утратило свою предполагаемую первозданную чистоту; и что те чудеса не могут доказать истинность нынешних списков откровения или божественного авторитета нынешнего духовенства. Ибо существующие в наше время списки не выдерживают проверки разумом. Но если нынешние списки откровения остались полностью или по существу такими же, какими они были в пору их написания, то мы можем быть внутренне уверены, что бог никогда не творил чудес для увековечения и подтверждения содержащихся в них непостигаемых разумом учений к вящему ущербу для лелеемых человечеством ценностей и его суждений.

Раздел II

Нравственность, выводимая из естественной сообразности, а не из традиции

Те части или места Писания, кои внедряют нравственность, способны сослужить службу человечеству, как, надо полагать, и все прочие общедоступные исследования или учения о ней. Но они не становятся лучше или хуже от того, что включены в состав писаний, именуемых каноническими [30]. Ибо нравственность обязана своей природой не книгам, а сообразности вещей, и, будь она изложена на страницах Корана, ее чистота и безупречность остались бы неизменными, так как нравственность основана на вечной справедливости. И предпочтение следует отдавать тем писаниям, книгам и устным рассуждениям, какие наилучшим образом поясняют или излагают эту науку о нравственности. Познание этой науки, как и всех прочих наук, приобретается с помощью разума и опыта и (по мере того, как это постепенно достигается) с полным основанием может быть названо божественным откровением, которое бог вложил в устроение на-

шей разумной природы. Поскольку же оно сродни разуму и истине, то (в отличие от других откровений) не может быть причастно обману. Это естественная религия, которая может идти только от бога. В настоящем трактате я попытался очистить эту религию от наростов, которыми ее обременили, с одной стороны, обман, а с другой — невежество, и представить ее в ее естественной простоте, свободной от всякой примеси. На протяжении всей этой книги я обращался к разуму людей, а не к их страстям, старым обычаям или предрассудкам, вследствие чего она, вероятно, не встретит сколько-нибудь значительного одобрения.

Бóльшая часть человечества по тем или иным причинам предубеждена против принципов религии разума. В нашей части Америки людей обычно учат, что они появляются на свет в состоянии вражды к богу и моральному добру и навлекли на себя его гнев и проклятие, что путь к небу и грядущему блаженству недоступен им и перегражден тайнами, раскрыть которые дано одним лишь священнослужителям, что мы должны «заново родиться», исповедовать определенную веру и возродиться, или, короче говоря, что человеческая природа, которую они называют сатанинской, должна быть уничтожена, извращена или изменена ими и ими же переделана заново, прежде чем она получит доступ в царство небесное. Такого рода суеверные представления, поскольку их придерживаются в мире, подчиняют человечество власти духовенства, которая зиждется на слабости человеческой природы. Те из людей, кто рвет оковы, мешающие их образованию, устраняют другие стоящие на их пути преграды, обладают достаточной твердостью, чтобы открыто говорить разумные вещи, ставят разум на подобающую ему высоту и защищают истину и пути божественного провидения в глазах людей,— такие люди, несомненно, будут заклеймены как безбожники, неверующие, богохульники и т. п. Но о таком человеке нередко говорят, что «он морально честен», и столь же часто возражают: «Что с того? Нравственность никого не приведет на небо». Таким образом, единственное удовлетворение, какое может иметь чест-

ный человек, когда суеверные люди грозят ему геенной огненной, это возразить им, что они в плену у духовенства.

Бо́льшая часть людей отождествляют религию с принятыми обрядами или просто с определенными установлениями, рассматриваемыми в отрыве от нравственной чистоты,— из чего религия не состоит и не может состоять — и тем самым обманывают себя пустым понятием о религии, в действительности состоящим из традиций и суеверий и не связанным с нравственным долгом. При этом забывают, что соответствие нравственной чистоте — а это, говоря отвлеченно, и есть мораль — составляет суть всякой религии, какая когда-либо была или может быть в мире. Ибо там, где отсутствует нравственный долг, не может быть и религии, если только мы не создадим религию, лишенную разумности, но в таком случае всякий дальнейший спор о ней становится бесполезным.

Так как способ существования и общения человеческих душ после вызванного смертью распада их тел непостижим для нас в этой жизни, а всякое общение между нами и отлетевшими душами неосуществимо, то это дает священникам возможность развлекать нас разного рода фантастическими представлениями о вещах в загробном мире, которые мы при жизни не можем опровергнуть опытом, служащим проверкой значительной части наших убеждений (особенно для людей заурядного ума). Введя таинства в свою религию, священники делают ее столь же непонятной для нас (в нашем нынешнем естественном состоянии), как и способ нашего загробного существования. Развенчивая же разум как плотский и порочный со ссылкой на Писание, они затем учат нас, опираясь на тот же источник, что «душевный человек не принимает того, что от духа божия, потому что он почитает это безумием, и не может разуметь, потому что о сем *надобно* судить духовно» [I Кор., гл. 2, ст. 14]. Какой-нибудь вдохновенный проповедник знаком с царством божьим почти так же хорошо, как человек со своим наделом. Он знает путь к небу и вечному блаженству и с величайшей уверенностью направляет в рай-

ские сферы свои возлюбленные чада, раскрывая перед ними тайны канонических писаний и загробного мира. Они заражаются энтузиазмом и смотрят теми же духовными очами, которыми они могут проникнуть в суть религии, и постигают духовный смысл писаний, которые прежде были для них «мертвой буквой», особенно откровение св. Иоанна Богослова и содержащееся там упоминание о рогах [31]. Самые неясные и непонятные места Библии предстают их духовному взору с такой же очевидностью, как цифры перед математиком. Они могут распевать стихи из Песни песней, заявляя: «Возлюбленный мой принадлежит мне, а я ему» [Песн. песн., гл. 2, ст. 16]. Будучи свободны от власти разума, они тешат себя любым угодным им фанатизмом, воображая, например, что они «выхвачены из огня словно головни, дабы пользоваться особым и вечным благоволением бога, не за какие-либо свои достоинства и заслуги, а единственно его высшей волей и соизволением, тогда как миллионы и миллионы людей, столь же хороших по своей природе и деяниям, оставлены вечно корчиться под жгучим дождем божьей кары». При этом забывают, что если бы спасение их души было совместимо с совершенствами бога, то оно неминуемо распространилось бы равным образом на всех прочих, которые находятся в сходных условиях с ними или более достойны, чем они: ведь беспристрастное правосудие не может не применяться во всех случаях, когда в нем есть нужда. Но эти обманутые люди сводят божественное правление единственно к высшей власти: «Ей, отче! ибо таково было твое благоволение» [Лук., гл. 10, ст. 21]. А исключая разум и справедливость из своих воображаемых понятий о религии, они исключают их также из провидения и морального правления бога. В той части страны, где я воспитывался, очень часто можно слышать, как эти ослепленные люди, обращаясь в церкви или дома к своему творцу, признаются ему с кафедры или в других местах: «Когда бы, господи, ты судил людей по праведности их, мы давно уже были бы в могиле с мертвыми и в аду с осужденными». Такое обращение сотворенных существ к своему творцу есть свято-

татство и совершенно несовместимо с божественным характером. Нет никакого сомнения, что (если рассматривать вещи в их совокупности) провидение бога в отношении человека справедливо, ибо оно имеет божественное одобрение.

Таким образом, суеверные люди притязают на не зависящую от разума и противную ему духовную проницательность, и плоды их собственного воображения они выдают за непогрешимую истину. Поэтому они презирают последовательные и утомительные рассуждения философов (представляющие собой, надо признать, мучительный способ прийти к истине). Но так как это единственный способ достигнуть ее, то я следовал по старому естественному пути логического рассуждения, заключая, что если одного духовного прозрения совершенно недостаточно для того, чтобы справиться с жизненными заботами или содействовать познанию и усовершенствованию искусств и наук, то оно равным образом непонятно и не имеет значения в делах религии. Поэтому я прихожу к выводу, что если бы удалось убедить человечество в целом следовать здравому смыслу в религиозных делах, то все эти духовные вымыслы исчезли бы, уступив место разуму и истине.

Раздел III

О том, как важны для счастья человечества применение разума и привычка к нравственности

Срок жизни весьма неопределенен, и даже самая долгая жизнь коротка. За несколько лет мы переходим от детства к зрелости, еще несколько лет, и мы приходим к распаду. Боль, болезнь и смерть — неизбежные следствия животной жизни. Всю свою жизнь мы боремся с физическим злом, которое в конечном счете непременно разрушит нашу земную оболочку, и было бы благом, если бы на этом зло кончалось. Но увы! Моральное зло в той или иной степени преобладает в нашей деятельности, и хотя естественное зло неизбежно, но моральное зло можно предотвратить

или исправить, проявляя добродетель. Поэтому нравственность для нас важнее любого приобретения или всех их вместе, поскольку она представляет собой свойство разума, которое мы должны посредством осознания нашей прошедшей деятельности в этой жизни принести с собой в грядущее состояние нашего бытия как принадлежность нашей разумной природы и необходимое средство достижения нами душевного счастья. Добродетель и порок — единственные вещи в этом мире, способные пережить смерть вместе с нашими душами. Первая есть разумная и единственно производящая причина всякого духовного счастья, второй же — причина осознанной вины и несчастья. Поэтому наш непреложный долг и конечная выгода — любить, насаждать и совершенствовать добродетель как средство достижения нами наивысшего блага и ненавидеть порок и воздерживаться от него как источника величайшего зла. А для этого нам следует настолько отвлечься от забот этого мира (которые слишком часто поглощают наше внимание), чтобы мы могли усвоить последовательную систему познания религиозного долга и постоянно стараться поступать в соответствии с ним. Познание бытия, совершенств, творения и провидения бога и бессмертия наших душ есть основа религии, что подробно объяснено в четырех первых главах настоящего трактата. Поскольку языческие, еврейские, христианские и магометанские страны мира заполнены множеством разнящихся между собой откровений, которые, по утверждениям их проповедников, непосредственно внушены им божественным духом или сообщены им ангелами (как в случае с [явлением] незримого Гавриила Магомету), причем большинство жителей некоторых стран мира (коим были навязаны эти откровения) восприняло их и уверовало в них как в сообщенные сверхъестественным путем богом или ангелами, и поскольку их догматы и наставления почти во всех отношениях противоречат друг другу, это неопровержимо доказывает их ложность. Таким образом, мы можем, не вдаваясь в долгие рассуждения, с уверенностью заявить, что самое большее только одно из них (если вообще какое-ни-

будь из них) могло исходить от бога, коль скоро они несовместимы друг с другом, что дает полное основание сомневаться в подлинности каждого из них.

Надо полагать, что действительно ниспосланное богом откровение должно быть абсолютно последовательным или единообразным и способным выдержать проверку истиной. Поэтому мы можем быть внутренне уверены, что такие мнимые откровения, которые преподносятся нам как предначертания небес, но не выдерживают такой проверки, либо с самого начала были обманом, либо со временем стали ложными вследствие подделки их. Далее, если мы признаем, что кое-какие из множества откровений, которые священнослужители провозгласили божественными, действительно обладали божественной силой, то все же как разумные существа мы в состоянии отличить их от всех прочих только при посредстве разума.

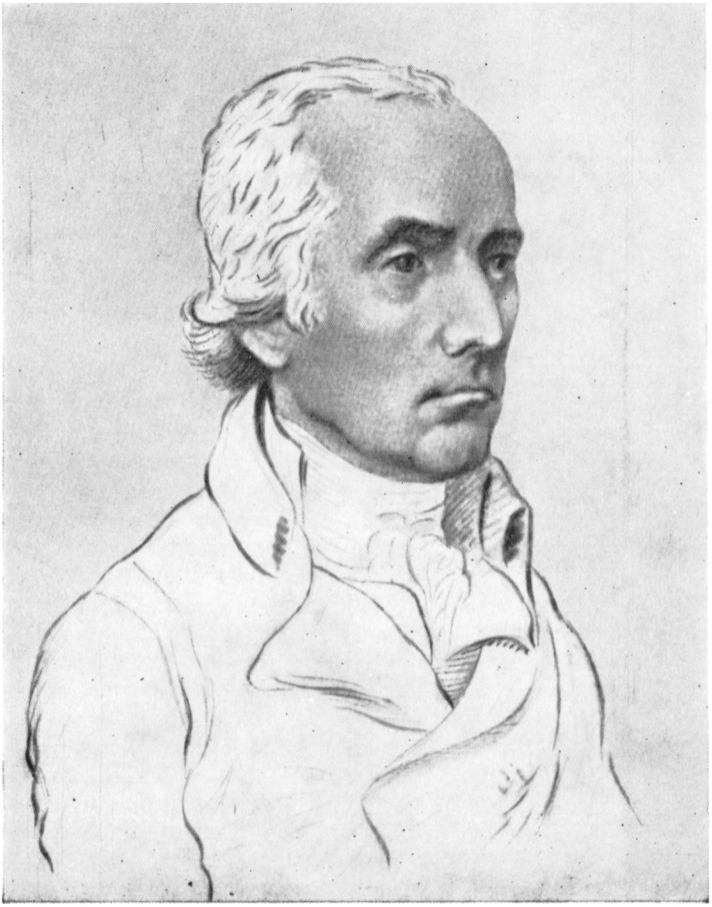
Поэтому разум должен быть мерилом, при помощи которого мы оцениваем притязания на откровение. Ибо в противном случае мы можем с одинаковым успехом признавать божественность как одного, так и другого откровения, или всех их вместе, или же ни одного их них. Подобным же образом, исходя из этого положения, мы должны вернуться к религии природы и разума, если разум отвергает целиком все откровения.

Нет никакого сомнения, что на нас лежит долг прилагать и совершенствовать ради нашего величайшего блага способности, которыми нас наделил наш творец; однако, насколько нашими умами владеют предрассудки и предубеждения, настолько разум исключается из нашей теории и практики. Поэтому, желая приобрести полезные знания, мы сперва должны избавиться от этих помех. Нужно искренне стараться найти истину и делать свои заключения, основываясь на разуме и правильных доводах, которые никогда не будут сообразоваться с нашими склонностями, интересами или воображением. Напротив, если мы хотим судить правильно, нам надлежит сообразоваться с разумом. Отправляясь от противных разуму посылок, мы наверняка приходим к ложному заключению. Поэ-

тому наша мудрость состоит в том, чтобы сообразоваться с природой и разумным устройством вещей как в религиозных вопросах, так и в других науках. Было бы крайне нелепо отвергать применение разума в религиозных делах и в то же время руководствоваться им во всех прочих делах и случаях жизни. Все свои знания о вещах мы получаем от бога в пределах и посредством устроения природы, вне которого мы не в состоянии воспринимать и постигать что-либо или о чем-нибудь размышлять. Наши внешние чувства естественны, и таковы же наши души. При посредстве этих чувств мы воспринимаем чувственные объекты, а с помощью души размышляем о них. И все эти предметы также естественны, так что мы сами и все, что вокруг нас, а также приобретенные нами знания об этом не сверхъестественны, а естественны, как это доказано в главе 6-й.

Может случиться, и нередко случается, что мы неправильно или неуместно связываем или согласуем идеи по недостатку умения или рассудительности, или же по ошибке, или за отсутствием прилежания, или под влиянием предубеждений. Но во всех таких случаях источник заблуждения не сами идеи, а тот, кто их составляет, ибо правильно составленная система или расположение идей всегда содержат истину, неправильное же составление непременно содержит ошибку и ложь. Поэтому неправильная связь идей не заимствуется у природы, а возникает от несовершенства составления [их] человеком. Неверная связь идей есть то же, что и неверное суждение: она не обладает действительным существованием, будучи всего лишь плодом воображения. Но природа и истина реальны и единообразны, и правильный ум посредством рассуждения различает это единообразие и тем самым становится способным установить правильную связь идей, которая выдержит проверку истиной. Фантастические же картины, нарисованные легковерной и суеверной частью человечества, порождены слабостью и, поскольку они есть в мире, разрушают религию ***разума*** и ***истины.***

БЕНДЖАМИН РАШ



ВЛИЯНИЕ ФИЗИЧЕСКИХ ПРИЧИН НА МОРАЛЬНУЮ СПОСОБНОСТЬ

Моральной способностью я называю способность человеческого духа различать добро и зло, или, другими словами, добродетель и порок, и делать выбор между ними. Это врожденный принцип, и, хотя его можно усовершенствовать путем опыта и размышления, он не вытекает ни из того, ни из другого. Из всех нынешних и древних авторов св. Павел и Цицерон дали нам наиболее полное исследование этого принципа. «Когда язычники (пишет св. Павел), не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея *закона,* они сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» *.

Цицерон пишет следующее: «Est igitur haec, judices, non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus» **. Эту способность часто путают с совестью, которая есть отличная от нее и независимая духовная способность. Это явствует из приведенного места сочинения св. Павла, в котором говорится, что совесть есть свидетель, обвиняю-

* Римл., 1, 14, 15 [1].

** Речь в защиту Милона [2].

щий или оправдывающий нас при нарушении закона, написанного в наших сердцах. Схоласты называют моральную способность regula regulans, а совесть — их regula regulata[3]. Или, проще говоря, моральная способность осуществляет обязанность законодателя, тогда как дело совести — выполнять долг судьи. Моральная способность есть для совести то же, что вкус для оценки, а ощущение для восприятия. Она проявляет свою деятельность быстро и подобно чувствительному растению действует без размышления, в то время как совесть следует за ней неторопливыми шагами, определяя все свои действия безошибочным мерилом добра и зла. Моральная способность совершенствуется на действиях других людей. Даже в книгах она хвалит добродетели Траяна и порицает пороки Мария[4], тогда как совесть ограничивает свои действия лишь своими собственными поступками. Обе эти способности духа обычно точно соотносятся друг с другом, но иногда они существуют в одном человеке в разной степени. Поэтому мы часто встречаем совесть в ее полной силе при ослабленной или же полностью отсутствующей моральной способности.

Метафизики давно уже спорят между собой о том, где же находится совесть — в воле или в рассудке. Этот спор можно разрешить, лишь признав, что воля — местопребывание моральной способности, рассудок — местопребывание совести. Таинственная природа единения обоих этих нравственных начал с волей и рассудком — это уже тема, не относящаяся к предмету настоящего исследования.

Поскольку я считаю, что добродетель и порок состоят в *действиях,* а не в рассуждениях, и поскольку источник этих действий не совесть, а *воля,* я ограничу свое исследование главным образом влиянием физических причин на моральную способность духа, связанную с волением, хотя, как я докажу это ниже, многие из этих причин действуют также на совесть. Состояние моральной способности проявляется в поступках, влияющих на благосостояние общества. Состояние совести незаметно и потому находится за пределами нашего исследования.

Моральная способность называлась различными авторами по-разному: моральным чувством — д-ром Хатчисоном[5], симпатией — д-ром Адамом Смитом, моральным инстинктом — Руссо, светом, освещающим каждого человека, входящего в мир,— св. Иоанном. Я заимствовал выражение «моральная способность» у д-ра Битти[6], поскольку оно, по моему разумению, передает наиболее отчетливо идею способности духа выбирать между добром и злом.

В наших медицинских книгах содержатся многочисленные данные о влиянии физических причин на память, на воображение и на способность суждения. В некоторых случаях мы замечаем их влияние лишь на одну из этих способностей, в других случаях — на две, а во многих случаях — на всех их. Расстройство этих способностей получило различные наименования в зависимости от количества или природы нарушенных способностей. Потерю памяти называют амнезией, неправильное суждение об одном предмете — меланхолией, ошибочное суждение о всех предметах — манией; недостаток всех трех упомянутых духовных способностей получил название слабоумия. Люди, пораженные расстройством или отсутствием этих способностей духа, правильно рассматриваются как объекты медицинского исследования, причем известны многочисленные случаи, свидетельствующие о том, что их болезни поддавались воздействию искусства исцеления.

Для того чтобы пояснить наглядными примерами влияние физических причин на моральную способность, необходимо *прежде всего* показать их воздействие на память, на воображение и на способность суждения. В то же время следует указать на аналогию между их воздействием на умственные способности и на моральную способность.

1. Мы замечаем связь между умственными способностями и степенью плотности и твердости мозга в младенческом и детском возрасте. Такая же связь была установлена между силой и развитием моральной способности у детей.

2. Мы замечаем связь между размером мозга и определенными чертами лица, как, например, выпуклые

глаза и орлиный нос, с одной стороны, и необычайными умственными способностями — с другой. Мы наблюдаем подобную связь между внешним обликом и телосложением, с одной стороны, и определенными моральными качествами — с другой. Именно поэтому мы зачастую приписываем добродушие и доброжелательность дородным, а раздражительность — сангвиникам. Цезарь чувствовал себя в безопасности, пользуясь дружбой таких полнокровных людей, какими были Антоний и Долабелла, но с подозрением относился к уверениям худощавого Кассия [7].

3. Мы замечаем в некоторых семьях наследственный характер умственных способностей определенной силы. То же самое мы часто замечаем и в отношении моральных качеств. Именно поэтому мы нередко видим, что определенные добродетели и пороки свойственны семьям при любой степени родства и на протяжении многих поколений, так же как особенности голоса, телосложения или облика.

4. Мы наблюдаем случаи полного отсутствия памяти, воображения и способности суждения либо вследствие врожденного изъяна в мозговом веществе, либо под влиянием физических причин. Иногда встречается такой же противоестественный изъян в моральной способности, вызванный, вероятно, теми же причинами. Пресловутый Сервен, характер которого подробно описан герцогом Сюлли [8] в его мемуарах, может, по-видимому, служить примером полного отсутствия моральной способности, в то время как пробел, вызванный этим недостатком, по всей видимости, восполнен бо́льшим, чем обычно, развитием всех остальных способностей его ума. Я позволю себе привести здесь эту удивительную историю пороков и познаний: «Пусть читатель представит себе человека со столь живым умом и с такой сообразительностью, что он редко не знал того, что может быть предметом знания; человека со столь широкой и глубокой восприимчивостью, что он сразу же овладевал всем, за что бы он ни брался; человека с такой изумительной памятью, что он никогда не забывал того, чему однажды научился. Он знал все части философии и все математические науки, особен-

но фортификацию и черчение. Он располагал столь обширными знаниями даже в теологии, что был превосходным проповедником, когда он расположен был упражнять этот свой талант, и умело выступал на диспутах за и против реформатской религии. Он не только понимал греческий, еврейский и все остальные языки, которые мы называем учеными, но и всевозможные жаргоны и новые диалекты. Он объяснялся на них с таким произношением и столь естественно, он столь блестяще подражал жестикуляции и манерам жителей разных стран Европы и определенных провинций Франции, что его можно было принять за уроженца любой из них; он использовал эту способность для введения в заблуждение многих лиц, что ему превосходно удавалось. Кроме того, он был изумительным актером и величайшим шутником, которого когда-либо, возможно, знал мир. У него был поэтический дар, и он написал много стихов. Он играл почти на всех инструментах, был великим знатоком музыки и пел любые песни весьма приятным голосом и очень правильно. Он мог также отслужить в церкви обедню, так как был способен делать и знать все, что угодно. Его тело превосходно гармонировало с его умом. Он был очень легким, подвижным, проворным и прекрасно выполнял любые упражнения. Он хорошо ездил верхом и изумительно танцевал, боролся и прыгал. Не было ни одной забавной игры, которой бы он не знал, он был искусен почти во всех ремеслах. Однако посмотрим теперь обратную сторону медали. Оказалось, что он был вероломен, жесток, труслив, обманщик, лжец, плут, пьяница, обжора, шулер в игре, что он погряз во всякого рода пороках, что он был богохульник и безбожник. Одним словом, он был средоточием всех пороков, противных природе, чести, религии и обществу, истинность чего он подтвердил сам последней минутой своей жизни: он умер в расцвете сил в публичном доме совершенно опустившимся развратником и испустил дух со стаканом вина в руке, проклиная и отрицая бога» *

---

* См. т. III, стр. 216—217.

Описанное состояние человеческого духа сходно с тем, о котором упоминал наш спаситель, намекая на своего ученика, собиравшегося предать его, когда он назвал его дьяволом. Очевидно, сущность порочности в дьявольских умах состоит в полном отсутствии у них моральной способности. Воля у них потеряла, по-видимому, способность делать выбор * и пользоваться моральными благами. Правда, мы знаем, что они начинали дрожать от страха при мысли о боге и о предстоящем им наказании, спрашивая, не подвергнутся ли они мучениям раньше времени; но это уже объясняется влиянием совести; это еще один довод в пользу способности суждения, отличной от моральной способности. Кажется, что всевышний предохранил моральную способность в человеке от пагубных последствий его грехопадения, дабы вернуть его в рай, и в то же время он наделил совестью и людей, и падшие души — своего рода привилегией в своем моральном царстве, дабы показать свое свойство во всех мыслящих существах и их первоначальное сходство с ним. Возможно, что сущность морального падения человека заключается в полном, хотя и временном, прекращении действия совести. Лица, находящиеся в подобном состоянии, весьма выразительно называются в священном писании людьми, «дошедшими до бесчувствия» [Ефес., гл. 4, ст. 19], «сожженными в совести своей» [1 Тим., гл. 4, ст. 2], а также «дважды умершими» [Иуд., гл. 1, ст. 12], поскольку то же оцепенение или моральная бесчувственность охватили у них и моральную способность, и совесть.

5. Нам известны случаи существования лишь *одной* из упомянутых трех духовных способностей при отсутствии двух остальных. Мы наблюдаем нечто подобное в отношении моральной способности. Я знал человека, не обнаруживавшего никаких признаков разума, но об-

---

* Мильтон[9], по-видимому, придерживался того же мнения. Поэтому, приписав сатане раскаяние, он заставил его заявить следующее: «Прощайте, угрызения совести; все доброе во мне погибло, *зло,* отныне будь моим добром». — «Потерянный рай», кн. IV.

ладавшего в столь высокой степени моральным чувством или способностью, что он всю свою жизнь посвятил благотворительности. Он не только был совершенно безобиден (это не всегда признак глупцов), но и приветлив со всеми и доброжелателен. Представление о времени он получал только по периодически повторяемым богослужениям, в которых принимал участие с большим, по-видимому, удовольствием. Несколько часов в день он проводил в молитве и до того старался быть при этом один, что однажды его нашли в самом неподходящем для этой цели месте, а именно в печи.

6. Не замечаем ли мы, что на память, воображение и способность суждения влияют болезни, в частности безумие? Где тот врач, который не наблюдал влияния этих же причин на моральную способность! Как часто мы видим резкое изменение расположения духа человека из-за приступа боли! И как часто мы слышим, что самые мягкие в обращении люди разражаются в жару или в бреду речами, противными приличию и хорошим манерам! Я слышал вполне достоверный рассказ об одном духовном лице, известном своими образцовыми моральными качествами, который в последние минуты овладевшей им лихорадки, лишившей его разума и жизни, произносил богохульства. Однажды я лечил молодую женщину от нервной лихорадки; после ее выздоровления обнаружилось, что она полностью потеряла свойственное ей прежде чувство правдивости. Ее память (в нарушении которой, быть может, кроется причина этого порока) осталась во всех отношениях столь же безупречной, что и до этой болезни *. Примеры аморального поведения у маньяков, ранее отличавшихся совершенно противоположными свойствами, столь многочисленны и общеизвестны, что нет необходимости перечислять какие-то особые случаи для доказательства истинности положения, обсуждаемого нами в этом параграфе.

---

* Я выбрал этот случай из многих известных мне, в которых моральная способность оказалась нарушенной, по-видимому, болезнями, особенно тифом д-ра Кэллена [10] и теми видами паралича, которые влияют на мозг.

7. Не наблюдаем ли мы случаи усиления трех указанных духовных способностей после болезни? Больные, пребывающие в лихорадочном бреду, часто проявляют совершенно необычный полет фантазии, а безумцы нередко поражают нас своей памятью. Такое же усиление мы наблюдаем иногда и в деятельности моральной способности. Я не раз слышал самые возвышенные речи на тему о морали в больничных палатах, а кто из нас не знает примеров того, как больные тяжелыми болезнями проявляли высокую степень доброжелательства и честности, отнюдь не свойственную им в их повседневной жизни? *

8. Мы наблюдаем иногда частичное умопомешательство или ошибочное восприятие в отношении одного предмета, в то время как в отношении всех других суждение остается здравым и верным. В ряде случаев мы обнаруживаем подобный недостаток и в моральной способности. Есть люди, в высшей степени нравственные в отношении определенных обязанностей, но тем не менее постоянно находящиеся под влиянием одного какого-то порока. Так, я знал женщину, которая образцово выполняла все требования морального закона за исключением одного: она не могла удержаться от воровства. Этот ее порок был особенно примечателен тем, что она жила в хороших условиях и отнюдь не предавалась каким-либо излишествам. Однако ее склонность к этому пороку была столь велика, что когда она не могла украсть ничего ценного, то зачастую, сидя за столом у своих друзей, она тайно набивала свои карманы хлебом. А что на ее способность суждения этот недостаток ее моральной способности не влиял, доказывает то, что, когда обнаруживалось ее воровство, она признавалась в содеянном и сокрушалась об этом.

9. Мы наблюдаем много случаев, когда на воображение действует предчувствие опасности, которой не существует. Точно так же мы замечаем, что моральные

* Ксенофонт заставляет Кира заявить в последние минуты своей жизни: «В час смерти человека его душа становится *наиболее божественной* и в этом состоянии способна предвидеть некоторые грядущие события».

ная способность становится восприимчивой к пороку, что отнюдь не соответствует степени ее испорченности. Как часто мы встречаем людей, действующих под влиянием этой болезненной восприимчивости своей моральной способности и отказывающихся давать прямой ответ на простой вопрос, скажем, о погоде или времени, боясь, как бы не нарушить спокойствие своего духа неправильным ответом.

10. Влияют ли сновидения на память, воображение и способность суждения? Сновидения всего лишь бессвязные мысли, вызываемые прерывистым или неглубоким сном. По-разному приостанавливаются способности и деятельность духа в этом состоянии [человеческого] организма. В некоторых случаях сновидения нарушают лишь воображение, в других они влияют на память, в третьих действуют на способность суждения. Однако имеются и такие случаи, когда изменения в состоянии мозга, вызванные сном, действуют также на моральную способность; так, мы иногда говорим и делаем во сне такое, от чего мы просыпаемся с содроганием. Такие мнимые отклонения от добродетели часто встречаются в сновидениях, когда память и способность суждения вряд ли ослаблены. Поэтому их нельзя объяснить отсутствием проявления обеих этих духовных способностей.

11. Мы читаем в рассказах путешественников о людях, которые по своим умственным способностям и развлечениям немного выше животных. Нам известно также о подобном вырождении людей в отношении моральной способности и чувства. Здесь необходимо отметить, что низкая степень морального сознания, обнаруженная у некоторых африканских и российских племен[11], так же мало опровергает наше предположение о повсеместном и безусловном существовании моральной способности в человеческом духе, как низкий уровень их интеллекта доказывает, что разум не прирожден человеку. Их понятия добра и зла точно соответствуют их умственным способностям. Однако я пойду дальше и признаю вместе с г-ном Локком *, что некоторые

* См. «Опыт о человеческом разуме», кн. I, гл. 3.

первобытные народы полностью лишены моральной способности, но отсюда вовсе не следует, что таково было первоначальное состояние их умов. Потребность в определенной пище одинакова у всего человечества. Где тот народ и тот индивид, для которых при нормальном состоянии здоровья хлеб не был бы приятной пищей? Но если мы найдем дикарей или отдельных лиц, чьи желудки настолько расстроены невоздержанностью, что отказываются усваивать этот простейший и полезный продукт питания, то разве мы будем утверждать, что таков был первопачальный характер их вкусов? Отнюдь нет. С таким же основанием мы могли бы утверждать, что, поскольку дикари портят свою красоту, раскрашивая и надрезая свои лица, принципы вкуса чужды природе человеческого разума. С добродетелью дело обстоит так же, как с огнем. Она существует в душе подобно огню, содержащемуся в некоторых телах скрыто или в состоянии покоя. Так же как внешнее воздействие делает огонь ощутимым, так и воспитание делает добродетель видимой. Было бы столь же нелепо заявлять, что так как маслины начинают нравиться многим людям, когда привыкают к ним, то у нас нет естественных потребностей ни в какой другой пище, как и нелепо утверждать, что какая-то часть человеческого рода существует без всяких моральных принципов, на том основании, что у некоторых людей не было повода проявлять эти принципы или же они оказались извращенными вследствие [дурного] примера. Имеются совершенно искусственные потребности. Имеются столь извращенные вкусы, что красоту находят в уродстве. Имеются бездеятельные и противоестественные страсти. Так почему же при некоторых неблагоприятных обстоятельствах моральная способность не может оказаться в состоянии спячки или быть подвержена заблуждениям?

Единственным оправданием того, что я осмелился не согласиться со справедливо прославленным оракулом *, впервые раскрывшим перед нами карту духовного мира, может служить то обстоятельство, что ор-

* Господином Локком.

линый взор гения зачастую простирается гораздо дальше фактов, замечаемых при помощи слабых органов восприятия человека, не обладающего иным даром, кроме наблюдательности.

Не удивительно, что г-н Локк спутал этот моральный принцип с *разумом,* а лорд Шефтсбери[12] — со *вкусом,* поскольку все эти три способности имеют один и тот же предмет своего одобрения, несмотря на то, что они существуют в уме независимо одна от другой. Положительное влияние, оказываемое на нравственность успехами науки и вкуса, может быть объяснено только полным согласием, существующим в природе между требованиями разума, вкуса и моральной способности. Почему за последние годы дух гуманизма достиг при европейских дворах столь быстрых успехов? Да потому, что королей и их министров научили *рассуждать* на философские темы. Почему в Лондоне и Париже непристойность и богохульство изгнаны с театральных подмостков? Да потому, что безнравственность — оскорбление высокоразвитого *вкуса* у народов Франции и Англии.

Любителям добродетели должно доставить большое удовольствие видеть всю глубину и широту этого морального принципа в человеческом духе. К благу для человеческой расы, требования долга и дорога к счастью не предоставлены медленным действиям или сомнительным заключениям разума либо необоснованным решениям вкуса. Вот почему мы нередко находим большую моральную способность у лиц, чей разум и вкус слабы или малоразвиты. Следует также отметить, что *пересмотр решений* лучше всего подходит для суждения, а в вопросах морали всегда предпочтительно руководствоваться *сразу же принятым* решением. В таких случаях пересмотр решений — это уже результат переговоров между долгом и извращенными наклонностями. Вот почему Руссо справедливо заметил, что «хорошо упорядоченный нравственный инстинкт — самый надежный проводник к счастью».

Любителям добродетели должно доставить неменьшее удовольствие то, что наше нравственное поведение и счастье не подчинены решениям какой-то одной

законодательной власти. Совесть подобно мудрому и преданному законодательному совету осуществляет контроль над моральной способностью и таким образом предотвращает роковые последствия безнравственных поступков.

Я предвижу возражение учению о влиянии физических причин на моральную способность, поскольку полагают, что оно поддерживает мнение о *материальности* души. Однако я не вижу, почему это учение должно побудить нас решить вопрос о природе души в большей степени, чем факты, доказывающие влияние физических причин на память, воображение или способность суждения. В то же время мне хотелось бы в связи с этим отметить, что все авторы, признававшие *бессмертие* души, причинили большой вред этой истине, непременно связывая ее с нематериальностью. Бессмертие души зависит от *воли* бога, а не от предполагаемых свойств духа. Материя по самой своей природе столь же бессмертна, как и дух. С помощью тепла и смесей ей можно придать различные формы; однако для ее уничтожения требуется та же рука всевышнего, которая создала ее. Я не знаю иных доводов, доказывающих бессмертие души, кроме почерпнутых из христианского откровения *. Утверждать, что душа бессмертна ввиду ее безграничной способности к знаниям и счастью или ее страха перед уничтожением, было бы не более разумно, чем заявлять, что океан бессмертен ввиду его безграничной возможности вмещать любую массу воды или что мы должны вечно жить в этом мире, поскольку мы боимся смерти.

В начале своего рассуждения я уже говорил о том, что лица, у которых память, воображение или способность суждения действуют неправильно, справедливо становятся объектом внимания медицины и что известны многочисленные случаи, доказывающие, что болезни, связанные с расстройством этих способностей, поддаются лечению.

Быть может, лишь потому, что не удалось проследить связь между болезнями моральной способности и

* «И явившего жизнь и нетление чрез благовестие». II Тим., гл. I, ст. 10.

физическими причинами, авторы-медики до сих пор пренебрегали ими в своих системах нозологии [13] и было предпринято до сих пор столь мало попыток ослабить эти болезни или устранить их, используя для этого физические, а также духовные и моральные средства.

Я не собираюсь добиваться поддержки моих взглядов, проводя аналогию с влиянием физических причин на нрав и поведение диких животных. Я полагаю, что доводы, которые можно было бы почерпнуть в этой области, окажутся излишними в свете тех фактов, которые я сообщу в доказательство воздействия этих причин на нравственность человека.

Я знаю, что, начав разговор по этому вопросу, я вступаю на непроторенную дорогу. Я чувствую себя подобно Энею, когда он собирался переступить врата Аверна [14], однако без предсказательницы, которая могла бы рассказать мне о тайнах, ожидающих меня впереди. Я предвижу, что люди, воспитанные в духе механического восприятия общераспространенных или общепризнанных взглядов, возмутятся учением, которое я намерен изложить, в то время как люди умные и одаренные выслушают мои положения без предвзятости и, если даже не согласятся с ними, оценят смелость исследования, побудившую меня начать обсуждать их.

Я начну с попытки восполнить недостатки работ по нозологии, определяя неполное или ослабленное действие моральной способности как *микрономию*. Полное отсутствие этой способности я назову *аномией*. Под законом, действующим в этих новых видах безумия, я понимаю закон природы, написанный в человеческом сердце и ранее приведенный мною из писаний св. Павла.

Анализируя влияние физических причин на моральную способность, мы могли бы расширить наши представления об этом предмете, сведя добродетели и пороки к определенным видам и указав на последствия определенных видов добродетели и порока; однако это вывело бы нас слишком далеко за пределы настоящего исследования. Я приведу здесь лишь несколько случаев и не сомневаюсь в том, что сообразительность моих слушателей дополнит то, о чем я не говорю.

Несущественно, как именно воздействуют перечисляемые ниже физические причины на моральную способность — через посредство чувств, страстей, памяти или воображения. Их влияние одинаково бесспорно, действуют ли они как отдаленные причины, или как предрасположения, или как случайные причины.

1. Прежде всего следует обратить внимание на влияние *климата* на моральную способность. Не только у отдельных лиц, но и у целых народов моральные качества, так же как и интеллектуальные, в значительной мере зависят от интенсивности солнечных лучей, падающих на их территорию. Вспыльчивость, легкомыслие, робость и леность в сочетании со случайными порывами благожелательности суть моральные свойства жителей стран с теплым климатом, тогда как эгоизм в сочетании с искренностью и честностью составляет моральное качество населения стран с холодным климатом. Условия погоды и времена года также имеют явное влияние на моральное чувство. Так, считают, что ноябрь месяц в Великобритании, изобилующий туманами и дождями, способствует совершению наихудших видов убийств, в то время как летнее солнце в средних широтах содействует проявлению мягкости и благожелательности.

2. Влияние *режима питания* на моральную способность более бесспорно, хотя и менее исследовано, нежели воздействие климата. Нам говорят, что «обильная пища» была одной из причин, предрасполагавших к порокам жителей равнинных местностей. Посты, столь частые у евреев, вводились, чтобы ослабить побуждения к порокам, так как гордыня, жестокость и чувственность столь же естественные следствия роскоши, как и апоплексия и паралич. Вместе с тем не только количество, но и *качество* пищи оказывает влияние на нравственность; так, мы находим, что упомянутые нами выше моральные болезни чаще всего возникают вследствие потребления животных продуктов. Пророк Исайя, по-видимому, сознавал это, когда он приписывал столь высокое целебное действие умеренной и растительной пище. «Он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать

доброе»,— говорит он [Ис., гл. 7, ст. 15]. Мы располагаем многочисленными фактами, доказывающими большое влияние растительной пищи на страсти. Д-р Арбутнот утверждает, что он излечил нескольких больных от чрезмерной раздражительности, установив для них простой и умеренный режим [питания].

3. Не менее заметно влияние некоторых напитков на моральную способность, чем на умственные способности. Хмельные напитки хорошего качества, если пить их в умеренном количестве, благоприятствуют таким добродетелям, как искренность, благожелательность и щедрость. Однако чрезмерное их количество или плохое их качество даже при умеренном потреблении почти всегда приводит к тому, что всякая скрытая искра порока разгорается. Это настолько известный факт, что, когда в Португалии кто-нибудь после выпивки начинает проявлять злонравие или сварливость, о нем говорят: «Он выпил плохого вина». В то время как редкие случаи опьянения вызывают у многих раздражительность, опьянение пропойцы (обычно вызываемое потреблением чистого спирта) неизбежно уничтожает в его душе правдивость и честность. Именно по этой причине, вероятно, испанцы в прежние времена никогда не допускали для свидетельских показаний в суде людей, ранее осужденных за пьянство. Вода повсеместно служит успокаивающим средством для бурных страстей: она не только способствует общему спокойствию духа, но и гасит гнев. Мне известны вполне достоверные случаи, когда струей холодной воды удавалось тотчас же утишить подобную сильную страсть после того, как доводы разума оказывались безуспешными.

4. *Сильный голод* оказывает наиболее вредное влияние на моральное чувство. Несущественно, действует ли он размягчающе на твердые вещества или окисляюще на жидкие вещества или же на те и другие одновременно. Индейцы в нашей стране возбуждают в себе жажду жестоких войн, привычных им, подстегивая себя голодом. Поэтому они, как утверждают, всегда возвращаются из своих военных походов исхудавшими и истощенными. При цивилизованном образе жизни мы зачастую сохраняем в себе ощущение голода, с тем что-

бы с его помощью освободиться от тисков морального чувства. Может быть, поэтому бедность, наиболее частая причина голода, предрасполагает к воровству. Голод как раз и сродни этому пороку. Именно голод способен «пробить каменную стену». Это ощущение настолько преобладает над разумом и моральным чувством, что кардинал де-Ретц [15] внушает политикам никогда не вносить предложения в законодательном собрании, какими бы мудрыми они ни были, непосредственно перед обедом. Редко следует остерегаться того расположения духа, которого не нарушает длительное воздержание от пищи. Один из достойнейших людей, которого я когда-либо встречал, считавший завтрак своей главной едой, был всегда раздражителен и неприветлив к своим друзьям и членам семьи с момента своего пробуждения по утрам до самого завтрака. Однако после завтрака лицо его излучало веселье и он становился предметом восхищения всех окружающих.

5. Выше, разъясняя аналогию между влиянием *болезней* на интеллект и на моральную способность, я указывал, что последняя часто нарушалась лихорадкой и умопомешательством. К этому утверждению я хочу здесь добавить, что не только умопомешательство, но и истерия и ипохондрия, а также идиопатические или симптоматические состояния организма, сопровождающиеся чрезвычайной раздражительностью, чувствительностью, оцепенением, остолбенением или возбудимостью нервной системы, предрасполагают к порокам физическим и духовным. Бесполезно обличать эти пороки, читая лекции о нравственности. Эти пороки может излечить лишь медицина, в частности физические упражнения, холодные ванны, а также холодный или теплый воздух. Молодая женщина, о которой я упоминал выше, переставшая говорить правду в результате нервной лихорадки, вновь обрела свою добродетель, как только ее нервная система вошла в норму от холодной погоды, к счастью наступившей вскоре после возникновения у нее лихорадки *.

---

* В ходе выздоровления от лихорадки бывает болезненное состояние возбудимости организма, тесно связанное с чрезмер-

6. *Леность* — источник всех пороков. Она упоминается в Ветхом завете как одна из причин, предрасполагавших к порокам жителей равнинных местностей. Всякий труд способствует проявлению добродетели. Сельская жизнь протекает счастливо главным образом потому, что тяжелые работы благоприятствуют добродетели и не располагают к порокам. Мне рассказывали, что плантаторы в южных штатах отправляют в поле на тяжелые работы домашних рабов, испорченных леностью, с целью их исправления. Исправительные и работные дома во всех цивилизованных странах показывают, что *труд* служит не только весьма суровым, но и наиболее благим из всех мер наказания, поскольку он одно из наиболее действенных средств исправления. Г-н Говард в своей книге «История тюрем» сообщает нам о том, что в Голландии широко распространена поговорка: «Заставьте людей работать, и они станут честными». Он упоминает также о том, что на ткацкой фабрике в Грёнингене эта же мысль выражена следующим девизом: «Vitiorum semina — otium — labore exhauriendum» [17].

Еще более примечательно влияние постоянного труда в молодые годы — он содействует созданию добродетельных привычек. Покойный Антони Бенезет [18] из на-

---

ной склонностью к физическим наслаждениям. Мне известно несколько таких случаев. Брак знаменитого г-на Говарда [16] с женщиной вдвое старше его и очень болезненной его биограф д-р Айкен объясняет признательностью его за ее огромное внимание к нему во время его болезни. Я склонен объяснить этот брак внезапной вспышкой иной страсти, которую он, будучи религиозным человеком, не мог удовлетворить другим путем, кроме законного. Я слышал о двух молодых священниках, женившихся на женщинах, которые ухаживали за ними во время их болезни. В обоих случаях между супругами было очень большое различие в возрасте и в условиях жизни. Причина этих браков была, по-видимому, той же, что и у г-на Говарда. Д-р Патрик Рассел рассказывает о случае чрезмерной половой возбудимости во всех слоях населения, которая последовала в 1743 г. за вспышкой чумы в Мессине. По его словам, браки в этот период заключались гораздо чаще, чем обычно, а в ряде случаев невинные девушки были изнасилованы мужчинами, только что выздоровевшими от чумы, причем девушки после этого умирали от чумы.

шего города, чья благожелательность стояла на страже добродетели и счастья нашей страны, взял себе за правило отдавать в учение детей из бедных семей не в богатые дома, а таким хозяевам, которые трудились сами и заставляли этих детей работать в их присутствии. Если даже добродетельные привычки, приобретенные подобной выучкой и трудом, чисто механические, то их воздействие на счастье общества все же будет таким же, как если бы они проистекали из принципа. Кроме того, ум, предохраненный таким образом от пороков, оказывается в дальнейшем более восприимчивым к моральному и интеллектуальному совершенствованию.

7. Влияние *неумеренного сна* тесно связано с воздействием лености на моральную способность; мы видим поэтому, что умеренная и даже ограниченная продолжительность сна во всех странах мира благоприятна не только для состояния здоровья и длительности жизни, но и во многих случаях для нравственности. Опыт монахов, которые часто спят на полу и обычно встают чуть свет ради умерщвления в себе плотских желаний, без сомнения, основан на мудрости и зачастую приводит к весьма благотворным моральным последствиям.

8. Действие *физической боли* на моральное состояние не менее примечательно, чем ее влияние на интеллектуальные силы. Покойный д-р Грегори [19] из Эдинбургского университета часто рассказывал своим ученикам, что во время приступов подагры восприятие у него обострялось. Предсмертные муки нередко сопровождаются представлениями и рассуждениями о весьма обычных предметах, свидетельствующими о необычном подъеме интеллектуальных сил. Такое же возбуждающее и направляющее действие физическая боль оказывает и на моральную способность. Мы видим, что в Ветхом завете физические страдания рассматриваются как одно из средств искоренения порока и содействия добродетели. Г-н Говард сообщает нам, что в одной из тюрем, которую он посетил, успешно применяли их как средство исправления [преступников]. Если боль есть физическое средство искоренения порока, то я предлагаю родителям и законодателям рассмотреть вопрос о том, не является ли умеренное телесное наказание, на-

лагаемое на длительное время, более целительным по своим результатам, чем суровое телесное наказание, применяемое в короткий промежуток времени.

9. Очень многое можно сказать в пользу *чистоты* как физического средства содействия добродетели. Военные называли писания Моисея лучшей «приказной книгой» в мире. Повсюду в его писаниях соблюдение чистоты внушается с такой настойчивостью, как если бы это было частью морали вместо закона левитов[20]. Общеизвестно, что главная цель всех заповедей и обрядов иудейской религии заключалась в предотвращении порока и содействии добродетели. Все авторы, писавшие о проказе, обращают внимание на ее связь с определенным пороком. Считается, что причинами, предрасполагающими к этой болезни, служат грубая мясная пища, в частности свинина, и грязное тело; этим, по-видимому, объясняется, почему иудейский закон запрещает употреблять в пищу свинину и столь часто твердит о необходимости омовений тела и конечностей. Очень уместно здесь следующее замечание г-на Джона Прингла в его докладе о путешествии капитана Кука, прочитанном в Королевском обществе в Лондоне. «Чистота,— говорил он,— полезна для здоровья, но разве не ясно, что она способствует также надлежащему порядку и другим добродетелям? Те, кто (из состава команды корабля) больше следил за своей чистотой, были более трезвыми, более аккуратными и более внимательными к своим обязанностям». Польза, которую родителям и учителям следует извлечь из подобных фактов, слишком очевидна, чтобы останавливаться на этом.

10. Меня, надеюсь, извинят за то, что я отношу *одиночество* к физическим причинам, влияющим на моральную способность, если я добавлю, что буду говорить лишь о его действии на лица, не поддающиеся исправлению духовными или моральными средствами. Г-н Говард сообщает нам, что, по утверждениям капеллана Льежской тюрьмы в Германии[21], «наиболее упорные и буйные умы становились сговорчивыми и покорными после одиночного заключения в течение четырех-пяти дней». Для лиц, предрасположенных к

пороку, веселое, а еще в большей степени нечестивое общество и беседы становятся причиной возбуждения и подобно искре, высеченной огнивом из кремня, воспламеняет порок, делая его более деятельным и явным. Лишив таких людей этих возбудителей, их зачастую можно исправить, особенно если уединить их на достаточно длительное время, дабы отучить их от порочной привычки. В тех случаях, когда одиночество и тюремное заключение могут быть дополнены размышлением и наставлениями из книг, их благотворное влияние еще более определенно. С этим согласны философы и поэты всех времен, описывая жизнь отшельников как жизнь, полную пассивных добродетелей.

11. Следует упомянуть здесь и о *молчании,* связанном с одиночеством, как о механическом средстве содействия добродетели. Покойный д-р Фозерджилл [22] в своей воспитательной программе, составленной им для благотворительного учреждения в Акуорте, бывшего последним творением его не напрасно прожитой жизни, сказал следующее в защиту этого необходимого воспитательного средства: «Приучение детей с самого раннего возраста к молчанию и вниманию в высшей степени полезно для них не только как подготовительный шаг к их преуспеянию в религиозной жизни, но и как основа для дальнейшего развития их ума. Обуздать некоторым образом деятельный ум детей, приучить их отвлекать свое внимание от внешних предметов и сосредоточиваться на абстрактных вещах — все это имеет большое значение и приносит им значительную пользу. Хотя нельзя предположить, что молодые и деятельные умы всегда будут хранить молчание, когда нужно, все же приучить их к такому сосредоточению немаловажно для приобретения постоянной привычки к терпению и сдержанности, которые редко покидают тех, кто по-настоящему подготовлен к вступлению в школу мудрости на весь остаток своих дней».

Для того чтобы преуспеть в этой области своего воспитания, дети должны с самых ранних лет общаться со своими родителями либо с лицами, которые старше их по возрасту и положению и превосходят их своей житейской мудростью.

12. Во всех странах известно и отмечено влияние музыки на моральную способность. По мелодиям, распространенным в том или ином народе, можно судить о его добродетелях и пороках с такой же несомненностью, как и по его законам. Воздействие музыки на страсти, будучи чисто механическим, бывает сильным и глубоким. Все же следует еще определить степень морального экстаза, вызываемого одновременным воздействием на слух, на разум и на моральный принцип объединенных сил музыки и красноречия.

13. *Красноречие* проповедника близко к музыке по своему влиянию на моральную способность. Конечно, не бывает прочных изменений в характере и моральном поведении человека, источником которых не были бы его рассудок и воля. Однако надо иметь в виду, что обе эти духовные силы наиболее уязвимы, когда они подвергаются нападению со стороны страстей; страсти же, возбуждаемые красноречием, оказывают, как нам известно, механическое влияние на все силы души. Вот почему во все времена и во всех странах, где распространялось христианство, самые превосходные ораторы обычно бывали реформаторами человечества, добившимися наибольших успехов. Нет красноречия у проповедника, который, пользуясь запасом витийства, содержащимся в Ветхом и в Новом завете, не вызывает у своих слушателей хотя бы на время любовь к добродетели. Я допускаю, что одно лишь красноречие проповедника не может превратить людей в христиан, но оно, безусловно, в состоянии превратить скотов в людей. Если бы удалось правильно направить красноречие театральных подмостков, то невозможно даже представить себе размеры его механического воздействия на нравственность. Возьмем сочинения Шекспира на моральные и религиозные темы,— разве можно противиться воздействию всей красоты и драматической силы их языка и образов на страсти и чувства и описать это воздействие?

14. Известно, что разного рода *запахи* оказывают весьма ощутимое воздействие на моральную способность. Со слов одного знаменитого итальянского философа Брайдон[23] сообщает нам, что особая злобность

людей, проживающих вблизи Этны и Везувия, объясняется главным образом запахами серы, а также горячими испарениями, непрерывно поднимающимися из этих вулканов. Приятные запахи почти всегда вызывают чувство безмятежности и часто успокаивают раздражительных людей. Этим и объясняются удовольствие и польза от цветников. Табачный дым также успокаивает и способствует не только возникновению так называемой цепи ощущений, но и утиханию и усмирению возбужденных страстей. Вот почему нередко в обществе трубку или сигару сочетают с бутылкой.

15. Достаточно лишь упомянуть о *свете* и *темноте*, чтобы представить себе их влияние на моральное чувство. Как часто слезливые жалобы больных в ночные часы уступают место иным чувствам с первыми же лучами утреннего солнца. Отелло не в состоянии убить Дездемону при свете свечей, а кто из нас не ощущал влияния яркого огня на благородные страсти? *

16. Следует сожалеть о том, что опытным путем еще не установлено влияние, оказываемое на моральную способность различными *газами,* недавно открытыми химией. На основе проведенных опытов я могу лишь утверждать, что дефлогистированный воздух, втянутый в легкие, вызывает радостное, приподнятое и безмятежное состояние.

17. Что мы можем сказать о действии *лекарств* на моральную способность? Врачам хорошо известно, что многие лекарственные вещества действуют на интеллект. Почему же лекарства не могут действовать точно так же и на моральную способность? Разве в недрах или на поверхности земли не существует противоядий? Но я не хочу путать факты с предположениями. Туман и мрак все еще окутывают этот раздел моего исследования.

---

* Температура воздуха оказывает значительное влияние на моральное состояние. Король Франции Генрих III был в холодную погоду всегда дурно настроен и иногда свиреп. С моря на побережье графства Нортумберлендского в Англии иногда поступает влажный воздух, называемый «морское волнение» (seafret), так как вызывает раздражительность (fretfulness).

Из всего сказанного мною не следует делать вывод, будто я считаю, что влияние физических причин на моральную способность делает излишним для нашего морального счастья влияние божества. Я лишь утверждаю, что деяния владыки небесного осуществляются как в мире морали, так и в мире природы через посредство вторичных причин. Я лишь последовал примеру вдохновенных писателей, так как большинство перечисленных мною физических причин связано с моральными заповедями или было использовано в Ветхом и Новом завете как средства искоренения порока. К уже упомянутым мною случаям я лишь добавлю, что Навуходоносора излечили от его гордости одиночеством и растительной пищей. Саула излечили от дурного нрава с помощью арфы Давида, а св. Павел ясно сказал: «Усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» [I Кор., гл. 9, ст. 27]. Но я сделаю еще один шаг и добавлю в защиту божественного влияния на моральный принцип, что в тех чрезвычайных случаях, когда дурные люди внезапно исправляются без посредства каких-либо физических, моральных или духовных причин, происходят, я думаю, физические изменения в организации тех частей тела, в которых пребывают эти духовные способности*; поэтому выражение «новая тварь», которым в Священном писании обозначают такие перемены, верно как в буквальном, так и в переносном смысле. По-видимому, св. Павел и предсказал в следующих словах начало такого совершенного обновления человеческого тела: «Наше же жительство на небесах, откуда мы ожидаем и спасителя... который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу его» [Филипп., гл. 3, ст. 20—21]. Я не останавливаюсь здесь для защиты себя от обвинения в фанатизме; ведь в конце концов наступил

* Св. Павел внезапно превратился из преследователя в человека благородного и любезного. В следующих словах он выразил ту перемену, которая произошла с его духом: «Ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь. Впрочем, никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы господа Иисуса на теле моем» (Гал. VI, 15, 17).

тот самый век, к которому так благоговейно стремился д-р Чейн [24], когда людей не удержит от поисков истины страх перед ненавистными или непопулярными именами.

При этом я не могу не отметить, что, если свойства тех частей человеческого тела, которые связаны с душой человека, влияют на нравственность, то же соображение действительно для добродетельного воспитания, признанного правильным в обучении музыке и разговору на иностранных языках в ранний период [развития] органов, формирующих голос и речь, когда они поддаются изменениям. Воздействие морального воспитания таково, что мы часто видим его плоды лишь в поздние периоды жизни, после того, как уже отвергнуты те религиозные принципы, которые были с ним связаны; точно так же мы видим, как хирург продолжает заботиться о своих пациентах уже после того, как сочувствие, вызвавшее вначале эту заботу, перестало оказывать влияние на его ум. Та нравственность, которой так гордятся деисты, в большинстве случаев есть, по-моему, результат привычек, приобретенных первоначально под влиянием принципов и наставлений христианства. Отсюда становится понятной мудрость совета Соломона: «Наставь юношу при начале пути его: он не уклонится (я бы сказал: не сможет уклониться) от него, когда и состареет» [Притчи, гл. 22, ст. 6].

Таким образом, я перечислил главные причины, оказывающие механическое действие на нравственность. Если в результате совместного действия противостоящих друг другу физических сил моральная способность становится устойчивой или если добродетель либо порок, вызванные этими силами, создают нейтральное качество, составленное из того и другого, я надеюсь, что это не поставит под сомнение истинность наших общих предположений. Я лишь упомянул о действиях простых физических причин *.

* Учение о влиянии физических причин на нравственность, к счастью, рассчитано на проявление милосердия к слабостям наших ближних. К осуществлению этой добродетели нас обязывают не только мотивы, вытекающие из науки, но и принципы христианства.

Для расширения наших представлений в этой области мы могли бы рассмотреть влияние, оказываемое на моральную способность различными стадиями общества, сельским хозяйством и торговлей, почвой и географическим положением, различной степенью развития вкуса, различными духовными способностями, различными формами государственного управления и, наконец, различными профессиями и занятиями людей. Однако, так как все они оказывают лишь косвенное влияние и так как здесь примешиваются причины, не связанные с обсуждаемым предметом, то я рассматриваю их как не относящиеся к теме настоящего исследования. Если они в какой-то мере изменяют действие простых физических причин, то они, надеюсь, поставят под сомнение истинность наших общих предположений не в большей мере, чем совместное действие противостоящих друг другу физических сил. Остается еще несколько причин, имеющих сложный характер, однако они столь тесно связаны с чисто механическими причинами, что я не хочу больше злоупотреблять вашим вниманием, включив их в свои рассуждения.

Воздействие подражания, привычки и ассоциации на нравственность дало бы обильный материал для исследования. Принимая во внимание высокую степень влияния на нравственность формы, строения и состояния человеческого тела, я предлагаю на рассмотрение сообразительных людей вопрос о том, не можем ли мы при своем старании подражать моральным образцам извлечь какую-нибудь выгоду, перенимая черты и манеры этих образцов. Успех такого опыта вполне возможен, если принять в соображение, что мы нередко встречаем людей, похожих друг на друга своей внешностью, манерами, склонностями. Я делаю вывод о возможности успеха в попытке подражать образцам способом, упомянутым мною выше, исходя из той легкости, с которой слуги приобретают сходство со своими господами и госпожами не только в манерах, но и в выражении лица, когда они питают к ним чувство уважения и любви. Когда муж и жена привязаны друг к другу, они также нередко приобретают сходные черты.

Из-за общего отвращения, которое питают к лицемерию и хорошие и дурные люди, механическое воздействие привычки на добродетель до сих пор не изучено в достаточной степени. Я уверен, что имеются многочисленные примеры, когда случай или необходимость вынуждает притворяться добродетельным; добродетель становится подлинной в силу привычки, и лишь после этого она начинает питаться чувствами. Отсюда и справедливость совета Гамлета своей матери:

Раз нет ее, займите добродетель.
Привычка — это чудище, что гложет
Все чувства, этот дьявол — все же ангел
Тем, что свершенье благородных дел
Он точно так же наряжает в платье
Вполне к лицу. Сегодня воздержитесь,
И это вам невольно облегчит
Дальнейшую воздержность; дальше — легче;
Обычай может смыть чекан природы
И дьявола смирить иль прочь извергнуть
С чудесной силой [25].

Влияние *ассоциации* на нравственность открывает широкое поле для исследования. Именно она дает возможность объяснить, почему слуги отучаются от воровства и пьянства, после того как выпивают спиртного, тайно разведенного вызывающим рвоту винным камнем. Воспоминание о боли и тошнотворном состоянии, вызванных приемом рвотного, естественно ассоциируется с выпитым алкоголем, так что и то и другое начинает внушать им отвращение. Только этим можно объяснить поведение Моисея, размоловшего золотого тельца в порошок и затем растворившего этот порошок в воде (возможно, при помощи серной печени), после чего он заставил детей Израиля выпить это в наказание за их идолопоклонство. Такая смесь имеет горький и весьма отвратительный вкус. Поэтому расположение к идолопоклонству невольно ассоциировалось у них с воспоминанием об этой неприятной смеси, и, естественно, они отвергли и то и другое. Польза непродолжительных телесных наказаний отчасти проистекает оттого, что они связываются по времени и месту с теми преступлениями, за которые они налагаются. Наказание, если бы это было возможно, должно было бы сле-

довать за проступком с такой же быстротой, с какой гром следует за молнией, и польза ассоциации была бы более явной, если бы место совершения преступления стало местом раскаяния. Видимо, действием ассоциации объясняется то, что изменение места жительства и окружения, вызванное ссылкой или изгнанием, так часто приводит к исправлению дурных людей, после того как моральные, духовные и физические средства исправления оказались недейственными.

Поскольку *чувствительность* есть путь к моральной способности, все, что содействует ослаблению этой чувствительности, наносит вред и нравственности. В испорченности нравов римлян во многом виноваты зрелища гладиаторских боев и казни преступников, которых отдавали диким зверям на растерзание. Вот почему казнь никогда не должна быть публичной. Я полагаю, что все виды публичных наказаний лишь ожесточают сердца зрителей и тем самым ослабляют то естественное отвращение, которое первоначально возбуждает в человеческой душе любое преступление.

Жестокость к животным также есть одно из средств уничтожения моральной чувствительности. Свирепость, проявляемая дикарями, объясняется частично своеобразным способом их существования. В своих искусных гравюрах г-н Хогарт [26] показывает связь между жестокостью к животным в молодости и убийствами, совершаемыми в зрелом возрасте. Забавляясь умерщвлением мух, император Домициан [27] подготовил себя к совершению всех тех кровавых преступлений, которые впоследствии опозорили его правление. Я настолько убежден в тесной связи между нравственностью человека и гуманным отношением его к животным, что всегда буду преклоняться перед законодательством, которое первое создаст систему законов, защищающих животных от дурного и жестокого обращения.

Для сохранения силы моральной способности крайне важно держать молодежь в возможно более полном неведении насчет преступлений, которые обычно считаются наиболее позорными для человеческой природы. Мне кажется, что в газетах слишком часто пишут о самоубийствах. Я счел бы поэтому целесообразным

делать заседания наших судов закрытыми в тех случаях, когда раскрываются или наказываются чудовищные пороки.

И наконец, я хочу указать еще на один механический способ содействия морали, а именно на сохранение чувствительности путем близкого знакомства со страданиями, причиняемыми нищетой и болезнями. Сочувствие, возбуждаемое в человеческой душе, всегда сопровождается цепью родственных добродетелей. Вот почему мудрец справедливо отмечает, что «сочувствие в беде смягчает сердце человека».

Недавно умерший французский писатель, предсказывая события 4000-го года, писал: «В ту эпоху религия и государственное управление настолько усовершенствуют человечество, что больных и умирающих уже не будут больше, наравне с мертвецами, бросать в склепы; за ними будут ухаживать и о них будут заботиться вместе с их семьями и их окружением». В нашем городе, к чести человечества, недавно создано учреждение *, рассчитанное на то отдаленное время, и оно увековечит 1786 г. в истории Пенсильвании. Здесь слились воедино жалостливое сердце, сочувствующие глаза и милосердная рука, а пламя сочувствия, не будучи погашено поборами или каким-либо единовременным взносом, может быть поддержано постоянной подачей горючего. Существует необходимая связь между естественным сочувствием и высокой нравственностью. Священнослужитель и левит в Новом завете, по-видимому, освободили бы бедняка, очутившегося среди воров, если бы случай позволил им оказаться поблизости от него с его ранами. Несчастная г-жа Беллами была избавлена от ужасного намерения утопиться только благодаря отчаянным крикам ребенка, почувствовавшего голод. Если прекрасный пол во все времена и во всех странах более добродетелен, чем мужчины, то это, по-видимому, объясняется в известной мере связью между высокой нравственностью и сочувствием; ведь редко можно встретить женщину, лишенную чувства человечности.

---

* Бесплатная лечебница.

Наконец, *притяжение, сложение* и *разъединение* относятся к страстям так же, как и к материи. С наибольшей силой притягивают друг друга одинаковые по своей природе пороки; этим и объясняются дурные последствия скопления множества молодых людей (чьи наклонности большей частью совпадают) под одной крышей при нынешней системе обучения. Влияние сложения и разъединения на пороки можно проследить, наблюдая за тем, как мелочность школьника часто излечивается расточительством военной жизни или тем, что скупость вытесняется честолюбием или любовью *.

Если физические причины влияют на нравственность так, как мы описали, то не могут ли они также влиять на религиозные принципы и взгляды? На этот вопрос я отвечаю утвердительно. Исходя из данных физики и из собственных наблюдений, я со всей уверенностью заявляю, что религиозная меланхолия и безумие во всех их проявлениях легче устранить с помощью лекарств, чем простыми полемическими рассуждениями или казуистическими советами. Но эта тема не имеет отношения к предмету нашего исследования.

Разбор нашего предмета приводит нас к восхищенному созерцанию любопытного строения человеческого духа. Как многообразны умы и тем не менее как они сходны! До какой степени все духовные способности человека подчинены друг другу и тем не менее равны! Как удивительно действует ум на тело! Тело на ум! А божественный дух на ум и на тело! Какая тайна ум человека для него самого! О природа! Или, вернее, о бог природы! Тщетно мы пытаемся измерить твою необъятность или постичь все различные способы твоего существования, если одна частица света, изошедшая из тебя и воспламеняющая ум в человеческой душе, в такой степени ошеломляет и смущает наш рассудок!

* Один житель Филадельфии безуспешно пытался излечить свою жену от алкоголизма. Наконец, отчаявшись исправить ее, он купил бочонок рома, открыл его и оставил в незапертой комнате, как бы забыв взять с собой ключ от нее. Его замысел был — дать жене возможность погубить себя, выпив неограниченное количество рома. Женщина разгадала его замысел и сразу бросила пить. Гнев стал здесь противоядием против невоздержанности.

Масштабы моральных сил и привычек в человеке неизвестны. Вполне вероятно, что человеческий дух содержит такие принципы добродетели, которые никогда еще не проявлялись в действии. Мы с удивлением наблюдаем за гибкостью человеческого тела в действиях акробатов и канатоходцев. Одна девушка из Франции показала настоящую ловкость дикого зверя, а человеческий род в лице молодого испанца обнаружил природу амфибии. Мы с изумлением внимаем рассказам о *памяти* Митридата, Кира, Сервена. Мы испытываем граничащее с обожанием благоговение перед поразительным *умом* лорда Веруламского [28] и г-на Исаака Ньютона. Наши глаза затуманиваются, когда мы пытаемся следовать за неизмеримым полетом *фантазии* Шекспира или Мильтона. И если история человечества не дает таких же примеров многогранности и совершенства нашего рода в добродетелях, то это потому, что моральную способность меньше культивировали и меньше исследовали на опыте, чем тело и умственные способности человека. Причина этого очевидна, если принять во внимание сказанное. До последнего времени развитие моральной способности было делом родителей, школьных учителей и церковнослужителей * Но если выведенные нами принципы справедливы, то совершенствование и распространение морального принципа должно быть в равной степени заботой законодателя — естествоиспытателя — и врача. Определенный физический режим должен сопутствовать каждому моральному наставлению, так же как указания о пребывании на воздухе, физических упражнениях и режиме питания обычно сопутствуют предписаниям врача, лечащего чахотку или подагру. Для

* Из всех христианских сект те, кого в народе обычно называют квакерами и методистами, используют наибольшее количество физических средств в своем религиозном и моральном воспитании; вот почему они повсюду отличаются высокой нравственностью. В других церквах имеются превосходные *физические установления* (institutions); но если они не оказывают такого морального действия, как физические средства обеих указанных новых сект, то это следует приписать тому, что члены этих церквей больше пренебрегают ими, [чем члены упомянутых сект].

того чтобы поощрить себя к проведению мер, имеющих целью совершенствование нашей нравственности, вспомним об успехах философии в сокращении числа неизлечимых болезней и смягчения их неистовства. Перемежающаяся лихорадка, заболевание которой оказалось роковым для двух британских монархов, ныне находится в абсолютном подчинении медицине. Непрерывная лихорадка ныне гораздо менее пагубна, нежели раньше. Смертность от оспы уменьшилась благодаря прививкам, а в последнее время удалось сдержать разрушительные действия даже столбняка и рака. Но медицина сделала еще больше. Она проникла в глубокую и мрачную бездну смерти и добилась новых успехов, избавляя людей от ее ледяных объятий. Свидетельство тому — многие сотни людей, возвращенных к жизни за последнее время благодаря увенчавшимся успехом усилиям тех человеколюбивых организаций, которые ныне существуют во многих частях Европы и в некоторых частях Америки. Если подобное же усердие и искусство, приведшие к этим победам медицины над болезнями и смертью, приложить к моральной науке, то вполне вероятно, что удалось бы искоренить большинство пагубных пороков, извращающих человеческую душу и потрясающих народы земли. Я не такой оптимист, чтобы предположить, что человек может стать столь совершенным благодаря науке, религии, свободе и хорошему правлению, чтобы перестать быть смертным; но я твердо убежден в том, что совместное действие причин, оказывающих влияние одновременно на разум, моральную способность, страсти, чувства, мозг, нервы, кровь и сердце, в состоянии вызвать такое изменение его морального характера, что он станет подобен ангелам, даже более того, самому богу. Штат Пенсильвания все еще оплакивает потерю человека, в котором не только ум и откровение, но и многие из упомянутых нами физических причин содействовали созданию такого морального превосходства, которое редко наблюдалось в человеке. Этот достопочтимый гражданин считал людей, своих ближних, созданиями бога, творениями его рук. Каждого человека, каково бы ни было его мнение о себе, какого цвета ни была

его кожа — черного или медного, на каком бы языке он ни говорил — на его или на чужом, как бы он ни поклонялся своему творцу — с совершением обрядов или без них, он рассматривал как своего брата и потому как предмет своей благосклонности. Поэты и историки, которые будут жить после нас, вам предоставляю я воздать ему хвалу; и когда вы узнаете о принятии закона об отмене рабства во всех американских штатах, подобного тому, который был принят в Пенсильвании в 1780 г., когда вы услышите о том, что короли и королевы европейских стран обнародовали указы об отмене торговли людьми, и, наконец, когда до вашего слуха дойдут сведения об учреждении среди народов Африки школ и церквей со всеми тонкостями цивилизованной жизни, тогда вспомните о том, что эта революция, совершенная ради счастья человека, была результатом трудов и усилий — публикаций, частных писем и молитв — Антони Бенезета *

После этого отступления я вновь обращаюсь к вам, *уважаемые мудрецы и сограждане республики ученых.*

---

* Этот достойный человек был выходцем из старинной и почтенной семьи, процветавшей при дворе Людовика XIV. Исполненный благородных намерений, он рано посвятил себя учительской работе в английской школе, где ему не было равных по трудолюбию, способностям и вниманию, которое он уделял нравственности и убеждениям молодежи, вверенной его попечению. Он опубликовал много превосходных трактатов против торговли африканскими рабами, против войны, против потребления алкогольных напитков и один трактат в пользу насаждения цивилизации и христианства среди индейцев. Он написал письма королеве Великобритании и королеве Португалии, призывая их использовать свое влияние в придворном кругу для отмены торговли африканскими рабами. Он написал также проникновенное письмо прусскому королю, отсоветовав ему объявлять войну. История его жизни служит замечательным примером того, как много может сделать в мире отдельный человек, она свидетельствует о том, что даже самое скромное положение не мешает добрым людям приносить весьма большую пользу. Он завещал передать (после смерти своей вдовы) все свое состояние на содержание школы для воспитания негритянских детей, которую он сам основал и в которой он преподавал в течение нескольких лет перед своей смертью. Он умер в мае 1784 г. на семьдесят первом году жизни, принеся исключительно большую пользу, повсеместно оплакиваемый людьми всех сословий и вероисповеданий.

Как вам известно, влияние философии чувствовалось уже раньше. Для того чтобы увеличить и дополнить это влияние, нет ничего более необходимого, чем присовокупить науку о морали к тем опытам и исследованиям, которыми занимаются многочисленные ученые общества в Европе и Америке. Божественные проекты короля Франции Генриха IV и славной королевы Англии Елизаветы по установлению постоянного мира в Европе могут быть осуществлены без всякой юридической системы конфедерацией ученых мужей и научных обществ. Умножая объекты человеческого разума, они в состоянии подчинить себе всех монархов и правителей в мире и благодаря этому вычеркнуть из списка человеческих бедствий войну, рабство и смертную казнь. Не следует, однако, думать, что, выступая с подобным заявлением, я умаляю достоинство христианской религии. Верно, что христианство распространялось без помощи человеческих знаний; однако это было одно из необходимых для его установления чудес, которое в случае его повторения перестало бы быть чудом. В ложном свете представляют христианскую религию те, кто считает ее чисто внутренним откровением и обращенной лишь к моральным способностям духа. Истины христианства дают величайший простор уму человеческому, и понятными станут они нам лишь тогда, когда гений человека достигнет наибольшего расцвета благодаря философии. Одни ошибки можно противопоставлять другим, однако истины во всех областях поддерживают друг друга. То, что некоторые стороны христианского откровения все еще окутаны мраком, объясняется, быть может, и нашим несовершенным знанием явлений и законов природы. Истины философии и христианства одинаково пребывают в божественном духе, а разум и религия в равной степени суть последствия божественной благости. Стало быть, они должны существовать и исчезать одновременно. Под разумом в данном случае я понимаю способность судить об истине, а также способность постигать ее. Счастливая эра наступит тогда, когда богослов и философ заключат друг друга в объятия и объединят свои усилия для преобразования и счастья человечества!

ЛЕКЦИИ О ЖИВОТНОЙ ЖИЗНИ

ЛЕКЦИЯ I

Господа!

Моя задача заключается в том, чтобы обучить вас с этой кафедры различным областям медицины. Таких областей имеются три: физиология, патология и терапия. Предмет первой области — законы [функционирования] здорового человеческого организма. Вторая область — описание причин и местонахождения болезней. Предмет третьей области — средства исцеления этих болезней. Приступая к первой части нашего курса, я вспоминаю замечания д-ра Хантера [1] в его вводных лекциях к курсу анатомии. «В нашей области,— говорит доктор,— учителя, стремящиеся пленить молодые умы остроумными размышлениями, приобретают славу, которая переживает их не более полувека. Когда они закончат свои труды, эти труды будут похоронены вместе с ними. Никто никогда не имел больше последователей и поклонников в физиологии, нежели д-р Бургав [2]. Я помню, как им восхищались. А ныне по истечении сорока лет... его физиология... я с ужасом думаю, в каком свете она теперь предстает» *. Как бы неприятно ни было это напоминание преподавателям физиологии, оно все же не должно отпугивать их от размышлений на физиологические темы. Элементарная анатомия есть всего лишь груда

* См. лекцию XI, стр. 98.

мертвого материала. Физиология — вот что оживляет ее. Знание строения человеческого тела занимает лишь нашу память. Физиология вводит ее в более высокие и более благородные способности ума. Составные части тела можно сравнить со строительным материалом для постройки дома, лежащим в беспорядке во дворе. Физиология подобно искусному архитектору соединяет их вместе, создавая из них изящное и полезное здание. Писатели, выступающие против физиологии, сходны в одном пункте с теми, кто выступает против роскоши. Они забывают о том, что известные им и описываемые ими функции относятся к физиологической науке; точно так же и противники роскоши забывают о том, что все те удобства, которыми они пользуются помимо того, чем располагает общество на своей низшей ступени, относятся к жизненному комфорту. Анатом, описывающий кровообращение, выступает как физиолог, который пытается объяснить функции человеческого мозга. В этом отношении д-р Хантер оказал честь нашей науке: лишь немногие объясняли этот и множество других физиологических предметов более понятно и с бóльшим красноречием, нежели этот выдающийся анатом. Всякое новое и трудное дело имеет своих первооткрывателей. На мою долю выпало заниматься этой полной риска тяжелой работой. И если при выполнении ее меня постигнет судьба моих предшественников в этой области медицины, я не исчезну бесследно. Мои ошибки подобно телам павших при переходе через реку послужат мостом для тех, кто продолжит после меня наше трудное начинание. Это соображение, подкрепленное правильным взглядом на природу и значение морального долга, перевешивает то зло, о котором предупреждает д-р Хантер, т. е. потерю посмертной славы. Если бы какой-нибудь пророческий голос шепнул д-ру Бургаву на ухо на склоне его жизни, что через каких-нибудь сорок лет всякая память о его трудах в области физиологии будет стерта с лица земли, то я убежден, зная его возвышенный ум и благочестие, что он отнесся бы к этому предсказанию с таким же равнодушием, как если бы ему сообщили, что в это же время его имя будет стерто со стеклян-

ной доски в каком-нибудь шумном и простом сельском кабаке.

Темы моих лекций вы найдете в составленной мною и опубликованной программе, которая даст вам краткое изложение содержания нашего курса. Некоторые из этих тем окажутся новыми в лекциях, посвященных областям медицины, в частности темы, относящиеся к морали, метафизике и теологии. Какими бы щекотливыми ни казались нам эти вопросы, мы обязаны заняться ими и рассмотреть их, поскольку они тесно связаны с историей способностей и работы человеческого ума, составляющих существенную часть животного организма. Физиология в течение длительного времени была невразумительной наукой, построенной на догадках, может быть, потому, что врачи до сих пор воздерживались от изучения и решения указанных вопросов, ошибочно полагая, что они относятся к совершенно иной области науки.

Когда мы рассматриваем человеческое тело, то прежде всего нас поражает в нем его *жизнь*. Она, конечно, и должна быть первым предметом наших исследований. Это наиболее важная тема, ибо цель всех стараний врача — сохранить жизнь; этого нельзя добиться, пока мы не знаем, в чем же состоит жизнь.

Животная жизнь в человеческом теле включает в себя *движение, ощущение* и *мышление*. Сочетание их образует полную жизнь. Она может существовать без мысли или без ощущений; однако ни мысль, ни ощущение не могут существовать без движения. Низшая степень жизни, вероятно, может существовать даже и без движения, о чем я буду говорить позже. Я предпочитаю выражение «движение» таким понятиям, как «колебание» или «вибрация», употребляемым д-ром Гартли[3] при объяснении им законов животной материи, так как считаю это выражение более простым и доступным.

Излагая этот предмет, я прежде всего рассматриваю животную жизнь, как она проявляется у здорового взрослого человека в состоянии бодрствования и во время сна, затем мы исследуем видоизменение ее причин в ее утробном, детском, юношеском и зрелом со-

стоянии при определенных болезнях, при различном состоянии общества, при различных климатах и у разных животных.

Я начну с изложения трех общих положений.

I. Каждая часть человеческого тела (за исключением ногтей и волос) наделена чувствительностью или возбудимостью или и тем и другим. Под чувствительностью мы понимаем способность испытывать ощущение, производимое впечатлениями. Возбудимость означает то свойство человеческого тела, благодаря которому возбуждается движение под воздействием впечатлений. Это свойство называют еще другими различными именами, как, например, раздражимостью, сокращаемостью, стимулируемостью. Я буду пользоваться главным образом выражением «возбудимость», предпочитая его всем остальным. Я подразумеваю под ним способность и к незаметному, и к видимому движению. Вопрос о том, есть ли эта возбудимость свойство животной материи или субстанция, несуществен для нашего настоящего исследования. Взгляд на возбудимость как на субстанцию отстаивает д-р Гиртаннер [4], имея на это некоторые основания.

II. Человеческое тело в целом так создано и [части его] так взаимосвязаны, что если оно находится в здоровом состоянии, то воздействия на одну его часть возбуждают движение или ощущение или и то и другое во всех других его частях. С этой точки зрения человеческое тело представляется единым целым, или простым и неделимым качеством, или субстанцией. Его способность получать движение и ощущения различным образом видоизменяется посредством того, что называют чувствами. Это внешняя и внутренняя способность. Воздействия, оказываемые на человеческое тело, будут перечислены по порядку.

III. Жизнь есть результат определенных стимулов, воздействующих на чувствительность и возбудимость и распространяющихся в различной степени на все наружные и внутренние части тела. Эти стимулы столь же необходимы для его существования, как воздух для пламени. Животная жизнь есть поистине «вынужденное состояние» (говоря словами д-ра Брауна) [5]. Я ска-

зал «словами» д-ра Брауна, так как мнение это было высказано д-ром Кэлленом [6] из Эдинбургского университета в 1766 г. и было подробно изложено мною в этом учебном заведении за много лет до того, как д-р Браун стал известен в качестве преподавателя медицинской науки. Верно, что впоследствии д-р Кэллен отказался от этого мнения, но верно также и то, что я этого не делал, и убеждение это составляет основу многих принципов и способов медицинской практики, усвоенных мною с тех пор. В одной из лекций, прочитанных мною в 1771 г., я нашел следующие слова, взятые из рукописной копии лекций, прочитанных д-ром Кэлленом об областях медицины: «Человеческое тело не есть автомат, или самодвижущаяся машина; оно сохраняет жизнь и движение благодаря постоянному воздействию на него стимулов». Таким образом, д-ру Кэллену следует приписать открытие причины жизни, которую я постараюсь доказать. Не следует думать, будто я намерен умалить гений и заслуги д-ра Брауна. Я не сомневаюсь, что за ту смелость, с какой он восстанавливал и распространял этот взгляд и многие другие истины, содержащиеся в его системе медицины, будущие поколения воздадут ему должное после исправления ошибок, связанных с неудачным применением их к лечению болезней.

В соответствии с нашим последним положением я хочу отметить, что действие мозга, диастолы и систолы сердца, пульсация артерий, сокращение мышц, перистальтика кишок, поглощающая способность лимфатических желез, внутренняя секреция, выделение, слух, зрение, обоняние, вкус и чувство осязания, больше того, само мышление — все это результат воздействия стимулов на наши органы чувств и движения. Эти стимулы делятся на внешние и внутренние. К внешним относятся свет, звук, запахи, воздух, тепло, упражнения и чувственные удовольствия. Внутренние стимулы — пища, напитки, млечный сок, кровь, определенное напряжение желез, выделяющих жидкости, применение умственных способностей. Об этих стимулах я буду говорить в том порядке, в каком они здесь названы.

О внешних стимулах. Первый из них — свет. Примечательно, что родоначальник человеческого рода появился лишь после создания всех небесных светил. Первый жизненный импульс был, по-видимому, сообщен его телу светом. Свет действует главным образом через посредство органов зрения. По сравнению с другими стимулами, которых мы коснемся ниже, его воздействие на животную жизнь слабое; однако и он оказывает какое-то влияние. Говорят, что сон есть состояние, напоминающее смерть; в то же время нам известно, что при отсутствии света человека клонит ко сну, а появление света побуждает к бодрствованию. Покойный г-н Риттенхауз [7] сообщил мне, что в течение многих лет он постоянно просыпался с первыми проблесками утренней зари как в летнее, так и в зимнее время. Влияние света на состояние духа ясно доказывает его связь с животной жизнью; вот почему мы замечаем, что у многих людей, особенно у больных, веселое или угнетенное настроение тесно связано с наличием или отсутствием солнечных лучей. Хорошо известный путешественник г-н Стюарт [8] при одном из посещений нашего города рассказал мне, что однажды он провел лето в Лапландии на широте 69°, причем большую часть времени солнце не заходило. По его словам, в течение всего этого периода у него было превосходное здоровье и настроение, и объяснял он это длительностью и бодрящим действием света. Эти факты не покажутся нам столь удивительными, если мы обратим внимание на действие, оказываемое светом на растения. Некоторые из них, будучи лишены света, теряют свою окраску; у многих из них цветки обращены в сторону солнца; но все они выделяют чистый воздух, лишь находясь на свету *.

---

* «Органическое строение, ощущение, самопроизвольное движение и жизнь существуют лишь на поверхности земли и в тех местах, куда проникает *свет*. Мы можем утверждать, что Прометеев огонь был выражением философской истины, известной уже древним. Без света природа была безжизненна, неодушевленна и мертва. Милостивый бог, породив жизнь, распространил на поверхности земли органическое строение, ощущение и мысль» *(Лавуазье)* [9].

[II]. Звук имеет большое влияние на жизнь человека. Нет надобности упоминать о его многочисленных искусственных и естественных источниках. Я лишь отмечу, что порыв ветра, полет насекомых и даже рост растений сопровождаются звуками. И хотя мы по привычке перестаем их замечать, имеются все основания полагать, что все они воздействуют на [наше] тело через посредство слуха. Существование этих звуков подтверждают в своих отчетах лица, поднимавшиеся на воздушном шаре на высоту двух-трех миль над землей. Они рассказывают, что тишина, господствующая в этих слоях атмосферы, столь непривычная и полная, что вызывает в душе ощущение какой-то проникнутой благоговением торжественности. Звуки не обязательно возбуждают ощущение или представление, оказывающее некоторое стимулирующее действие на [человеческое] тело. Ежедневно на него воздействуют сотни впечатлений, к которым так привыкают, что они не возбуждают никаких ощущений. Так, действие пищи на желудок или крови на сердце и кровеносные сосуды мы уже, по-видимому, перестали ощущать лишь в силу привычки. Ходьба, бывшая первоначально следствием преднамеренного волевого акта, совершается по привычке совершенно бессознательно. К несчастью для этой и для многих других областей физиологии, мы не помним, что́ происходит в нашей душе в первые два-три года нашей жизни. Если бы мы помнили, как мы приобретали свои первые понятия и как расширялись наши знания с развитием наших чувств и способностей, то это избавило бы нас от многочисленных трудностей и споров в данной области. Возможно, эту забывчивость детей в отношении происхождения и расширения знаний мы могли бы преодолеть, если бы более внимательно следили за первыми воздействиями на детей впечатлений, ощущений и восприятий, как они проявляются в детских поступках. Все они имеют, по-видимому, вполне определенный смысл, как и действия взрослых мужчин и женщин.

Нельзя отрицать значение определенного рода звуков в возбуждении и тем самым в повышении жизнеспособности. Страх порождает бессилие, которое напо-

минает состояние, сходное со смертью.— Звук устраняет это бессилие и тем самым возвращает организм к естественному и здоровому состоянию жизни. Школьник и деревенский парень придают силу своим слабым и дрожащим конечностям, когда они свистят или напевают, проходя мимо сельского кладбища, а солдат в разгаре боя вновь чувствует прилив сил, заслышав звук трубы или «возбуждающую дробь барабана», говоря словами поэта. Опьянение нередко вызывает повышенную степень жизнедеятельности. Известно, что звук приводит в такое же состояние в сочетании с небольшим количеством хмельного напитка. Мы видим, что люди возбуждаются быстрее и больше, находясь в шумном обществе, где звучит музыка и слышен громкий разговор, чем в небольшой компании, где, кроме вина, нет никаких иных возбуждающих средств. Я хочу, чтобы вы запомнили это воздействие звука на животную жизнь: позднее я покажу, что звук укрепляет жизненные силы при многих болезнях. Я расскажу об одном случае, когда внезапный пронзительный крик, вызванный чувством сильного горя, оказался средством, возвратившим к жизни человека, которого считали мертвым, так как он проявлял обычные признаки агонии.

Я заканчиваю этот раздел замечанием, что люди, лишенные слуха и зрения, ведут гораздо более скучную жизнь, нежели остальные люди; в общении с внешним миром они вялы и мрачны.

III. Запахи оказывают заметное влияние на животную жизнь. То, что сельские жители здоровее городских, объясняется отчасти тем, что благоухающие растения издают запахи, пропитывающие атмосферу в весенние и летние месяцы и действующие на организм через посредство органов обоняния. Действие запахов на животную жизнь еще более очевидно при обмороке, когда они мгновенно приводят в чувство. Запах нескольких капель нашатырного спирта или просто жженого пера зачастую в течение нескольких минут возвращает организм из состояния слабости, граничащей со смертью, в уравновешенное и естественное состояние возбуждения.

IV. Воздух воздействует на организм через легкие как мощный стимул. Составные части воздуха и его разложение в легких будут рассмотрены в другом месте. Здесь я хочу лишь отметить, что д-р Гудвин объясняет кровообращение исключительно действием воздуха на легкие и на сердце. Но воздействует ли наружный воздух и на другие части человеческого тела, помимо упомянутых? По-видимому, воздействует, но по привычке мы уже не замечаем и не сознаем этого. Известно, что большинство новорожденных детей начинают кричать тотчас по появлении на свет. Не следствие ли это внезапного воздействия воздуха на нежную их кожу? И не объясняется ли красный цвет их кожи раздражением, вызванным воздействием на нее воздуха? Не подлежит сомнению, что воздух оказывает сильное действие на обнаженные мышечные волокна; кто из нас не ощущал боли и не наблюдал воспаление раны и даже кожи, лишенной эпидермы, по той причине, что длительное время находился на воздухе? — Нельзя сомневаться в воздействии воздуха, способствующем естественной деятельности пищевода. Некоторое количество воздуха должно, по-видимому, находиться в кишечнике, когда организм здоров.

V. Тепло — постоянный и действенный стимул, поддерживающий жизнь. Источником его в определенные времена года и в определенных странах отчасти служит солнце. Все же его главный источник — легкие, где тепло, по-видимому, возникает от разложения свежего воздуха и откуда оно поступает путем циркуляции во все части тела. О большом влиянии тепла на животную жизнь свидетельствует то, что у некоторых видов животных она в зимнее время ослабляется или прекращается, а с приближением и действием весеннего солнца восстанавливается. Верно, отдаленность от солнца или его отсутствие влияют на человека в гораздо меньшей степени, нежели на других животных, однако это следует приписать наличию у него высокой степени разумности, позволяющей ему заменять отсутствие тепла действием других стимулов на его организм.

VI. Упражнение действует как стимул на человеческое тело различным образом. Прежде всего оно влияет на мышцы. Мышцы действуют на кровеносные сосуды, а они — на нервы и мозг. На необходимость упражнения для животной жизни указывает то, что оно было любезно предписано человеку в раю. Изменение, которое претерпело человеческое тело после грехопадения, делает необходимым тот же благотворный для его жизни стимул в более действенной форме — в виде труда. Однако не следует думать, что движение вызывается в организме лишь упражнением или трудом. Оно постоянно побуждается положением тела — стоянием, сидением и лежанием. Все эти положения в той или иной степени воздействуют на мышечные волокна и через них на каждую часть организма.

VII. Удовольствия, доставляемые нам нашими органами чувств, оказывают сильное и глубокое влияние на жизнь человека. Количество этих удовольствий и их непосредственная причина явятся приятной темой двух-трех последующих лекций.

Переходим к рассмотрению внутренних стимулов, порождающих животную жизнь. К ним относятся:

I. Пища. Она действует: а) на язык. Чувствительность и возбудимость этого органа столь высока, его связь со всеми другими органами тела столь тесна, что весь организм ощущает прилив бодрости, как только пища соприкасается с языком; б) через жевание. Оно приводит в движение ряд мышц и кровеносных сосудов, расположенных близ мозга и сердца, что, естественно, оказывает на них влияние; в) через глотание, действующее на те же части и таким же образом; г) своим присутствием в желудке, на который она воздействует своим количеством и качеством. Пища, растягивая желудок, возбуждает соприкасающиеся с ним части тела. Умеренная степень растяжения желудка и кишечника важна для нормального возбуждения организма. Этой цели служат для человеческого тела растительная пища и напитки, содержащие меньше питательных веществ, нежели мясная пища. Таким же образом действует сено на лошадь. 16 фунтов такой легкой пищи необходимы лошади для поддержания в

ней такой степени растяжения желудка и кишечника, чтобы достигнуть нормальной степени силы и жизнеспособности. *Качество* пищи, имеющее стимулирующий характер, заменяет ее количество, необходимое для растяжения [желудка]. Так, одна-единственная луковица оказывается достаточной на 24 часа жизни ничем не занимающемуся жителю горных районов Шотландии. Умеренное количество солонины или несколько унций сахара могут заменить фунты менее стимулирующей пищи. Даже неудобоваримые вещества, сохраняющиеся в желудке в течение нескольких суток или даже недель, оказывают стимулирующее действие на животную жизнь. Именно поэтому верхушки шиповника и ветки деревьев, лишенные не только питательных веществ, но и соков, поддерживают существование верблюда в его переходах через пустыни восточных стран. Обломки кедровых стволов, смоченные водой, поддерживали существование лошадей две-три недели в течение долгого путешествия из Бостона в Суринам [10], а неудобоваримая обложка старой Библии сохранила жизнь собаке, случайно запертой в комнате в городе Нью-Касл-на-Тайне, где она пробыла 20 суток; д) пища стимулирует весь организм через пищеварение, протекающее в желудке. Эта животная функция осуществляется частично благодаря броженню, при котором происходит выделение тепла и воздуха. И то и другое, как было указано, стимулирует животную жизнь.

Напитки, полученные путем брожения или перегонки, стимулируют [организм] благодаря своим свойствам. Напитки же, состоящие из простой воды или воды с вкусовыми наполнителями, действуют главным образом благодаря растяжению желудка.

II. Млечный сок, проходя через молочные железы, брыжейку и млечный канал, воздействует на них. Вполне вероятно, что его первое смешение с кровью в подключичной вене и его первое действие на сердце имеют значительное стимулирующее влияние.

III. Кровь — весьма важный внутренний стимул. Спорным оставался вопрос, действует ли она благодаря своим свойствам или только расширением кровенос-

ных сосудов. По-видимому, она действует и тем и другим способом. Я согласен с мнением д-ра Уитта [11], что кровь особо стимулирует деятельность сердца и артерий. Но если даже не признавать этого, то нельзя отрицать ее влияния в расширении кровеносных сосудов всех частей тела, что в свою очередь оказывает сильное и постоянное воздействие на все мышечные волокна. — В поддержку этого утверждения можно отметить, что у лиц, умерших от голода, не наблюдается уменьшения крови в крупных кровеносных сосудах.

IV. Известное *напряжение* желез и других частей тела способствует поддержанию животной жизни. Об этом свидетельствует энергия, придаваемая организму полнотой семенного пузырька и желчного пузыря, а также растяжением матки при беременности. Это растяжение в ряде случаев оказывается столь большим, что нарушает сон в течение многих дней и даже недель перед родами. Вместе с тем оно служит важной цели: оно делает женский организм более жизнеспособным, чем в любое другое время. Повышая жизнеспособность организма, оно зачастую предотвращает роковой исход туберкулеза легких и обеспечивает временную победу над бубонной чумой и другими злокачественными лихорадками, так как смерть от этих болезней редко бывает до того, как роды прекращают действие стимула, вызванного растяжением матки.

V. Упражнение умственных способностей оказывает удивительное влияние, повышая жизнеспособность. Оно действует лишь посредством *рефлексии* после предварительного побуждения к действиям в результате влияний, оказанных на организм. Этот взгляд на *обратное действие* ума на тело согласуется с простотой других процессов в животном организме. Таким образом, мозг вознаграждает сердце за кровь, которую оно направляет ему, воздействуя на мышечные волокна сердца. — Действие различных умственных способностей ощущается в пульсе, желудке и печени, а также проявляется на лице и других наружных частях тела. Наиболее явно действуют на жизнеспособность организма рассудок (understanding), воображение и страсти. Мышление относится к рассудку и совершенно

очевидно влияет на интенсивность и продолжительность жизни. Усиленные умственные занятия часто делают тело нечувствительным к ослабляющим действиям холода и голода. Люди большого и деятельного ума, сочетающие занятия наукой с умеренностью и телесными упражнениями, обычно живут долго. В доказательство этого утверждения можно привести сотню имен наряду с именами Ньютона и Франклина. Истинность этого положения станет еще более очевидной, если вспомнить о продолжительности жизни у лиц с противоположными умственными признаками. Так, путешественники рассказывают нам, что все кретины — порода идиотов, населяющих [кантон] Валле в Швейцарии,— живут недолго. Обыденный язык подтверждает мнение о стимулирующем влиянии рассудка на мозг, так как о тупом человеке обычно говорят, что у него едва хватает мыслей для того, чтобы бодрствовать.

Воображение действует с большой силой на [человеческое] тело, все равно, вызывают ли его многочисленные ассоциации, удовольствие или страдание. Страсти же постоянно движут механизмом жизни. Их делят на эмоции и страсти в собственном смысле слова. Объекты первых — добро и зло, существующие в данный момент, объекты вторых — будущее добро и зло. Все объекты страстей сопровождаются желанием или отвращением. К первым относятся главным образом надежда, любовь, честолюбие и скупость; к последним — страх, ненависть, злоба, зависть и т. п. Радость, гнев и ужас относятся к группе эмоций. Страсти и эмоции делятся еще на возбуждающие и успокаивающие. Наша задача теперь состоит в том, чтобы рассмотреть первое действие, оказываемое ими только на тело. Первоначально человеческая природа была устроена так, что на нее воздействовали лишь такие страсти и эмоции, которые имели своим объектом моральное благо. Человек был предназначен для того, чтобы всегда находиться под влиянием надежды, любви и радости. После грехопадения он попал под власть зловредных страстей и эмоций; однако, так же как и благотворные страсти, они обладают стимулом, содей-

ствующим цели поддержания животной жизни. Правда, их действие подобно действию вывихнутой кости в противоположность действию мышц, обтягивающих кости мягко движущиеся в своих естественных гнездах. Благотворное влияние страстей и эмоций, поддерживающих здоровье и способствующих долголетию, уже было отмечено многими писателями. В светильнике жизни они дают мягкое и приятное пламя подобно маслу, пропитанному ладаном. Имеются также случаи, когда люди приобрели силу и долголетие благодаря воздействию на них дурных страстей и эмоций, упоминавшихся выше. Так, д-р Дарвин [12] рассказывает о человеке, который превозмогал свою усталость от долгой ходьбы, думая о ненавистном ему существе. Слабость, вызванная болезнью, часто устраняется внезапной переменой настроения. Это настолько обычно, что даже сиделки могут предсказать выздоровление лиц, как только они становятся раздражительными и упрямыми после того, как были терпеливыми в течение самого тяжелого периода своей болезни. Эта раздражительность действует как некоторый стимул на организм, находящийся в вялом состоянии, и таким образом склоняет чашу весов на сторону жизни и здоровья. Известный Бенджамин Лей [13] из нашего штата, который дожил до 80 лет, отличался весьма вспыльчивым нравом. Старик Эльюс был самой скупостью, а любой суд в Европе может привести примеры людей, достигших весьма преклонного возраста, которые постоянно находились во власти честолюбия. В ходе длительного обследования физического и умственного состояния стариков, предпринятого мною несколько лет тому назад, я не обнаружил ни одного человека старше 80 лет, который не обладал бы деятельным рассудком или деятельными страстями. Эти разнообразные и противоположные способности ума, будучи в избытке, успешно заменяют друг друга. В тех же случаях, когда они объединяют свои силы, они гасят пламя жизни еще до израсходования всего горючего масла.

В другом месте я еще коснусь влияния способностей ума на человеческую жизнь, т. е. как они проявляют себя в различных людских делах.

Здесь я хочу лишь добавить, что не вижу оснований соглашаться с последователями д-ра Брауна что в состоянии сна мозг деятелен. Я надеюсь доказать потом, что прав был г-н Локк, утверждавший, что в состоянии здорового сна ум всегда бездеятелен. Конечно, мозг действует во сне; однако эти действия зависят от болезненного состояния мозга и, следовательно, не относятся к нашей теме, поскольку я рассматриваю теперь животную жизнь лишь при здоровом состоянии тела. Я могу лишь сказать сейчас, что сны предназначены для восполнения недостатка некоторых естественных стимулов. Вот почему мы видим, что они чаще всего снятся тому, в чьем организме нарушена жизнедеятельность из-за избытка или недостатка обычных стимулов.

Утром жизнь находится в вялом состоянии. Она приобретает энергию благодаря постепенному и последовательному воздействию на нее стимулов до полудня. К полудню она достигает наилучшего состояния и сохраняет его в течение нескольких часов. Из-за ослабления возбудимости и чувствительности организма к воздействию внешних впечатлений она снижается к вечеру и вновь становится вялой ко времени отхода ко сну. Изложенные мною факты я еще использую в своих лекциях о практической медицине.

ЛЕКЦИЯ II

Господа!

Перечисленные выше стимулы, действуя совокупно и в определенных пределах, приводят к здоровому и бодрому состоянию [организма]. Однако они не всегда действуют совокупно и тем определенным и правильным способом, который был здесь описан. Во многих состояниях организма не хватает тех или иных стимулов, а в некоторых состояниях явно отсутствуют все. Для того чтобы объяснить, как в подобных условиях может продолжаться животная жизнь, необходимо до того, как мы перейдем к рассмотрению вопроса об ослаблении или отсутствии стимулов, поддерживающих животную жизнь, указать две предпосылки.

1. Действия здорового организма в бодрствующем состоянии заключаются в надлежащей степени того, что мы называем возбудимостью и возбуждением. Первая служит средством, с помощью которого действуют стимулы, вызывающие второе. Хорошее здоровье состоит в точном и правильном соотношении того и другого, равномерно распределенных между всеми частями тела. Болезнь являет собой обратную картину. Она частично проистекает от нарушения правильного соотношения между возбуждением и возбудимостью, а также от неравномерного распределения того и другого [в организме]. Таким образом, я различаю разные степени возбуждения и возбудимости при здоровом и болезненном состояниях организма. В этом я и расхожусь с д-ром Брауном, который считает, что они однородны и равномерны как в болезненном, так и в здоровом состоянии тела.

2. Отсутствие одного естественного стимула обычно восполняется усиленным действием других стимулов — это закон [функционирования] организма. Еще непреложнее он в тех случаях, когда естественный стимул устраняется внезапно: этим возбудимость создается и накапливается настолько быстро, что образуется весьма чувствительная и подвижная поверхность, на которую могут воздействовать остальные стимулы. Можно привести много доказательств в пользу этого положения. Снижение степени возбуждения кровеносных сосудов от холода подготавливает почву для того, чтобы сытный обед или теплая постель возбудили в них болезненные действия, происходящие во время плеврита или ревматизма. Лошадь, стоящая в холодной конюшне, ест больше, нежели лошадь, содержащаяся в теплом помещении; таким образом она противодействует слабости, которую испытал бы ее организм из-за отсутствия стимула тепла.

Исходя из этих двух предпосылок, я перехожу теперь к изучению различных степеней и состояний животной жизни. Первое поражающее нас отклонение от обычного и нормального ее состояния — это

I. Сон. Он может быть естественным или искусственным. Естественный сон вызывается ослаблением

возбуждения и возбудимости организма от непрерывного действия стимулов на тело в бодрствующем состоянии. Когда эти стимулы действуют в определенной степени, т. е. когда то же число стимулов действует на организм с одинаковой силой и в одно и то же время, сон наступает каждый вечер в один и тот же час. Но если эти стимулы действуют не с обычной силой или в непривычное время, то сон наступает раньше. Так, длительная прогулка или поездка для лиц, привыкших вести сидячий образ жизни, чрезмерные умственные усилия, действие сильных страстей или эмоций, продолжительное воздействие необычных звуков вызывают сон преждевременно. Римский папа Ганганелли [14], говорят, спал более здоровым и продолжительным сном, чем обычно, в ночь после избрания его папой. О том, что необычные звуки содействуют наступлению сна прежде времени, свидетельствует также постоянное желание сельских жителей рано ложиться спать в первый и во второй день их пребывания в городе, где с утра до вечера на них действует шум молотков, пил, станков или повозок, телег, фургонов, колясок, мчащихся по мостовой.— Кроме того, сну способствуют отсутствие света, прекращение звуков, труд, а также лежачее положение тела на мягкой постели.

Искусственный сон можно вызвать в любое время с помощью определенных стимулирующих веществ, в частности опиума. Они воздействуют на организм сверх обычного и доводят его до степени скрытой слабости, удачно названной д-ром Брауном точкой сна. Организм можно довести до этой точки в любой момент путем искусственного лишения его обычных жизненных стимулов. Приведем пример. Если человек средь бела дня запрется в темной комнате, куда не проникает никакой шум, ляжет в мягкую постель при умеренной температуре воздуха и перестанет думать о возбуждающих интерес вещах и сосредоточит свои мысли на каком-либо одном предмете, то он вскоре заснет. Д-р Бургав рассказал об одном голландском враче, внушившем себе, что состояние бодрствования принудительное, а сон — единственно естественное со-

стояние организма. Исключив описанным нами способом все виды стимулов, он ухитрился спать напролет целые дни и ночи. В конечном счете его ум оказался поврежденным, и он скончался в городской больнице в состоянии полного слабоумия.

Излагая мнение о причинах сна, я ничего не сказал о влиянии болезней мозга на наступление сна. Но это относится к другой части нашего курса. Приведенное мною краткое объяснение причин сна было необходимо для большего понимания истории животной жизни в здоровом состоянии организма.

В обычные часы сна устраняются такие стимулы, как свет, звук и мышечное движение. Сохраняются и продолжают действовать с возросшей силой на тело в состоянии сна следующие стимулы:

1. Тепло, выделяемое телом и сохраняемое благодаря постельному белью и одеялу. Оно особенно ощутимо, когда выделяется двумя спящими на одной кровати. Получаемое таким образом тепло иногда использовалось для восстановления угасающих сил стариков. Вспомните молодую женщину, которую укладывали с этой целью в постель израильского царя. Полезность такого наружного тепла станет еще более ясной, когда мы вспомним, что не можем заснуть или плохо спим под слишком легким одеялом в холодную погоду.

2. Воздух, поступающий в наши легкие во время сна, действует, по-видимому, с большей силой, нежели в состоянии бодрствования. Я склонен думать, что во время сна воздух больше насыщается продуктами сгорания (phlogisticate), чем в любое иное время, поскольку, как нам известно, запах в закрытой комнате, где человек проспал одну ночь, гораздо более неприятен, чем в такой же комнате, где полдюжины людей провели в течение дня столько же часов.— В одной из предыдущих лекций я уже говорил о действии разложившегося воздуха на легкие и на сердце. Увеличение количества такого воздуха, безусловно, должно оказывать сильное влияние на животную жизнь организма, пребывающего в состоянии сна.

3. В состоянии сна грудные мышцы растягиваются и сокращаются от дыхания сильнее, нежели в бодрст-

вующем состоянии; это, естественно, не может не ускорять кровообращение в сердце и кровеносных сосудах. Усиление пульса во сне отчасти объясняется, по-видимому, влиянием дыхания. В другом месте я надеюсь еще больше подчеркнуть значение кровеносных сосудов в животном организме, показав, что они источники его силы. Их исключительное значение в той защите и поддержке, которую они оказывают всем частям организма. Они бессменный страж здоровья и жизни: они действуют без передышки, которой пользуются мышцы и нервы. Во время сна их чувствительность превращается, по-видимому, в сокращаемость, благодаря чему мышечные волокна с большей легкостью движутся под действием крови, нежели в состоянии бодрствования. Ослабление чувствительности во сне может быть доказано многочисленными фактами, о которых будет упомянуто ниже; о превращении чувствительности в сокращаемость мы будем говорить позднее, когда перейдем к рассмотрению состояния животной жизни в детском возрасте и в старости.

4. Пища в желудке действует с большей силой во сне, нежели в состоянии бодрствования. Это явствует из того, что пищеварение происходит быстрее, когда мы бодрствуем, чем когда мы спим.— Чем лучше пищеварение, тем сильнее стимул, оказываемый пищей в желудке. Повседневная жизнь дает нам много доказательств этого. Работники отказываются от молока на завтрак, так как оно слишком быстро переваривается; вместо него они часто требуют по утрам такой пищи, которую они могли бы ощущать в своих желудках в течение всего дня. Из этих соображений они обычно предпочитают колбасу, жирную свинину и лук. Умеренный ужин способствует легкому и здоровому сну; тот, кто привык есть ужин и его не получает, часто проводит бессонную ночь. У тех, кто не имеет обыкновения ужинать, отсутствие этого стимула, по-видимому, возмещается наполнением желчного пузыря (что всегда бывает при пустом желудке).

5. Моча, скопившаяся в мочевом пузыре за время сна, оказывает заметное влияние на животную жизнь. Это скопление бывает иногда столь значительным, что

нарушает сон; это одна из причин, почему мы пробуждаемся по утрам в один и тот же час. Часто оно причина усиленной деятельности ума и страстей во сне; вот почему сны снятся нам чаще всего утром, когда мочевой пузырь наполнен, а не в начале или в середине ночи.

6. Во время сна кал оказывает постоянное действие на кишечник. Оно столь значительно, что делает сон менее глубоким, когда кал накапливается в течение двух-трех дней или когда он находится у конца пищеварительного тракта.

7. Частичные и неравномерные работа рассудка и проявление страстей во время наших сновидений оказывают иногда влияние, способствующее жизнедеятельности. Это бывает лишь в тех случаях, когда не хватает других стимулов. По сообщению врача германского императора д-ра Брамбиллы [15], воздействие ума на тело во время сновидений столь велико, что он наблюдал у солдат случаи воспаления ран, принимавших гангренозный вид, как следствие потрясений, испытанных организмом от возбуждающих сновидений. Стимулирующие страсти действуют через посредство воли; действие этой способности души иногда простирается столь далеко, что вызывает реакцию в мышцах конечностей, а изредка и во всем теле, как это мы видим у тех, кто ходит во сне. Стимул вожделения часто заставляет нас просыпаться, при этом мы испытываем наслаждение или страдание в зависимости от того, склонны ли мы уважать заповеди нашего творца или не повиноваться им. Чувство ярости и мести зачастую избавляет нас таким же образом от воображаемой вины в убийстве. Даже расслабляющие чувства печали и страха оказывают на наш организм косвенное влияние, благоприятствующее жизнедеятельности во время сна, поскольку они вызывают причиняющую страдание болезнь, называемую кошмаром, который побуждает нас разговаривать или кричать во сне и тем самым усиливает дыхание, а также кровообращение в сердце и в мозге. Поэтому не жалуйтесь, господа, когда вас оседлает эта полуночная ведьма. Она любезно приходит к вам, чтобы предотвратить внезапную

смерть. Люди, которые ложатся спать в добром здравии и которых находят мертвыми в своей постели на следующее утро, обычно умирают именно от этой болезни.

Я не могу закончить рассмотрение вопроса о стимулирующем действии сновидений, не упомянув о мнении д-ра Дарвина на этот счет. Он полагает, что сны не связаны с актом воли. Однако приведенные мною факты показывают, что воля зачастую действует во сне с *большей* силой, нежели в состоянии бодрствования.

Перехожу теперь к изучению животной жизни на различных стадиях ее. Пока что я опускаю историю ее зарождения. Достаточно лишь отметить здесь, что ее первое движение вызывается воздействием мужского семени на женское яйцо. Это мнение не я высказываю впервые. Вы найдете его у д-ра Галлера *. Острый вкус мужского семени, обнаруженный г-ном Джоном Хантером [17], делает его особенно пригодным для этой цели. Как только женское яйцо приходит в движение и образуется зародыш, его жизнеспособность поддерживают

1) тепло материнского чрева;

2) его собственное кровообращение;

3) его непрерывное движение в материнском чреве начиная с третьего месяца беременности. Отсутствие такого движения в течение нескольких дней всегда служит признаком заболевания или гибели зародыша. Принимая во внимание ранний возраст, с какого ребенок привыкает к этому движению, кажется странным, что его не качают в люльке, как только он появляется на свет.

II. У младенцев отсутствуют многие стимулы, поддерживающие жизнь.— Их выделениям в значительной мере недостает желчи, а их умственные способности еще слишком слабы для того, чтобы оказывать большое влияние на их тело. Однако отсутствие этих стимулов в избытке восполняется

---

* «Novum foetum a seminis masculi *stimulo* vitam concepisse». Elementa physiologiae, vol. VIII, p. 177 [16].

1. Очень большой возбудимостью их организма от света, звука, тепла и воздуха. Свет и звук действуют на них с такой силой, что создатель природы великодушно защитил их глаза и уши от излишних зрительных и слуховых впечатлений, наделив их несовершенным зрением и слухом в течение первых нескольких недель после рождения. О способности младенцев испытывать действие небольших количеств тепла свидетельствует то, что они меньше страдают от холода, нежели взрослые. Это подтверждает нам и отчет г-на Эмфревилля о Гудзоновом заливе [18], сообщающего о ребенке, который был найден живым на спине замерзшей матери. Выше я упоминал о действии воздуха на тело новорожденных, окрашивающего их кожу в красный цвет. В высшей степени вероятно (это подтверждается ранее упомянутым фактом), что первое воздействие атмосферы, вызывающее это покраснение кожи, сопровождается болевыми ощущениями, а боль, как нам известно, представляет собой весьма деятельный стимул. В силу закона ощущения первоначально болезненные действия становятся затем приятными при повторении или продолжительном испытывании их. Это особенно очевидно в случае, который мы теперь рассматриваем: младенцы в определенном возрасте обнаруживают признаки повышенной жизнедеятельности, когда их выносят на открытый воздух, о чем свидетельствуют их жесты, выражающие удовольствие. Кроме того, вспомните, господа, что́ мы говорили раньше о возбудимости у младенцев — она преобладает у них над чувствительностью. Мы видим это каждый день не только по тому, как они переносят холод, но и по тому, как быстро они перестают жаловаться на получаемые при падении ушибы, порезы и даже на серьезные хирургические операции.

2. Животная жизнь поддерживается в младенцах сосанием или кормлением, производимым днем почти каждый час, а также ночью, когда они просыпаются. Раньше я уже объяснял, каким образом пища стимулирует организм. Сосание при помощи мышц, участвующих в нем, заменяет стимул жевания.

3. Смех и плач, столь привычные в младенческом возрасте, в значительной степени поддерживают животную жизнь, воздействуя на дыхание и кровообращение. Дети смеются при любых обстоятельствах, независимо от воспитания или подражания. Ребенок негра-раба, рожденный лишь для того, чтобы унаследовать непосильный труд и нужду своих родителей, встречает улыбкой своего хозяина каждый раз, когда тот заходит на кухню или в негритянский квартал. Однако младенцы смеются и в еще более неподходящих условиях; об одном таком случае рассказывает г-н Брюс [19]. Пройдя несколько сот миль по пескам Нубии, он достиг однажды источника воды, близ которого росло несколько чахлых деревьев. Здесь он намеревался провести ночь, однако вскоре после того, как он заснул, его разбудил шум. Его собирался убить и ограбить одинокий араб, такой же усталый и полуголодный, как он. Г-н Брюс бросился на него и связал его. На следующее утро явилась полумертвая от голода жена араба с шестимесячным младенцем на руках. Проходя мимо ребенка, г-н Брюс увидел, что он смеется, издавая радостные крики, и тянется к нему ручонками. Этот факт говорит, по-видимому, о том, что смех — отличительная черта не только нашей расы; он с самого начала и неразрывно связан с человеческой жизнью. Этот арабский ребенок, вероятно, никогда не видел улыбки на лице своих свирепых родителей, а возможно, ни разу не видел других людей (до встречи с г-ном Брюсом).

Плач оказывает значительное действие на здоровье и жизнь детей. Я наблюдал столько случаев его благотворного действия, что убедился: ребенок так же может «плакать и быть упитанным», как «смеяться и быть упитанным».

4. По мере развития детей постоянство их аппетита, а также их расположение к смеху и плачу ослабевают, однако снижение этих стимулов возмещается телесными упражнениями. Их руки, ноги и язык всегда в движении. Они по-прежнему едят чаще, чем взрослые. Они охотно грызут корку хлеба перед сном и вновь принимаются за нее на следующее утро. Имен-

но в этом возрасте они начинают чувствовать силу своих умственных способностей. Этот стимул усиливается у них склонностью к лепету, присущей всем детям. Эта привычка превращать свои мысли в слова проявляется у них с утра до вечера, и мы часто слышим, как ребенок, уже лежа в постели, шепотом убаюкивает себя, т. е., выражаясь менее точно, но более резко, он *думает вслух*.

5. Сновидения влияют на детский организм. Улыбки детей, их вздрагивания и крики во сне связаны, по-видимому, со сновидениями. На четвертом или пятом году своей жизни дети иногда путают свои сны с реальностью. Заметив влияние этого заблуждения на детскую память, одна чувствительная женщина, которую я знал, запретила своим детям рассказывать свои сны, чтобы они не приобретали привычки лгать, путая воображаемые события с подлинными.

6. Все новое, будь то предметы природы или искусственно созданные вещи, дети наблюдают, испытывая ощущение удовольствия, действующее на их жизнеспособность. Можно легко представить себе, как все новое влияет на нежный организм детей, если вспомнить благотворное воздействие на здоровье больных детей их поездок в чужие страны, где они в течение месяцев или лет воспринимают все новые и приятные впечатления.

III. Сочетание всех перечисленных нами стимулов делает человека обычно неугомонным в возрасте от 15 до 35 лет. Именно в течение этого периода постоянно бушуют страсти. Преобладающая из них — любовь к удовольствиям. Организм теряет свою восприимчивость к этому стимулу не раньше, чем его сменяет честолюбие.

IV. Средний возраст. Человек вступает в него в наиболее совершенном физическом состоянии. Воздействующие на него стимулы в такой степени регулируются теперь благоразумием, что они редко приобретают чрезмерную силу. Навыки в управлении организмом, приобретаемые в этот период, продолжают поддерживать в человеке хорошее здоровье и многие годы спустя; статистика смертности показывает, что

в возрасте от 40 до 57 лет людей умирает меньше, чем за любые другие семнадцать лет их жизни.

V. В старости зрение, слух и осязание ослаблены. Половое влечение снижается или угасает полностью. Пульс замедляется и часто прерывается из-за ослабления деятельности кровеносных сосудов. Телесные упражнения становятся недоступными или утомительными, а ум работает вяло и с трудом. В этом своем состоянии расстройства и упадка организм возмещает отсутствие или снижение всех упомянутых выше стимулов

1. Увеличением количества пищи, принимаемой стариками, и особым ее качеством. Обычно они едят вдвое больше, чем лица среднего возраста, и лишь с трудом переносят перерывы между приемами пищи. Кроме того, они предпочитают вкусную и возбуждающую аппетит пищу. Желудок знаменитого Парра, умершего на сто пятидесятом году жизни, при вскрытии оказался наполненным острой, питательной пищей.

2. Воздействием кала, который зачастую накапливается в течение пяти-шести дней в кишечнике у стариков.

3. Влиянием выделяемых жидкостей, которые с возрастом становятся неестественно едкими. Моча, пот и даже слезы стариков приобретают особую едкость. Их кровь теряет частично свою мягкость, столь естественную для этой жидкости; этим и объясняется, почему так медленно заживают раны у стариков и почему в преклонном возрасте люди больше подвержены раковым заболеваниям, чем в любой другой период жизни.

4. Необычной деятельностью некоторых страстей—и хороших, и дурных. К ней относится усиленное проявление тех страстей, которые имеют своим объектом божество, любовь к человечеству в целом или же к собственным отпрыскам, особенно к внукам и внучкам. К дурным страстям относятся злоба, неприязнь к манерам и поведению молодого поколения и особенно скупость. Эта последняя страсть не знает передышки. Ее стимул постоянен, хотя и может меняться каждый день в зависимости от многочисленных сред-

ств, изобретаемых ею ради увеличения, накопления и сохранения собственности. Замечено, что слабые впечатления духовного порядка оказывают гораздо большее воздействие на стариков, чем на людей среднего возраста. Незначительное недомогание внука, неумышленная нелюбезность друга, страх перед потерей нескольких шиллингов — все это во многих случаях вызывает у стариков такое волнение, что они не могут успокоиться двое-трое суток. Вероятно, именно на эту повышенную степень возбудимости организма и намекает Соломон, рассказывая о том, как докучают старикам кузнечики.

5. Страстью к болтовне, которая становится столь обычной, что составляет отличительную черту старости. Я уже упоминал ранее о влиянии этого стимула на животную жизнь. Пожалуй, этот стимул больше необходим женскому организму, нежели мужскому. Уже давно замечено, что очень молчаливые женщины обычно страдают какой-нибудь болезнью.

6. Тем, что они одеваются теплее и предпочитают находиться в более теплых помещениях, нежели те, в которых они находились в более ранние периоды жизни. Это настолько характерно для стариков, что во многих случаях очень легко узнать возраст человека по его одежде или по температуре, которую он считает удобной для себя в закрытом помещении.

7. Сновидениями. Они всегда снятся старикам, потому что старики спят мало и плохо.

8. Часто говорят: «Мы однажды бываем взрослыми и дважды детьми». Говоря о состоянии животной жизни в младенчестве, я отметил, что сокращаемость мышечных волокон преобладает над их чувствительностью в этот период жизни человека. То же самое происходит и со стариками; все упомянутые нами стимулы действуют на стариков с гораздо большей силой, чем на лиц среднего возраста, именно потому, что организм возвращается к своему младенческому состоянию. Таким одинаковым преобладанием возбудимости над чувствительностью у детей и стариков объясняется сходство их привычек в отношении еды, сна, телесных упражнений и употребления хмельных

или спиртных напитков. Из-за увеличения возбудимости старики пьянеют даже от небольшого количества алкоголя. Вот почему многие из них, не подозревая об изменениях, происшедших в их организме, становятся пьяницами, хотя в раннем и среднем возрасте они вели трезвую жизнь.

В старости женщины сохраняют бо́льшую жизнеспособность, нежели мужчины. Они шьют, вяжут и прядут, несмотря на то, что зрение и слух у них ослабели. Старики же с плохим зрением и слухом часто проводят остаток своей жизни в полудреме у камина. Именно воздействием умеренно стимулирующих занятий на женский организм объясняется то, что до старости доживает больше женщин, чем мужчин, и что они редко утрачивают свою способность приносить пользу семье.

До сих пор принципы, которые я старался установить, использовались мною для объяснения причин жизни в ее более обычных формах. Давайте посмотрим теперь, в какой мере они позволят нам объяснить ее продолжение при определенных болезненных состояниях организма, когда наблюдаются ослабление некоторых и явное отсутствие всех стимулов, необходимых, казалось бы, для животной жизни.

I. Известно, что некоторые люди рождаются слепыми, глухими или немыми. Такие же недостатки зрения, слуха или речи вызываются иногда заболеваниями. Животная жизнь в таких случаях лишена всех многочисленных стимулов, создаваемых светом, красками, звуками и речью. Однако отсутствие этих стимулов восполняется

1. Повышенной чувствительностью и возбудимостью остальных органов чувств. Уши, нос и пальцы предоставляют слепым такую поверхность для впечатлений, которая часто с избытком возмещает потерю зрения. В нашем городе проживают два слепых юноши, два брата, по фамилии Даттон. На улице они чувствуют, что приближаются к столбу, по особому звуку, который издают их шаги по земле вблизи столба. Они обладают еще более утонченным слухом в отношении другого рода звуков. В своем небольшом са-

дике они содержат много ручных голубей, каждого из них называют по имени, узнавая их по шуму крыльев во время полета. Прославленный слепой философ д-р Моиз по запаху различает черный цвет костюмов своих друзей. Мы читаем о многочисленных случаях, когда слепые распознают цвета прикосновением пальцев. Один из таких слепых, о котором упоминает г-н Бойль [20], написал доклад, где он разбирает отличительные свойства каждого цвета, воздействующие на его чувство осязания. По его словам, наиболее шероховат на ощупь черный цвет, наименее шероховат — голубой.

2. Усиленной деятельностью умственных способностей. Поэмы Гомера, Мильтона и Блэклока [21], а также достижения Сандерсона [22] в математике показывают, насколько увеличивается умственная энергия благодаря отсутствию воздействий на органы зрения.

II. Мы иногда наблюдаем жизнь идиотов, у которых не только нет стимулов рассудка и страстей, но и нарушена способность движения, что часто вызвано физической слабостью. В таких случаях стимулирующую умственную деятельность и общие телесные упражнения заменяют у них необычный аппетит, повышенное половое влечение, привычка постоянно смеяться, или болтать, или забавляться собственными руками и ногами. Имеются многочисленные доказательства чрезмерного усиления полового влечения у идиотов. Кретины чрезвычайно похотливы. По сообщению д-ра Михаэлиса, один идиот, которого он видел близ Песайякского водопада в Нью-Джерси, проведший в колыбели 26 лет, признал, что испытывает половое влечение и хочет жениться, так как, по словам доктора, его поврежденному уму не чуждо было религиозное чувство и ему не хотелось удовлетворять свое половое влечение незаконным путем.

III. Как сохраняется животная жизнь у лиц, проводивших много дней и даже недель без пищи, а в некоторых случаях и без воды? Человек соблюдает длительный пост обычно тогда, когда он болен, или по необходимости, или же по велению религии. В первом случае жизнедеятельность [организма] поддержи-

вается стимулирующим действием его болезни. Отсутствие пищи, носящее случайный характер или вызванное стремлением к достижению духовного счастья, восполняется

1. Стимулирующим действием наполненного желчного пузыря. Обычно, когда желудок пустой, желчный пузырь полон. Иногда желчь впитывается организмом и придает желчный оттенок коже у тех, кто страдал или умер от голода.

2. Повышением кислотности во всех выделениях организма. При длительном воздержании от пищи слюна становится столь едкой, что кожа начинает сходить с десен, а дыхание становится не только зловонным, но и таким едким, что вызывает слезотечение у лиц, ощущающих его.

3. Увеличением чувствительности и возбудимости чувства осязания. Упомянутый г-ном Бойлем слепой, который различал цвета пальцами, обладал этой способностью только после воздержания от пищи. Даже небольшой глоток любой жидкости лишал его этого дара. В моем докладе об эпидемии желтой лихорадки в Филадельфии в 1793 г. я сообщил о последствиях диеты, заключавшейся в почти полном воздержании от пищи в течение шести недель: я наблюдал такую быстроту и четкость в своем восприятии пульса, как никогда прежде.

4. Повышением активности рассудка и страстей. Картежники, которые собираются играть на крупные ставки, часто стараются сделать свой ум более острым тем, что в течение одного-двух дней питаются лишь печеными яблоками и холодной водой. Когда страсти возбуждены для совершения неестественных действий, отсутствие стимула пищи почти не ощущается. Позже я вам расскажу о влиянии воли к жизни на ее сохранение при любых обстоятельствах. Она приобретает особую силу, когда голодание носит случайный характер. Но когда от пищи воздерживаются из чувства религиозного долга, такой пост вызывает ощущения, совершенно восполняющие отсутствие пищи. Моисей, воздерживаясь от пищи в течение сорока дней и сорока ночей, по всей вероятности, сохранил себе жизнь

без всякого чуда, одним лишь наслаждением от беседы со своим творцом «лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» *.

Я уже говорил о том, что у лиц, умерших от голода, в венах не находят недостатка крови. Смерть, наступившая по этой причине, есть, по-видимому, в меньшей степени следствие недостатка пищи, чем результат совместного и чрезмерного действия стимулов, заменяющих пищу в организме.

IV. Мы рассмотрим теперь трудный вопрос, а именно: как сохраняется жизнь при полном устранении всех внешних и внутренних стимулов, что имеет место при удушье или мнимой смерти от многих причин?

В одной из своих прежних лекций я указал, что обычная жизнь состоит в возбуждении и возбудимости различных частей тела и что оба эти свойства могут иногда переходить одно в другое. При мнимой смерти от сильных потрясений, от внезапного появления вредных испарений или когда тонут возбуждение исчезает. Однако в течение нескольких минут, а иногда и в течение нескольких часов возбудимость организма не нарушается при условии, что несчастный случай, приведший к потере возбуждения, не сопровождался усилиями, направленными на ее истощение. Так, если кто-то внезапно упадет в воду, не ушибившись, и погрузится в нее еще до того, как обуявший его страх или приложенные им усилия успеют растратить его возбудимость, то вернуть его к жизни из состояния мнимой смерти можно, осторожно согревая его или растирая его тело, с тем, чтобы постепенно преобразовать накопившуюся в нем возбудимость в возбуждение. В таких же условиях оказывается организм, когда наступает мнимая смерть от замерзания. Вернуть к жизни можно в этом случае, так же осторожно прибегая к помощи стимулов, если только внутренние органы тела остались неповрежденными и возбудимость тела не была истощена от сильного напряжения до его замерзания. Эта возбудимость

---

* Исх., гл. 33, ст. 11; гл. 34, ст. 28.

служит носителем движения, а движение, если оно длится достаточно долго, вызывает ощущение, за которым вскоре появляется мысль. А именно они, как я уже сказал, образуют полную жизнь в человеческом теле.

Этим объяснением мнимой смерти от холода и способа возвращения к жизни в подобных случаях я обязан д-ру Джону Хантеру. Он полагает, что если можно было бы сразу заморозить тело, *мгновенно* удаляя из него тепло, то жизнь могла бы сохраниться в нем в течение многих лет в бездеятельном состоянии, и оживить тело можно было бы по желанию, если только оно все время хранилось бы при температуре, достаточной лишь для того, чтобы вновь вернуть его к жизни, но не настолько высокой, чтобы подвергнуть органические его части опасности разрушения. Оживление насекомых, пребывавших в состоянии спячки в течение нескольких месяцев, а возможно, и лет, в веществах, сохраняющих их внутреннее устройство, служит по крайней мере доводом против мнения, будто это смелое предположение не более как химера. Следует уважать хотя бы даже наитие таких людей, как г-н Хантер. Оно часто содержит зачатки будущих открытий.

В этом состоянии спячки, которое бывает при острых заболеваниях и которое иногда называют состоянием *транса,* организм оказывается почти в таком же возбудимом состоянии, в каком он находится при мнимой смерти тонувших или замерзавших людей. Однако оживление в этих случаях не следствие применения для этой цели упомянутых выше искусственных средств к [человеческому] телу. Оно, по-видимому, спонтанное, но происходит от воздействия на слух, а также от умственной деятельности во время сновидений. Многочисленные факты, которые я наблюдал, подтверждают действие этих стимулов на тело, находящееся как будто в безжизненном состоянии. Однажды я лечил одного жителя Филадельфии, умершего на 80-м году жизни от болезни легких. За несколько дней до своей смерти он попросил похоронить его только через неделю после того, как обычные

признаки жизни исчезнут из его тела. Объясняя причину этой просьбы, он рассказал, что в молодости он пережил мнимую смерть от желтой лихорадки на одном из островов Вест-Индии. Находясь в таком состоянии, он отчетливо слышал, как лица, ухаживавшие за ним, назначили время и место его похорон. Охвативший его ужас при мысли быть заживо похороненным вызвал столь сильное душевное волнение, что тело его зашевелилось, и в конце концов к нему вернулись все обычные жизненные отправления. В статье д-ра Крейтона [23] о психических расстройствах описывается сходный случай. «Молодая девушка,— пишет доктор,— служанка княгини... длительное время была прикована к постели, страдая сильным нервным расстройством, и в конце концов она по всем внешним признакам скончалась. Ее губы совершенно побелели, черты лица обострились, как у трупа, а тело стало холодным. Ее вынесли из комнаты, в которой *она умерла,* уложили в гроб, и был назначен день ее похорон. Когда наступил этот день, то, согласно обычаю этой страны, перед дверями помещения, где она лежала в гробу, стали исполнять похоронные песни и гимны. Но когда собирались прибивать гвоздями крышку гроба, заметили, что поверхность ее тела покрылась какой-то испариной. Она вернулась к жизни. О своих переживаниях она рассказала следующее. Ей казалось как бы во сне, что она действительно умерла, однако она превосходно понимала все, что происходило вокруг нее. Она отчетливо слышала разговоры своих друзей и как они оплакивали ее смерть, стоя у ее гроба. Она чувствовала, как надели на нее саван и положили в гроб. Это ощущение вызвало у нее неописуемую душевную тревогу. Она пыталась кричать, но рассудок ее был бессилен и не мог воздействовать на тело. У нее было какое-то противоречивое ощущение: то ли она находится в собственном теле, то ли нет. Она была не в силах двинуть рукой, открыть глаза или кричать, хотя все время стремилась к этому. Ее внутренние душевные страдания достигли наивысшей точки, когда начали петь похоронные гимны и стали заколачивать крышку гроба. Мысль о том, что она

будет заживо похоронена, первая дала толчок ее рассудку и возможность воздействовать на ее телесную оболочку».

В тех случаях, когда уши теряют способность воспринимать воздействие стимулов, ум своей деятельностью во сне становится источником впечатлений, которые вновь пускают в ход механизм жизни. В своих трудах* о душевных болезнях д-р Арнольд[24] сообщает об одном немце Иогание Энгельбрехте, которого считали мертвым, но который совершенно очевидно воскрес благодаря размышлениям на приятные темы, имевшие стимулирующий характер. Предоставим слово самому г-ну Энгельбрехту. «В четверг около 12 часов дня я начал ощущать, что смерть приближается ко мне снизу вверх, и в конце концов все мое тело закоченело. Я не чувствовал ни своих рук, ни ног, ни какой-либо другой части своего тела; я не был в состоянии говорить или смотреть, поскольку мой рот совершенно окоченел и я не мог открыть его и вообще уже не ощущал его. Мои глаза как бы провалились внутрь, и я это отчетливо ощущал. Вместе с тем я слышал все, что говорили вокруг меня, как за меня молились, и я ясно различил слова: пощупай его ноги, как они закоченели и похолодели. Я явственно слышал эти слова, но не чувствовал, как меня щупали. Я слышал, как сторож объявил 11 часов, но к 12 часам я уже перестал что-либо слышать». Рассказав затем о своем полете на небо со скоростью стрелы, выпущенной из лука, он сообщил, что умирал в течение 12 часов и в течение такого же времени возвращался к жизни. «Если я умирал, — говорит он, — снизу вверх, то я возвращался к жизни обратным путем, сверху вниз или от головы к ногам. Возвратившись с небес на землю, я вновь начал слышать, как за меня молились в той комнате, где я находился. Таким образом, *первое* чувство, которое вернулось ко мне, был слух. После этого я начал ощущать свои глаза, и мало-помалу все мое тело окрепло и ожило. Как только я начал вновь чувствовать свои руки и

* Vol. II, p. 298.

ноги, я встал и удержался на ногах так твердо, как никогда раньше. Небесная радость, которую я испытал, дала мне такие силы, что люди были удивлены, видя мое столь быстрое, почти мгновенное выздоровление».

Данное мною объяснение причины воскрешения этого человека должно послужить доказательством ошибочности веры в так называемое переселение души из тела в случаях мнимой смерти. Действительно, воображение обычно ведет рассудок к обители счастливых или несчастных духов, однако оно действует в данном случае точно так же, как и тогда, когда переносит его при обычных сновидениях в самые различные и отдаленные части мира.

Нет ничего сверхъестественного в том, что мнимый полет на небеса придал г-ну Энгельбрехту бодрость. Приятные сновидения всегда стимулируют и укрепляют тело, тогда как сны, связанные с печальными событиями или с работой, ослабляют и изнуряют его.

ЛЕКЦИЯ III

Господа!

Рассмотрим теперь, каково состояние животной жизни у различных обитателей земного шара, как оно разнится в зависимости от условий цивилизации, режима питания, обстановки и климата.

I. У индейцев, обитающих в северных широтах Америки, часто не хватает стимула питания, рассудка и страстей. Их безучастное выражение лица и неприятная молчаливость суть следствие бездеятельности мозга ввиду недостатка в нем мыслей. Их спокойствие при условиях, обычно вызывающих раздражение, радость или печаль, объясняется отсутствием страстей, так как они считают постыдным проявлять какие-либо внешние признаки гнева, радости или даже семейной привязанности. Я знаю, что это описание характера индейцев противоречит тому, которое дают Руссо [25] и некоторые другие писатели, пытавшиеся доказать, что человек может стать совершенным и сча-

стливым и без помощи цивилизации и религии. Это мнение опровергается опытом всех веков; его нелепость показывают факты, хорошо известные из истории нравов и обычаев наших американских диких племен. В условиях холодного климата они самые жалкие существа на свете. Бо́льшую часть времени они спят или же попеременно голодают и обжираются. Кроме того, они предаются порокам, которые противоречат и духовному, и физическому счастью. Именно от подобного образа жизни у них очень рано появляются признаки старости и лишь очень немногие из них доживают до преклонного возраста. Отсутствие и слабость многих жизненных стимулов у этого народа восполняются отчасти их сильным пристрастием к охоте и войнам, а также нелепым способом торжественно отмечать свои военные подвиги, выражающимся в диких плясках и песнях.

II. Жители тропических областей Африки трудятся недостаточно, так как сама земля спонтанно дает им почти все необходимое для жизни. Кроме того, их рассудок и страсти находятся в вялом состоянии. Однако отсутствие физических и духовных стимулов у этого народа в избытке восполняется постоянным солнечным теплом, обильным употреблением острых приправ к пище и пристрастием к музыке, столь характерным для всех африканских племен.

III. В Гренландии в течение долгой зимы жители подвержены действию такого сильного холода, что их пульс падает до 40 — 50 ударов в минуту. Однако влияние этого холода, ослабляющего жизнеспособность, отчасти устраняется теплом отапливаемых жилых помещений, теплой одеждой, а также особой пищей гренландцев, состоящей главным образом из мяса, сушеной рыбы и ворвани. Последний из этих продуктов они предпочитают потреблять в столь прогорклом виде, что он сообщает их дыханию такое зловоние, что чужеземцам, по словам г-на Кранца [26], противно посещать даже их церкви. Едва ли стоит еще говорить о том, что пахучая пища не может не быть в высшей степени стимулирующей. Примечательно, что пища всех северных народов Европы составлена из таких

стимулирующих животных и растительных продуктов; кроме того, у них повсеместно употребляются спиртные напитки.

IV. Теперь обратим наше внимание на несчастных обитателей тех восточных стран, которые образуют Оттоманскую империю. Здесь мы видим жизнь в ее наиболее чахлом состоянии ввиду отсутствия не только физических, но и других стимулов, влияющих на обитателей других частей света. Все бедное население Турции испытывает недостаток продовольствия. Описывая свои путешествия, г-н Вольней[27] говорит: «Бедуины редко потребляют более шести унций пищи в день. Она обычно состоит из шести-семи фиников, смоченных в пахтанье и смешанных с небольшим количеством свежего молока или же творога». — Всем им недостает также стимулов, связанных с проявлением умственных способностей: деспотизм правления в Турции доходит до такого предела, что не только ослабляет рассудок, но и уничтожает весь тот огромный источник стимулов, который заключается в семейных и общественных привязанностях. Турок живет только для самого себя. Его занимает лишь настоящий момент, так как его будущая жизнь и имущество полностью принадлежат его хозяину. Руководящее начало всех его поступков — страх, а надежда и радость редко заставляют биться его сердце. Тирания [правительства] сдерживает даже стимул, возникающий от бесед, так как, по словам г-на Вольнея, «турки говорят тихим и слабым голосом, как если бы их легким не хватало силы проталкивать нужное количество воздуха через голосовую щель для образования ясных членораздельных звуков». Тот же путешественник добавляет: «Все их движения очень медленны, они малорослы, их выделения незначительны, а кровь их столь вялая, что лишь очень высокая температура способна поддержать ее в жидком состоянии». Недостаток пищи и отсутствие духовных стимулов у этого народа восполняется

1) теплым климатом страны,
2) их пристрастием к музыке и нарядной одежде,
3) повсеместным потреблением кофе и опиума.

Чем слабее тело, тем сильнее действуют на него все эти стимулы. Поэтому бедуины, по словам г-на Вольнея, несмотря на их скудное питание, обладают прекрасным здоровьем. Не то чтобы они были сильны, главное здесь — правильное соотношение возбудимости тела, с одной стороны, и численности и силы стимулов, действующих на него, — с другой.

V. Многие наблюдения, проведенные среди обитателей Африки и турецких владений, можно отнести и к населению Китая и Ост-Индии. Часто им не хватает стимула мясной пищи. Кроме того, их ум слишком вял, чтобы сильно воздействовать на их тело. Отсутствие и недостаточность этих стимулов восполняются

1) теплым климатом в южных областях этих стран,

2) обилием питательной растительной пищи, особенно риса и бобовых,

3) потреблением чая в Китае, а также стимулирующего кофе, приготовленного из сушеных и жареных семян дурмана обыкновенного (datura stramonium), произрастающего вблизи побережья Индии. Кроме того, многие жители этих районов имеют обыкновение жевать стимулирующие вещества, подобно тому как многие наши горожане жуют табак.

Бедные и угнетенные подданные правительств в Средней и Южной Европе восполняют недостаток в стимуле здоровой пищи, одежды, топлива и свободы в одних странах воодушевляющим влиянием христианской религии на животную жизнь, в других странах — повсеместным потреблением чая, кофе, чеснока, лука, опиума, табака, солодовых и спиртных напитков. Потребление каждого из перечисленных стимулов зависит, по-видимому, от климатических условий. В холодных странах, где земля лишь неохотно возвращает плоды приложенного к ней труда и где не хватает растительной пищи, недостаток стимула расширения, для создания которого и рассчитана главным образом эта пища, восполняется потреблением спиртных напитков. К югу от 40° широты заменой стимула расширения от потребления мягкой растительной пищи служат лук, чеснок и табак. Однако южнее од-

нообразный климат требует больше таких искусственных стимулов, нежели климат, в котором чередуются тепло и холод, ветер и затишье, сырая и сухая погода. Дикари и невежественные люди также нуждаются в большем числе стимулов, нежели цивилизованные люди с развитым умом. Изложенные нами факты свидетельствуют, по-видимому, о том, что люди не могут существовать без тех или иных *ощущений,* и если их нельзя получать естественными средствами, то их всегда будут добиваться искусственными средствами.

Ни у одной части человечества животная жизнь не находится в столь совершенном виде, как у жителей Великобритании* и Соединенных Штатов Америки. При наличии у них всех упомянутых нами естественных стимулов они находятся под постоянным воодушевляющим влиянием свободы. Духовное, политическое и физическое счастье образуют там нерасторжимый союз. Если верно, что выборное и представительное государственное управление самое благоприятное для личности, а также для национального преуспеяния, то отсюда естественно следует, что оно самое благоприятное и для животной жизни. Однако это мнение не основывается на умозаключении, вытекающем из соотношения истин. Многочисленные факты доказывают, что в просвещенном и счастливом штате Коннектикут, где республиканская свобода существует уже свыше 150 лет, животная жизнь более интенсивна и продолжается дольше, нежели в любой другой стране земного шара.

Теперь нам остается лишь коснуться некоторых духовных стимулов, почти одинаково споспешествующих животной жизни людей во всех странах мира. Это

1. Воля к жизни. Этот принцип, столь глубоко и повсеместно коренящийся в природе человека, весьма сильно содействует поддержанию нашего существования. Замечено, что он продлевает жизнь. Больные путешественники по морю и по суше часто оказываются в условиях, доводящих их до крайней физической

---

* *Haller.* Elementa physiologiae, vol. VIII, pars 2, p. 107.

слабости, но все же доезжают или доплывают до своей родины и там уже умирают на руках своих друзей. Воля к жизни нередко создает перелом к лучшему при острых заболеваниях. Влияние ее станет ясным, если мы сравним между собой сроки, по истечении которых смерть постигла двух людей, движимых противоположными страстями в отношении жизни. Аттик[28], говорят, умер после пяти дней добровольной голодовки. В рассказе сэра Уильяма Гамильтона[29] о землетрясении в Калабрии мы читаем историю одной девушки, которая прожила 11 дней без пищи, прежде чем скончалась. В первом случае жизнь была сокращена отвращением к ней; во втором случае она была продлена стремлением к ней. Покойный г-н Бриссо[30] во время своего посещения нашего города рассказал мне, что применение животного магнетизма (в который он верил) никак не излечило больного раба из Вест-Индии. Возможно, что магнетизм оказался недейственным из-за того, что у больного не было сильного желания жить; дело в том, что этот принцип свойствен рабам в более слабой степени, нежели свободным. Возможно также, что воля и воображение этих униженных людей настолько парализованы состоянием рабства, что они не в состоянии возбуждаться под действием этого удивительного лекарства.

2. Страсть к деньгам приводит в движение весь механизм животного организма. Сердца, невосприимчивые к стимулам религии, патриотизма, любви и даже семейных привязанностей, побуждаются к действию этой страстью. События в городе Филадельфии, происходившие между 10 и 15 августа 1791 г., надолго запомнятся наблюдательным людям, так как они дали совершенно поразительные доказательства влияния страсти к деньгам на человеческий организм. Подписка на акции, выпущенные в эти дни банком Соединенных Штатов, имела своим следствием усиление спекуляции. Она вызвала заболевание лихорадкой у трех человек, ставших моими пациентами. Одного из них приобретение 12 000 долларов за несколько минут после удачной продажи свело с ума, и через нес-

колько дней он умер*. Весь город ощутил на себе влияние этого приступа жадности. Люди всех профессий и занятий, отказавшись от медленных и обычных способов зарабатывать деньги, спешили со всех улиц города в кафе, где возбуждение на лицах и беспорядочная жестикуляция всех заинтересованных этой биржевой игрой являла собой скорее картину дома для умалишенных, нежели места, предназначенного для совершения торговых сделок. Кроме того, страсть к деньгам обнаруживает свое стимулирующее воздействие на тело человека особым образом при игре в карты и в кости. Мне известен случай с одним господином из Вирджинии, который провел двое суток подряд за карточным столом; рассказывали также об одном знаменитом игроке в Ирландии, который, будучи настолько больным, что не был в состоянии подняться с кресла, внезапно оживлялся, когда его подводили к игорному столу и он слышал стук бросаемых костей.

3. Публичные развлечения всех видов, как-то: скачки, петушиные бои, охота, театральные и цирковые представления, маскарады, званые обеды и встречи за чашкой чая — все это оказывает искусственное стимулирующее действие на организм и тем самым восполняет недостаток интеллектуального применения ума.

4. Пристрастие к нарядам оказывает стимулирующее действие не только на здоровых людей. В некоторых случаях оно ощутимо влияет и на больных. Я слышал об одном господине из Южной Каролины, который избавлялся от своего дурного настроения тем, что менял свое платье. И, я думаю, лишь немногие не оживляются, надев новый костюм.

5. Новые впечатления представляют собой огромный источник приятного стимула. *Новые* товарищи, знания, удовольствия, дела, надежды и новая обстановка в городе, родной стране или в других странах — все это оказывает благотворное действие на здоровье и жизнь.

---

* Д-р Мид[31] рассказывает со слов д-ра Хейлса, что в результате спекуляций с акциями Компании Южных Морей в 1720 г. сошло с ума больше людей, нажившихся на этом деле, нежели разорившихся на нем.

6. Любовь к славе действует по-разному, однако ее стимул наиболее заметен и прочен в жизни военных. Во многих случаях она прекращает ослабляющее действие голода, холода и тяжелого труда. Иногда она действует до такой степени, что устраняет слабости, связанные со многими болезнями. Бывали случаи, когда она помогала переносить тяготы лагерной жизни, излечивала от чахотки.

7. Любовь к родине — глубоко укоренившийся в душе человека принцип. Этот стимул бывает иногда столь сильным, что первое время делает больными людей, переселившихся в чужие страны. — Любовь к родине проявляется в различных формах, но находит свое наиболее частое выражение в заботливости, усердии, преданности, в ненависти к духу разобщения (party spirit). Все это мощный стимул, поддерживающий животную жизнь. Полагают, что все классы народа интересуются газетами потому, что они отражают (contain) степень счастья или несчастья нашей страны. Этих средств информации, выразителей общественного удовольствия или страдания, часто ожидают с таким же нетерпением, как и пищи, и нередко они производят такое же стимулирующее действие на организм.

8. Различные религии мира оказывают заметное влияние на человеческую жизнь той активностью, которую они возбуждают в душе. Атеизм — наихудшее успокаивающее средство для рассудка и страстей. Он отвлекает мысль от наиболее возвышенного, от любви, от совершеннейшего из всех возможных объектов. Человек по природе своей такое же религиозное, как и общественное и домашнее животное. Отнять у него веру в бога, значит совершить такое же насилие над его духовными способностями, какое мы совершаем, обрекая его на существование в одиночной тюремной камере, лишенное всех предметов и удовольствий общественной и семейной жизни. Необходимую и неизменную связь между строением человеческого ума и поклонением какому-либо объекту недавно доказали сами атеисты Европы, которые, отвергнув подлинного бога, ввели поклонение природе, судьбе и человеческо-

му разуму, а в некоторых случаях это поклонение сопровождается весьма дорогостоящими и пышными церемониями[32]. Религии благоприятствуют животной жизни в той мере, в какой они возвышают ум и влияют на чувства надежды и любви. Вы легко согласитесь с тем, что христианство, когда верят в него и повинуются его заветам, в большей мере способно вызывать соответственно его изначальному согласию с самим собой и с божественными атрибутами эти чувства, нежели любая другая религия мира.— Действие учений и заповедей христианства на здоровье и жизнь [человека] столь благотворно, что если бы божественный авторитет христианства покоился только на этом, то одного этого было бы достаточно, чтобы предложить его для нашей веры. Трудно сказать, как долго человечество будет предпочитать неполноценные стремления и удовольствия воодушевляющему стимулу христианства; но мы убеждены в том, что настанет время, когда ум возвысится, отвернувшись от своих нынешних низких объектов, а вышедшие из повиновения страсти вновь будут возвращены в свое первоначальное состояние. — Я верю, что такая перемена в умах людей будет достигнута лишь благодаря влиянию христианской религии, после того как все усилия человеческого разума произвести такую перемену с помощью цивилизации, философии, свободы и управления не приведут к цели.

До сих пор, господа, мы с вами рассматривали животную жизнь у людей; однако принципы, которые я стараюсь установить, требуют того, чтобы мы рассмотрели, как она проявляется и у животных всех видов; при этом мы обнаружим, что у всех этих видов она зависит от тех же причин, что и у человеческого организма.

Я начну здесь со следующего замечания: если мы увидим, что стимулы, поддерживающие жизнь некоторых видов животных, окажутся малочисленнее или слабее стимулов, поддерживающих жизнь людей, то мы должны объяснить это тем атрибутом божества, который, как нам представляется, находит удовольствие в разнообразии всех своих творений.

Следующие наблюдения относятся в большей или меньшей мере ко всем животным, населяющим земной шар.

1. Все они обладают или сердцем, легкими, мозгом, нервами или мышечными волокнами. До сих пор натуралисты спорят между собой, может ли животная жизнь существовать без мозга. Однако никто из них не отрицает, что мышечные волокна и, естественно, сокращаемость и возбудимость присущи всем видам животной жизни.

2. Все они в большей или меньшей степени нуждаются в воздухе для своего существования. Даже улитка вдыхает его в течение тех семи месяцев, что она проводит под землей, через пленку, сотканную ею из слизи и покрывающую ее тело. Если в какой-то момент эта пленка становится слишком плотной и перестает пропускать воздух, то улитка проделывает в ней проход для доступа воздуха. А воздух, как известно, есть мощное средство поддержания животной жизни.

3. Многие из них обладают таким же количеством тепла, что и человеческое тело. У птиц степень тепла несколько выше. А тепло, как было сказано, имеет большое значение в создании животной жизни.

4. Все они питаются веществами, в большей или меньшей степени стимулирующими их организм. Даже вода, как нас учит химия, составляет пищу, не только стимулирующую, но и питательную для многих животных.

5. Многие из них обладают более острыми и тонкими органами чувств, чем человеческое тело. Эти органы чувств предоставляют им поверхность для действия внешних впечатлений, что восполняет отсутствие или недостаток духовных способностей.

6. Те из них, которые лишены чувствительности, обладают необычной степенью сжимаемости или простой возбудимости. Это особенно ясно видно на полипах. Если резать их на части, то они, по-видимому, не ощущают или почти не ощущают никакой боли.

7. Все они в большей или меньшей степени обладают двигательной силой, и стимулирующее действие на них оказывает, естественно, мышечное движение.

8. На большинство из них, по-видимому, в гораздо более сильной степени, нежели на людей, действует стимул голода и полового инстинкта. Позже я упомяну приведенные Спалланцани[33] факты относительно размножения, которые показывают, что стимул от удовлетворения полового влечения сильнее всего у тех животных, на которых другие стимулы действуют с наименьшей силой. Так, у самца лягушки во время длительного совокупления с самкой отрезали конечности, но никаких признаков боли он не обнаруживал и по-прежнему крепко держал самку.

9. У многих животных мы видим явные признаки понимания и страстей. Слон, лиса и муравей дают убедительные доказательства наличия у них мышления; любой школьник может подтвердить, что пчелы и осы проявляют гнев.

10. А что мы можем сказать о животных, проводящих долгие зимние месяцы в состоянии, в котором явно отсутствуют такие стимулы, как тепло, телесные упражнения и движение крови? Жизнь таких животных поддерживается, по-видимому,

а) накоплением возбудимости, сообщающим им впечатления, которые остаются для нас незаметными;

б) стимулом пищи, перевариваемой желудком, или же стимулом пищи, переваривание которой сдерживается холодом. Г-н Джон Хантер доказал в опытах над лягушкой, что температура ниже определенного градуса приостанавливает этот физиологический процесс;

в) постоянным воздействием воздуха на их тела.

Возможно, что жизнь продолжается в этих животных во время их зимней спячки, несмотря на полное отсутствие впечатлений и движения. Это может произойти, когда оцепенение, вызванное холодом, охватило их тело *внезапно*. Возбудимость тогда находится в концентрированном, но бездеятельном состоянии.

11. Теперь нам остается лишь установить, каким же образом жизнь поддерживается в таких животных, которые обитают в холодных краях и температура крови которых иногда лишь немного выше точки замерзания? На этот вопрос мы можем ответить, что тепло и холод — понятия относительные и что различ-

ные животные в зависимости от своего внутреннего строения нуждаются в совершенно разной степени тепла для своего существования. Для некоторых видов этих холоднокровных (как их называют) животных температура в 32° [по Фаренгейту] является, по-видимому, столь же стимулирующей, как температура в 70 — 80° для человеческого тела.

Изложенное мною учение о животной жизни можно было бы еще подтвердить, указывая на способ жизни и роста всевозможных растений. Однако это уже тема профессора ботаники и естественной истории (д-ра Бартона [34]), большого знатока в этой области. Я лишь хочу отметить, что растительная жизнь есть в такой же мере продукт стимулов, как и животная жизнь, и что искусство земледелия и состоит главным образом в правильном применении этих стимулов. Семя растения подобно животному телу в самом себе не содержит жизненного начала. Если сохранять его в течение нескольких лет в ящике стола или в земле, но без стимулирующего воздействия тепла, воды и воздуха, то оно не обнаружит никаких признаков произрастания. Подобно животному организму оно начинает прорастать лишь благодаря стимулам, воздействующим на его *жизнеспособность*.

Из всего изложенного выше относительно животной жизни во всех ее многочисленных формах и видоизменениях явствует, что она такой же результат воздействий на особый вид материи, как звук есть результат удара молотом по колоколу или музыка — результат движения смычка по струнам скрипки. Вот почему я исключаю из организма принцип духовности Уитта, медицинский ум Шталя [35], исцеляющие силы Кэллена и жизненный принцип Джона Хантера, так же как я отрицаю наличие духовности в воздухе, огне и воде.

Нередко бывает, что простота причины теряется в величии ее действий. Созерцая удивительные отправления жизни, мы странным образом не замечаем тех многочисленных и неясных обстоятельств, которые порождают их, так же как часто забывают скромный, но истинный источник власти — народ, поскольку его

заслоняют великолепие и спесь правительства. Нет необходимости знать точную природу формы материи, способной порождать жизнь благодаря оказываемым на нее воздействиям. Для нашей цели достаточно лишь знать этот факт. Не имеет также значения, получает ли эта материя свою способность испытывать воздействия целиком от мозга, или же эта способность — неотъемлемое свойство мышечных волокон. Выводы одни и те же, считаем ли мы, что жизнь есть результат стимулов или же что она возникает так же чисто механически, как движение часовых стрелок под тяжестью гирь или движение судна по воде под влиянием ветра или прилива.

На бесконечное множество действий однородных причин нередко обращалось внимание в произведениях творца. Казалось бы, все они созданы по одному образцу. Недавнее открытие причины горения пролило новый свет на обсуждаемую нами тему. Теперь уже не считают, что дерево и уголь содержат в себе принцип огня. Тепло и пламя, выделяемые ими, они получают от исключительно внешнего по отношению к ним деятельного начала. Их порождает вещество, поглощаемое из воздуха путем разложения последнего. Это вещество воздействует на восприимчивость топлива к нему точно так же, как стимулы действуют на человеческое тело. Оба этих деятельных начала различаются между собой лишь своими последствиями. Первый из них приводит к разрушению тел, на которые он воздействует; второй вызывает более мягкие и длительные жизненные действия. Обыденный язык, выражающий эти последствия, правилен, поскольку он касается их причины. Мы говорим о *живом* огне и о *пламени* жизни.

Причины жизни, которые я изложил, получают серьезное подтверждение, если сопоставить их с причинами смерти. Эта гибель тела состоит в таких его изменениях, вызванных болезнью или старостью, которые воспрепятствуют ему осуществлять свои жизненные отправления. Причины гибели следующие:

1. Устранение всех стимулов, поддерживающих жизнь. Смерть, наступающая по этой причине, вызы-

вается теми же механическими средствами, что и прекращение звуков, издаваемых скрипкой, из-за устранения смычка, которым водят по струнам.

2. Чрезмерное воздействие всех стимулов. Сие можно сравнить со случаем, когда слишком сильно нажимают на струны скрипки: это мешает ей издавать музыкальные звуки.

3. Чрезмерное ослабление или слишком слабый состав вещества, образующего человеческое тело. Этот случай можно сравнить с прекращением звука от полного ослабления или слабой настройки скрипичных струн.

4. Неправильное размещение в организме некоторых жидкостей или твердых частей. Это можно сравнить со случаем, когда струны скрипки натянуты прямо на ее корпусе, а не над кобылкой.

5. Действие ядовитых испарений или некоторых жидкостей, испортившихся в организме, на наиболее жизнедеятельные части тела. Это можно сравнить со случаем, когда на скрипичных струнах скапливается воск.

6. Нарушение непрерывности вследствие ранений твердых частей тела. Это можно сравнить с прекращением звуков, издаваемых скрипкой, от разрыва ее струн.

7. Утрата естественной гибкости, а иногда окостенение твердых частей тела в старости, вследствие чего они становятся неспособными воспринимать и осуществлять необходимые для жизни движения. Это можно сравнить со случаем, когда на кобылку скрипки вместо струн кладут палку или стержень. Однако смерть в старости может наступить и без изменений в составе животной материи из-за того, что от повторения жизненные стимулы теряют свое действие, так же как опиум по той же причине перестает оказывать свое обычное действие на организм.

Если зададут вопрос, что же это за особое строение материи, позволяющее ей быть источником жизни при воздействии на нее стимулов, то я отвечу, что не знаю. Великий творец благосклонно оставил свидетеля своей непостижимой мудрости в каждой части

своих творений, дабы помешать нам забыть его при успешном применении нашего разума. Магомет однажды сказал, что «он считал бы себя богом, если бы мог заставить облака низвергать дождь или дать жизнь животному». Один лишь истинный бог может наделять материю такими особыми свойствами, которые при определенных условиях позволяют ей проявлять жизнедеятельность.

Я не могу закончить изложение этой темы, не указав на то, что ею широко занимаются в медицине, метафизике, теологии и морали.

Изложенное мною учение о животной жизни

1. Выражает новый взгляд на нервную систему, показывая, что начало ее находится в окончаниях нервов, на которые оказываются воздействия, а конец — в мозгу. Эта идея получила свое остроумное развитие в трактате г-на Валли [36] о животном электричестве.

2. Указывает нам верные средства споспешествования здоровью и продлению жизни путем соразмерения количества и силы стимулов с возрастом, климатом, обстановкой, привычками и особенностями человеческого тела.

3. Ведет нас к познанию причин всех болезней. Болезни состоят в чрезмерном или неестественном возбуждении всего человеческого тела или части его, сопровождаемом *обычно* беспорядочными движениями и вызываемом естественными или искусственными стимулами. Г-н Хантер очень метко назвал последние *раздражителями*. Наблюдаемое при острых заболеваниях отсутствие движения есть лишь следствие чрезмерной силы их отдаленных причин.

4. Указывает нам, что излечение всех болезней зависит просто от удаления стимулов из всего тела или части его, когда движения, вызываемые этими стимулами, становятся чрезмерными. Если же эти движения умерены, то число и сила стимулов должны быть увеличены. В первом случае мы употребляем лекарства, известные под названием успокаивающих средств. Во втором случае мы пользуемся возбуждающими средствами. Обе обширные рубрики вклю-

чают в себя все многочисленные медицинские средства.

5. Это позволяет нам отвергнуть учение о врожденных идеях и объяснить все наши познания о чувственных предметах впечатлениями, действующими на *врожденную* способность воспринимать идеи. Если бы ребенок мог стать взрослым, не пользуясь своими органами чувств, у него не было бы никакого представления о материальных предметах. А так как все человеческое знание составлено из простых идей, то у такого человека, как и у растения или минерала, не было бы никаких знаний.

6. То, что я рассказал вам о животной жизни, прекрасно объясняет происхождение человеческих поступков воздействием мотивов на волю. Наличие прирожденного принципа жизни в животной материи мы можем допустить с таким же успехом, как и существование самоопределяющей силы этой способности духа. Мотивы необходимы не только для *свободы* воли, но и для ее *сущности,* ибо без них не могло бы быть воли, как не может быть зрения без света или слуха без звука. Конечно, мотивы часто бывают столь неясными, что мы их не осознаем, а порой к ним так привыкают, что уже не замечают их; точно так же обстоит дело с действием стимулов, и тем не менее мы на этом основании не отрицаем их значения для животной жизни. Высказываясь таким образом в пользу необходимости мотивов, побуждающих к поступкам, я не могу не выступить против печального злоупотребления этим учением некоторыми нынешними писателями. Если правильно понять это учение, то оно приводит к самому утешительному взгляду на божественное правление и оказывает самое благотворное влияние на нравственность и человеческое счастье.

7. Бывают ошибки нечестивого характера, которые иногда получают широкое распространение, будучи прикрыты невинными названиями. Изложенное здесь учение о животной жизни прямо направлено против подобной ошибки, имевшей самое пагубное влияние на нравственность и религию. Предположить, что в человеческом теле обязательно и постоянно заложен

принцип, действующий независимо от внешних условий, — значит приписать ему такое свойство, которое я даже на словах не могу связывать с человеческим существом. Самосущим является только бог.

Наилучший критерий истинности того или иного философского мнения — это его способность порождать возвышенные идеи о божественном существе и смиренные взгляды на нас самих. Изложенное мною учение о животной жизни рассчитано именно на то, чтобы оказать такое возвышенное действие, так как

8. Оно воздает должное всевышнему как мироправителю и доказывает непреложность его всеобщего и особого провидения. Если мы признаем принцип жизни в человеческом теле, то мы открываем дверь для возрождения старой эпикурейской или атеистической философии, рассматривающей мир как управляемый принципом, называемым природой, который считался присущим любому виду материи. Изложенное мною учение подрывает самые корни этого заблуждения; считая *продолжение* животной жизни, так же как и ее возникновение, следствием непрерывного проявления божественной силы и благости, оно приводит нас к мысли, что все творение поддерживается точно таким же образом.

9. Упомянутый мною взгляд на зависимое состояние человека, [созданного] ради блаженства жизни, приводит нас к рассмотрению с весьма противоречивыми и невыразимыми чувствами величественной, изложенной в Священном писании идеи божества, располагающего «жизнью в самом себе». Эта божественная прерогатива всегда приписывалась лишь одному существу, а именно сыну господнему. Это явствует из следующего утверждения: «Ибо как отец имеет жизнь в самом себе, так и сыну дал иметь *жизнь в самом себе*» * Полноте его независимой жизни мы должны приписать то, что в Новом завете его называют «жизнью мира», «князем жизни» и самой «жизнью». Эти божественные эпитеты, совершенно правильно основывающиеся на способе существования нашего спасителя,

* Иоанн., гл. V, стр. 26.

бесконечно возвышают его над простой человеческой природой и подтверждают, что его божественная природа зиждется и на разуме, и на откровении.

10. Мы уже слышали о том, что некоторые стимулы, порождающие животную жизнь, вытекают из морального и физического зла, имеющегося в нашем мире. Видя, как эти орудия смерти превращаются божественным промыслом в средства жизни, мы проникаемся верой в то, что благость есть высшее свойство божества и что она в конечном счете окажется преобладающей во всех его деяниях.

11. Изложенное здесь учение имеет своей целью смирить гордыню человеческую, обосновывая мысль о том, что жизнь человека находится в постоянной зависимости от его творца и что в обладании ею у него нет никакого превосходства над самым ничтожным насекомым, летающим в воздухе, или смиреннейшей травкой, растущей на земле. То, что сказал один вдохновенный писатель о бесчисленных животных, населяющих океан, может быть с полным основанием отнесено ко всему роду человеческому: «Ты посылаешь дух твой — и они сотворены. Ты отнимаешь у них дыхание — и они гибнут, превращаясь в прах».

12. Уныние было бы конечным результатом всех наших изысканий, если бы мы окончательно распрощались с человеческим телом, гниющим в могиле. Откровение дает нам возвышенную и утешительную уверенность в том, что так не будет. Точный способ преобразования человеческого тела и новые средства его грядущего существования нам неизвестны. Достаточно лишь верить, что это произойдет и что после этого душа и тело человека будут возвышены в одном отношении — они сравняются со своим творцом. Они станут бессмертными.

На этом, господа, мы заканчиваем описание животной жизни. У меня такое ощущение, будто я перешел вброд быструю и опасную реку. Решение вопроса, достиг ли я противоположного берега реки с чистой головой или же с головой, покрытой грязью и водорослями, я целиком предоставляю на ваше усмотрение.

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ*

БЕНДЖАМИН ФРАНКЛИН

Франклин (Franklin, Benjamin, 1706—1790) происходил из семьи бостонского ремесленника. Семья была бедная, и Франклин вынужден был, не окончив школы, рано начать трудовую деятельность. Сперва он работал в мастерской отца, а с двенадцати лет в типографии брата. С детства он стал заниматься самообразованием, систематически и упорно пополняя свои знания. В издававшейся братом газете шестнадцатилетний Франклин опубликовал несколько анонимных статей, преимущественно антиклерикального характера. Из Бостона он переехал в Филадельфию. В 1724 г. Франклин попал в Лондон, где работал в типографии и продолжал свои литературные занятия. В 1726 г. он вернулся в Филадельфию, открыл собственную типографию и создал научно-просветительское общество «Хунта» (Junto), которое просуществовало 40 лет и было предшественником Американского философского общества. В своей типографии Франклин по заказу колониальных властей печатал ассигнации. В связи с имевшимися в то время спорами относительно бумажных денег он, будучи знаком с экономическими трудами, и в частности с трактатом У. Петти (1623—1687) о налогах и податях, в 1729 г. напечатал свое «Скромное исследование природы и необходимости бумажных денег», впоследствии высоко оцененное К. Марксом, который писал, что Франклин одним из первых экономистов «разглядел природу стоимости» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 23, стр. 60). В том же 1729 г. основал «Пенсильванскую газету», книжное издательство, а затем начал издавать для массового читателя в виде книги ежегодный календарь «Альманах бедного Ричарда» (1732—1757). В конце 20-х и (особенно) в 30—40-х годах Франклин выступает как активный общественный деятель. Ему принадлежит инициатива создания первой в колониях общедоступной библиотеки, Американского философского обще-

* Составлены Н. М. Гольдбергом.

ства, городской больницы, Академии для обучения юношества (будущего Пенсильванского университета). В 1737—1753 гг. Франклин был директором почт Филадельфии, а в 1753—1774 гг. — директором почт колоний. С 50-х годов до конца жизни Франклин был занят главным образом политической деятельностью. В 1751—1764 гг. был членом Пенсильванской ассамблеи. В 1754 г. он представлял Пенсильванию на конгрессе колоний в Олбэни, где выдвинул план создания Союза колоний. В 1757 г. Франклин был направлен Пенсильванией в Англию, чтобы отстаивать интересы колонистов против посягательств со стороны ее хозяев — наследников основателя и владельца колонии У. Пенна. В Англии Франклин пробыл до 1762 г., продолжая там наряду с политической деятельностью свои начатые в Америке исследования в области электричества. Здесь он сблизился с учеными Коллинсоном, Пристли и другими, вступил в переписку с Д. Юмом и шотландским юристом и философом лордом Кеймсом. После кратковременного пребывания в Филадельфии Франклин снова был послан в Англию отстаивать интересы колонистов Пенсильвании, в частности противодействовать введенному королем закону о гербовом сборе (отменен в 1766 г.). Впоследствии Франклин представлял уже не только Пенсильванию, но и другие колонии — Джорджию, Нью-Джерси и Массачузетс, т. е. фактически был послом североамериканских колоний при английском правительстве. В 1775 г., сразу же после начала американской войны за независимость, Франклин вернулся в Америку и принял активное участие в создании американской республики. Он был избран делегатом Второго континентального конгресса, членом комитета по составлению Декларации независимости. В 1776 г. конгресс направил Франклина с дипломатической миссией во Францию, в которой он уже бывал в 1767 и 1769 гг., с целью добиться у Франции займа и союза против Англии. В конце войны за независимость Франклину было поручено вести мирные переговоры с Англией. В 1785 г. конгресс удовлетворил неоднократные просьбы Франклина об отставке, и осенью того же года он вернулся в Америку. Вскоре Франклин был избран президентом исполнительного комитета Пенсильвании, а в 1787 г.— членом конвента по выработке конституции США, где ему не удалось провести свои идеи о демократизации конституции. Незадолго до смерти Франклин обратился в конгресс с запиской об отмене рабства.

Как ученый, Франклин получил известность благодаря своим открытиям в области электричества. Он изобрел громоотвод, доказал электрическую природу молнии, ввел в науку понятия о положительном и отрицательном электричестве. Он пользовался также широкой популярностью как техник благодаря многим своим практическим усовершенствованиям. Франклин был избран членом академий ряда стран, в том числе и Российской академии наук.

РАССУЖДЕНИЕ О СВОБОДЕ И НЕОБХОДИМОСТИ, УДОВОЛЬСТВИИ И СТРАДАНИИ

«A Dissertation on Liberty and Necessity, Pleasure and Pain».— Эта брошюра была написана и опубликована Франклином в 1725 г. в Лондоне, когда он работал в типографии Палмера. Поводом к написанию явилось знакомство автора с печатавшейся в той же типографии книгой У. Волластона «Религия природы...» («The Religion of Nature...», 1722). Волластон (Wollaston, William, 1660—1724) — английский философ-моралист, сводил мораль к религии, исходя из того, что поведение людей определяется страхом наказания в этом или потустороннем мире. Франклин противопоставил Волластону концепцию деистического бога, стихийно-материалистическое представление о причинной обусловленности всех явлений, отверг идею воздаяния и, таким образом, выступил против важнейшего религиозного учения о бессмертии души. Напуганный собственной смелостью, девятнадцатилетний автор, опасаясь, что его труд может иметь «отрицательные последствия», подарил друзьям несколько экземпляров отпечатанной в 100 экземплярах книги, а остальные уничтожил (см. *B. Franklin.* Complete works, vol. VI. New York, 1888, p. 474). До наших дней сохранилось всего два экземпляра этого издания — в библиотеках конгресса США и Йельского университета. При жизни Франклина «Рассуждение...» было переиздано в 1733 г. в Дублине, но об этом издании автор не знал. «Рассуждение...», которое Франклин впоследствии не раз осуждал как ошибочное, считалось утраченным и ни в XVIII в., ни в первой половине XIX в. не публиковалось. В 1854 г. работа Франклина была напечатана в Лондоне тиражом в 25 экземпляров, а в 1864 г. опубликована в приложении к книге: *J. Parton.* Life and Times of Benjamin Franklin, vol. I—II. New York, 1864. Как малоценное и даже «оскорбительное для памяти» Франклина, оно не было включено в его многотомные собрания сочинений.

На русском языке «Рассуждение...» публикуется впервые. Перевод выполнен М. Г. Ярошевским по изданию: «The Papers of Benjamin Franklin», ed. L. W. Labaree, vol. I. New Haven, 1959, p. 57—71. Сверка этой и всех остальных работ, помещенных в настоящем томе, осуществлена Н. М. Гольдбергом (за исключением тех статей, которые переведены самим Н. М. Гольдбергом. Эти статьи сверены Н. Л. Залкинд).

[1] Франклин посвятил свой труд поэту и драматургу Ралфу (Ralph, James, ок. 1705—1762), с которым он в 1724 г. уехал из Филадельфии в Англию.— *69.*

[2] Откуда зло (лат.). — *70.*

ПИСЬМО Б. ФРАНКЛИНА РОДИТЕЛЯМ

Письмо Франклина от 13 апреля 1738 г., характеризующее его веротерпимость и свободомыслие, переводится на русский язык впервые. Перевод Н. М. Гольдберга.

[1] *Арианин* — приверженец возникшей в IV в. христианской секты, названной по имени александрийского священника Ария. Арий учил, что бог-сын не единосущ богу-отцу и сотворен отцом, т. е. что он полубог. Церковь неоднократно запрещала эту ересь и преследовала ариан. Возрождение арианских идей (например, в учении Социни) (см. примечание 25 к стр. 379) наблюдается в эпоху Реформации.— *87.*

[2] *Арминианин* — последователь учения амстердамского проповедника и профессора теологии в Лейдене Якоба Арминия (1560—1609). Учение его носило антикальвинистский характер и сводилось к отрицанию извечного предопределения богом одних к спасению, других к осуждению; спасение ставилось арминианами в зависимость от поведения самих людей и связывалось с их верой: спасены будут все верующие, осуждены— погрязшие в грехе неверующие. После смерти Арминия его сторонники изложили свои взгляды в ремонстрации — специальном представлении Генеральным штатам Нидерландов (отсюда другое название этого течения — ремонстранты). Арминиане подвергались преследованиям в Нидерландах, но они распространились в Европе, а часть их эмигрировала в Америку еще в начале XVII в.— *87.*

[3] *Масоны* (франкмасоны) — члены религиозно-философских обществ, возникших в начале XVIII в. в Англии и затем распространившихся в Европе и Америке. На первых порах масонству был свойствен известный антиклерикализм наряду с суевериями и мистицизмом, которые вскоре вытеснили прогрессивные тенденции. Членами обществ масонов были по преимуществу представители господствующих классов. В организационном отношении общества масонов напоминали средневековые цехи. Учение масонов сохранялось в тайне от непосвященных, хотя принадлежность к обществу и его организация тайны не составляли. В 1732 г. «Пенсильванская газета» Франклина печатала списки масонов, а сам Франклин принимал участие в деятельности масонов Филадельфии.— *87.*

ПУТЬ К ИЗОБИЛИЮ, ЯСНО УКАЗАННЫЙ В ПРЕДИСЛОВИИ К СТАРОМУ ПЕНСИЛЬВАНСКОМУ АЛЬМАНАХУ «БЕДНЫЙ РИЧАРД»

«The Way to Wealth, as Clearly Shows in the Preface of an Old Pennsylvania Almanac, Entitled, «Poor Richard Improved»».— В последнем выпуске календаря (на 1758 г.) Франклин поместил собранные воедино пословицы и поговорки «Бедного Ричарда», публиковавшиеся в альманахе с 1732 г. Эта работа, известная также под названиями «Наука добродушного Ричарда», «Речь отца Авраама» и др., была одним из самых популярных сочинений Франклина и выдержала множество (к концу XIX в. до 200) изданий в Америке и в других странах, в том числе и в России, где неоднократно издавалась начиная с 1784 г.

Печатается по переводу, помещенному в книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

ПИСЬМО НЕИЗВЕСТНОМУ

До недавнего времени это письмо, без указания адресата и недатированное, историки относили к 1786 г., а среди предполагаемых адресатов называли Т. Пейна. Составители издаваемых ныне в 40 томах рукописей Франклина на основании убедительных доказательств установили дату письма: 13 декабря 1757 г. Таким образом, оно не могло быть адресовано Пейну, который в то время еще не был известен Франклину (см. «The Papers of Benjamin Franklin», ed. by L. W. Labaree, vol. VII. New Haven, 1963, p. 294—295).

На русском языке письмо публикуется впервые. Перевод Н. М. Гольдберга.

ТЕРПИМОСТЬ В СТАРОЙ И НОВОЙ АНГЛИИ

«Toleration in Old England and New England».— Впервые работа была опубликована в газете «The London Packet» 3 июня 1772 г.; в том же году в Лондоне она была переиздана анонимно в качестве приложения к памфлету Радклифа (E. Radcliff) «Два письма к преподобным прелатам, которые вторично отвергли билль диссидентов» («Two Letters addressed to the Right Rev. Prelates, Who a Second Time Rejected the Dissenters Bill», 1773).

Печатается по изданию: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

[1] *Диссиденты* (нонконформисты) — так называли в Англии и ее колониях тех протестантов, которые не признавали учения и практики господствующей с середины XVI в. в Англии англиканской церкви.— *100.*

[2] *Пресвитерианская церковь* — протестантская церковь в Англии, общины которой возглавляются выборными пресвитерами (старейшинами) и не признают англиканской церкви. *Индепендентская* (или конгрегационалистская) *церковь* — левое крыло протестантизма, отвергает англиканскую церковь. Приверженцы отстаивали полную независимость (англ. independence) религиозных общин. — *100.*

[3] *Епископальная церковь* — англиканская церковь называется также епископальной, так как возглавляется епископами; она преобладала в части английских колоний в Америке и олицетворяла в религиозной форме зависимость колоний от Англии. — *102.*

ПРИТЧА ПРОТИВ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ

«A Parable against Persecution». — По мнению библиографа П. Л. Форда, Франклин почерпнул идею этой притчи у богослова Джереми Тэйлора (1613—1667) из его «Свободы пророче-

ствования» (*Taylor, Jeremy.* A. Discourse of the Liberty of Prophesying, 1647), которая восходит к Саади (XIII в.) (см. *P. L. Ford.* Franklin Bibliography. New York, 1889, p. XXXIII). Франклин облек ее в библейскую форму, поместил текст в свою Библию и читал вслух своим знакомым. Без согласия Франклина этот текст появился в лондонских газетах в 1757—1760 гг. Впервые отдельным изданием вышел предположительно в 1759 г. (но не позднее 1764 г.) в количестве 12 экземпляров.

Публикуется по книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

ОДНОДНЕВКА

Символ человеческой жизни

«The Ephemera; an Emblem of Human Life». — Эта морально-философская притча была предназначена Франклином для близких друзей. Напечатана в его доме в Пасси в 1778 г. Публикуется по книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

[1] *Брийон* (Brillion de Jouy, Mme d'Hardancourt) — жена чиновника французского казначейства, соседка Франклина в пригороде Парижа Пасси. Дружила с Франклином и переписывалась с ним. — *108.*

[2] *Cousin* — комар; *moscheto* — москит. — *108.*

СВИСТОК

«The Whistle». — Это сочинение также было напечатано Франклином в Пасси в 1778 г. Публикуется по книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

НРАВСТВЕННОСТЬ ИГРЫ В ШАХМАТЫ

«Morals of Chess». — Также напечатано Франклином в 1779 г. в Пасси. Публикуется по книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

О ПЕРЕРАБОТКЕ ТЕКСТА БИБЛИИ

«Proposed New Version of the Bible». — Анонимный памфлет, написанный Франклином в 1779 г. Перевод А. Старцева. Журнал «Иностранная литература», 1956, № 1.

[1] Франклин имеет в виду перевод Библии на английский язык, осуществленный при Якове I, в начале XVII в. — *119.*

[2] Приводится по русскому (синодальному, 1876) переводу Библии с древнегреческого, с внесением изменений по английскому переводу Библии с древнееврейского, которым пользовался Франклин. В английском издании Библии 1885 г. стих 11 переведен «и он отречется от тебя». — *119.*

ДИАЛОГ МЕЖДУ ФРАНКЛИНОМ И ПОДАГРОЙ

«Dialogue between Franklin and the Gout». — Напечатан Франклином в Пасси в 1780 г. Публикуется по книге: *В. Франклин.* Избранные произведения. М., 1956.

[1] *Друг из Отейля* — госпожа Гельвеций. — *124.*

БУДУЩЕЕ НАУКИ

Письмо Франклина известному ученому и философу-материалисту Дж. Пристли. Переведено Н. М. Гольдбергом по: «The Complete Works of Benjamin Franklin», vol. VII. New York, 1888.

О РОСКОШИ, ЛЕНИ И ТРУДОЛЮБИИ

«On Luxury, Idleness and Industry». — Письмо Б. Вогану (1751—1835) — молодому другу Франклина и первому издателю его сочинений, написанное в Пасси в 1784 г. Было опубликовано на русском языке в книге «Собрание разных сочинений Вениамина Франклина». Перевод с французского. М., 1803. Перевод заново сверен по изданию: «The Complete Works of Benjamin Franklin», vol. IX. New York, 1888.

О ХРИСТИАНСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ

Стайлс (Stiles, Ezra, 1727—1795), к которому адресовано письмо Франклина, был ученым, богословом, священником конгрегационалистской церкви, президентом Иельского колледжа. Письмо впервые публикуется на русском языке. Оно переведено Н. М. Гольдбергом по: «The Complete Works of Benjamin Franklin», vol. X. New York, 1888.

ЖИЗНЬ БЕНДЖАМИНА ФРАНКЛИНА

Автобиография

«Life of Benjamin Franklin. Autobiography».— Франклин начал писать автобиографию, предназначая ее первоначально для своей семьи, в 1771 г. в Англии, затем продолжал работать над ней в 1784 г. в Пасси и наконец в 1788—1789 гг. в Филадельфии. Автобиография состоит из четырех частей и заканчивается кратким описанием миссии Франклина в Англию в качестве представителя ассамблеи Пенсильвании. Первая часть (1706—1731) была опубликована после смерти Франклина на французском языке в 1791 г., вторая часть (также на французском языке) — в 1798 г., первая — третья части на английском языке в 1817 г., а полностью на английском языке в 1868 г. в издании Джона Байджлоу.

На русском языке автобиография публиковалась неоднократно, но обычно без четвертой части.

Приводимые в данном сборнике извлечения из автобиографии характеризуют формирование мировоззрения Франклина, его философские взгляды, отношение к религии и церкви, к вопросам этики. Приводится по книге: *В. Франклин.* Избранные сочинения. М., 1956.

[1] *Бениан* (Bunyan, John, 1628—1688) — английский проповедник и писатель. Здесь имеется в виду самое известное его сочинение «Pilgrim's Progress» (1678). — *138.*

[2] *Бертон* (Burton, Richard, 1632?—1725?) — псевдоним Натаниэля Кроуча. Английский писатель, автор большого числа популярных книжек по истории Англии, Шотландии, Ирландии и английских колоний в Америке. — *138.*

[3] «Жизнеописания» Плутарха (ок. 46—ок. 126) — 50 (дошедших до нас) биографий древнегреческих и римских деятелей. Русский перевод: «Сравнительные жизнеописания. В трех томах». Изд. АН СССР. М., 1961—1964. — *138.*

[4] *Дефо* (Defoe, Daniel, ок. 1661—1731) — английский писатель, защитник веротерпимости, автор знаменитого романа «Робинзон Крузо» (1719). Упоминаемая Франклином книга — «Опыт о проектах» («An Essay upon Projects») — вышла в 1697 г. — *138.*

[5] *Мезер* (Mather, Cotton, 1663—1728) — один из представителей массачузетской династии теологов, насаждавших теократию. Его книга «Опыты о том, как делать добро» («Essays to do Good») была опубликована в 1710 г. и впоследствии явилась объектом сатиры Франклина. — *138.*

[6] *Трайон* (Tryon, Thomas, 1634—1703) — автор книги «The Way to Health, Long Life and Happiness...». London, 1683 («Путь к здоровью, долгой жизни и счастью»). — *138.*

[7] *Коккер* (Cocker, Edward, 1631—1675) — известный английский математик. Учебник «Cocker's Arithmetic...» (1678) переиздавался более 100 раз. — *139.*

[8] *Селлер* (Seller, John, ум. 1700) — английский гидрограф и картограф, автор «The English Pilot» (1671).

Стэрми (Sturmy, Samuel, род. 1633) — в некоторых изданиях «Автобиографии», вслед за изданием Байджлоу, ошибочно Шерми — автор неоднократно переиздававшейся книги «The Mariner's Magazin, or Sturmy's Mathematical and Practical Arts». London, 1669. — *139.*

[9] *Локк* (Locke, John, 1632—1705) — английский философ-материалист. Упоминаемая книга — «Опыт о человеческом разуме» — вышла в 1690 г. — *139.*

[10] *Господа из Пор-Рояля* — французские философы и моралисты, последователи Декарта — Антуан Арно (Arnauld, Antoine, 1612—1694) и Пьер Николь (Nicole, Pierre, 1625—1695). Они были приверженцами религиозно-философского учения янсенистов (по имени Корнелия Янсена, 1585—1638), отвергавших (как и кальвинисты) возможность «спасения» путем «добрых дел». Янсенисты нашли прибежище в монастыре Пор-

Рояль, неподалеку от Парижа, и преследовались иезуитами. Упоминаемый Франклином труд Арно и Николя «Логика, или Искусство мыслить» был опубликован в 1662 г. — *139.*

[11] *Ксенофонт* (ок. 430—355/354 до н. э.) — древнегреческий политический деятель, писатель, историк и философ. Сочинение «Воспоминания о Сократе» содержит апологию этического учения Сократа. — *139.*

[12] *Шефтсбери* (Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, 1671—1713) — английский философ-деист и политический деятель.

Коллинз (Collins, Anthony, 1676—1729) — один из главных (наряду с Толандом) представителей английского материализма и свободомыслия первой половины XVIII в. — *139.*

[13] *Палмер* (Palmer, Samuel, ум. 1732) — владелец типографии. См. общее примечание к работе Франклина «Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании». — *140.*

[14] О Волластоне и его книге см. общее примечание к «Рассуждению о свободе и необходимости, удовольствии и страдании» — *140.*

[15] См. настоящий том, стр. 69—85. — *140.*

[16] *Лайонс* (Lyons, William) — английский врач, автор книги о человеческой способности суждения «The Infallibility of Human Judgment, its Dignity and Excellency». London, 1721.— *140.*

[17] *Мандевиль* (Mandeville, Bernard, 1670—1733) — английский врач, философ, поэт-сатирик, экономист, уроженец Голландии. Его «Басня о пчелах» была ярким обличением буржуазного общества. К. Маркс писал о Мандевиле: «Честный человек и ясная голова» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 23, стр. 629).— *140.*

[18] *Кейт* (Keith, William, 1680—1749) — губернатор английской колонии Пенсильвании в 1717—1726 гг. — *141.*

[19] «Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании», см. настоящий том, стр. 69—85. — *141.*

[20] *Драйден* (Dryden, John, 1631—1700) — английский поэт, драматург, королевский историограф. Франклин цитирует отрывок из его драмы «Эдип», акт III, сцена I. — *141.*

[21] *Аддисон* (Addison, Joseph, 1672—1719) — английский сатирик и моралист.— *149.*

[22] «О философия, руководительница жизни! О изыскательница добродетелей, изгнательница пороков! Один день, прожитый хорошо и в соответствии с твоими предписаниями, предпочтительнее вечности, проведенной в грехах» (лат.). — *149.*

[23] *Томсон* (Thomson, James, 1700—1748) — английский поэт, автор дидактических и сентиментальных поэм «Времена года», «Замок безделья» и др. Его песня «Правь, Британия, морями...» (1740) стала английским национальным гимном. Приведенные Франклином стихотворные строки взяты из поэмы «Времена года» («The Seasons». — *J. Thomson.* The Works, vol. I. London, 1773, p. 172). — *149.*

КЕДВАЛЛАДЕР КОЛДЕН

Колден (Colden, Cadwallader, 1688—1776) родился в семье шотландского священника. Колдену прочили богословскую карьеру, но после получения в 1705 г. медицинского образования в Эдинбургском университете он продолжил изучение медицины в Лондоне, а в 1710 г. уехал в Филадельфию, где занялся врачебной практикой. В 1718 г., после переезда в Нью-Йорк, Колден в значительной мере посвящает себя политической деятельности. Вскоре он был назначен членом королевского совета при губернаторе колонии Нью-Йорк, а с 1761 г.— помощником губернатора и оставался на этом посту до конца жизни. В годы, предшествовавшие американской войне за независимость, Колден защищал интересы английской короны. Он не поддержал требование колонистов выступить против введенного Англией закона о гербовом сборе, за что возмущенные колонисты сожгли изображавшее Колдена чучело вместе с изображением дьявола, а также его карету. В дальнейшем роялистски настроенный Колден вынужден был иногда уступать радикальным элементам Нью-Йорка. После фактического начала войны американцев за независимость, в апреле 1776 г., престарелый Колден удалился в свое имение, где и умер в сентябре того же года.

Одновременно со службой в колониальном управлении Колден отдавал много времени научным исследованиям. Энциклопедически образованный человек, он способствовал развитию американской науки и культуры, отстаивая прогрессивные философские воззрения. Колден занимался ботаникой, медициной, математикой, физикой, историей и философией, переписывался с выдающимися учеными Линнеем, Франклином, Гроновием и др. Первая работа Колдена «История пяти индийских племен, зависимых от провинции Нью-Йорк» (1727) («The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New York») неоднократно переиздавалась. Колден первым в Америке ввел линнеевскую ботаническую классификацию вскоре после ее распространения в Европе. Он составил описание более трехсот американских растений, которое было опубликовано в Швеции Линнеем, назвавшим новый вид растений coldenia. В 30—40-х годах Колден опубликовал ряд медицинских работ — описание болезней, преобладающих в Америке, о желтой лихорадке в Нью-Йорке и Вирджинии и др. Физике и математике Колден посвятил труды: «Lights and Colors», «An Introduction to the Doctrine of Fluxions or the Arithmetic of Infinities».

Значительный след, оставленный Колденом в философии американского Просвещения, отражен в его сочинениях: «The First Principles of Morality» (1746?), «Introduction to the Study of Physics» (1756?), «An Inquiry into the Principles of Vital Motion» (1766) — и в особенности в его произведениях, включенных в данный двухтомник.

Из сочинений Колдена лишь немногие были опубликованы при его жизни. Переписка и бумаги Колдена, представляющие большой интерес для характеристики его философских воззрений, впервые были опубликованы в «The Colden Letters Books». New York, Historical Society Collections, vols. IX, X (1877—1878); «The Letters and Papers of Cadwallader Colden... 1711—1775», 9 vols. New York, Historical Society Collections (1918—1923, 1934—1935).

ПРИНЦИПЫ ДЕЙСТВИЯ МАТЕРИИ; ПРИТЯЖЕНИЕ ТЕЛ И ДВИЖЕНИЕ ПЛАНЕТ, ОБЪЯСНЕННЫЕ ИЗ ЭТИХ ПРИНЦИПОВ

«The Principles of Action in Matter, the Gravitation of Bodies, and the Motion of Planets, Explained from those Principles». — В основу этой важнейшей философской работы Колдена был положен его трактат «An Explication of the First Causes of Action in Matter, and of the Cause of Gravitation» (New York, 1745). В 1746 г. в Лондоне вышло без согласия автора другое издание этого трактата. В 1748 г. работа была опубликована в Лейпциге и Гамбурге. В 1751 г. пересмотренный автором труд был издан в Лондоне под вышеуказанным названием.

В одной недатированной записке Колден отмечал, что, поскольку из-за слова «первопричины» («first causes») трактат был неправильно понят, он изменил название на «Первоначала» («first principles»). Работа Колдена получила известность главным образом в Европе. В Америке на нее обратил внимание Сэмюэл Джонсон (1696—1772) — богослов и философ-идеалист, последователь и друг Беркли. Дискуссия между Колденом и Джонсоном, происходившая в их переписке еще в 1744 и последующих годах, отразила борьбу в американской философии XVIII в. материалистической тенденции против идеализма.

Работа «Принципы действия материи...» публикуется на русском языке впервые. Перевод осуществлен М. Г. Ярошевским по книге: *P. R. Anderson* and *M. H. Fisch.* Philosophy in America. From the Puritans to James with Representative Selections. New York—London, 1939, где работа опубликована по рукописи.

[1] Сопротивляющаяся материя, движущаяся материя и эфир.— *176.*

[2] *И. Ньютон.* Математические начала натуральной философии, книги II и III. Иг., 1916, стр. 592.—*178.*

[3] *Архей* (греч.) — в учении швейцарского врача и естествоиспытателя Парацельса (Теофраста фон Гогенгейма) (1493—1541) нематериальное начало, регулирующее процессы животного и растительного мира.— *186.*

ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ, НАПИСАННОЕ В АМЕРИКЕ, ДЛЯ ПОЛЬЗЫ МОЛОДОГО ДЖЕНТЛЬМЕНА

«An Introduction to the Study of Philosophy Wrote in America for the Use of a Young Gentleman». — Работа написана

Колденом около 1760 г. и представляет собой популярное изложение его философских взглядов. Предназначалась для его внуков, в частности для Питера Делансея (Peter Delancey). Впервые была опубликована Джозефом Блау по рукописи (*J. L. Blau.* American Philosophic Addresses. 1700—1900. New York, 1946). Перевод этой работы, впервые издаваемой на русском языке, выполнен Н. М. Гольдбергом.

[1] *Пресуществление* (transubstantiation) — термин христианского богословия, обозначающий, что во время таинства причащения (евхаристии) хлеб и вино, вкушаемые верующим, благодаря чуду и с помощью молитвы, произносимой при этом священником, превращаются в тело и кровь Иисуса Христа и таким образом верующий приобщается к богу.

Единосущность (consubstantiation) — богословский термин, отражающий взгляд лютеран и других протестантов на таинство причащения, которому придается лишь символическое значение: хлеб и вино во время этого таинства остаются самими собой, хотя после освящения тело и кровь Христа сосуществуют в натуральном хлебе и вине.— *194.*

[2] *Диссиденты* — см. примечание 1 к стр. 100.— *194.*

[3] *Барклей* (Barclay, Robert, 1648—1690) — шотландский теолог. В начале своей карьеры находился под влиянием католицизма, а затем примкнул к квакерам («Общество друзей») — протестантской секте, созданной в Англии в середине XVII в. Джорджем Фоксом. Написанная Барклеем «Апология истинного христианского бога...» («An Apology for the True Christian Divinity...», 1678) являлась классическим сочинением для квакеров Европы и Америки.— *194.*

[4] *Беллармин* (Bellarmino, Roberto Francesco Romolo, 1542—1621) — католический богослов, активный деятель иезуитского ордена, кардинал, архиепископ Капуи, один из обвинителей Джордано Бруно и Галилея. — *194.*

[5] Колден имеет в виду первое краткое изложение Рене Декартом (1596—1650), французским философом и ученым, важнейших положений его философии в трактате «Рассуждение о методе» (1637). Эта работа была в качестве введения опубликована в книге, содержавшей физико-математические сочинения Декарта 1626—1636 гг.— «Диоптрику», «Метеоры» и «Геометрию» — и известной под названием «Опыты».—*194.*

[6] *Беркли* (Berkeley, George, 1685—1753) — английский философ, видный представитель идеализма, епископ англиканской церкви.— *197.*

ИТЭН АЛЛЕН

Аллен (Allen, Ethan, 1737—1789) происходил из фермерской семьи, обосновавшейся в пограничном с индейскими племенами районе колонии Коннектикут. После смерти отца восемнадцатилетний Аллен остался работать на ферме, помогал матери содержать семью, в которой было восемь детей. В 1757 г. участвовал в войне, которую Англия вела в Америке

против Франции. В 1769 г. вместе с другими фермерами Аллен поселился на свободных землях района севернее реки Коннектикут и возглавил отряд поселенцев — «Парни с зеленой горы», отстаивавших свои интересы против нью-йоркских земельных спекулянтов. За поимку народного вожака Аллена губернатор Нью-Йорка назначил солидное вознаграждение. В 1771 г. фермеры-поселенцы провозгласили создание новой самостоятельной колонии Вермонт. Начиная с 1774 г. Аллен пишет ряд памфлетов, в которых резко выступает против территориальных притязаний соседних колоний, особенно Нью-Йорка. С самого начала американской войны за независимость Аллен без колебаний выступил против попыток Англии поработить американцев, как защитник «естественных прав» человека и как энергичный деятель революционной войны. Уже в мае 1775 г. во главе отряда партизан Аллен захватил английскую крепость Тикондерога и разработал смелый план вторжения в Канаду — важный английский военный плацдарм. В том же году при попытке овладеть Монреалем Аллен был взят англичанами в плен и заточен в плавучую тюрьму. В 1778 г. США обменяли Аллена на пленного английского полковника. В 1779 г. он опубликовал описание своей военной деятельности и пребывание в плену в книге «A Narrative of Col. Ethan Allen's Captivity», много раз переиздававшейся в XVIII и XIX вв. По возвращении в США Аллен был произведен в полковники, затем получил чин генерал-майора и назначен командующим милицией штата Вермонт.

В истории американской общественной мысли XVIII в. Аллен выступает как представитель демократического направления. Однако политический радикализм Аллена, ярко проявившийся в годы войны за независимость, обнаружил свою буржуазную ограниченность в послевоенное время. В 1786 г. Аллен отверг предложение Даниэля Шейса, возглавившего стихийное восстание фермеров и ремесленников, принять военное руководство отрядом. Помимо политических памфлетов, в которых Аллен защищал интересы фермеров Вермонта, пытавшихся решить аграрную проблему демократическим путем, вопреки земельным магнатам Нью-Йорка, он особенно известен в истории американского просвещения благодаря своему труду «Разум — единственный оракул человека».

Еще с молодых лет Аллена интересовали философские проблемы. Развитию этого интереса способствовало сближение с образованным врачом Томасом Янгом (Young, Thomas, 1731—1777) — политическим агитатором и видным революционером, одним из составителей (под руководством Франклина) демократической конституции Пенсильвании. В биографии Аллена известны неоднократные факты его выступлений против местного духовенства. Уже после войны Аллен отказался принять присягу о вере в бога, требовавшуюся от членов законодательного собрания Вермонта.

Аллен и Янг еще до войны за независимость начали совместно писать труд о теологии, однако закончить его не успе-

ли и договорились, что рукопись останется у Янга, а тот, кто выживет, закончит труд. Янг умер в 1777 г. Аллен узнал об этом лишь в 1781 г., когда он приехал в Филадельфию хлопотать о приеме Вермонта в Американскую федерацию. Получив у семьи Янга рукопись, Аллен положил ее в основу сочинения «Разум — единственный оракул человека». В 1781 г. Аллен ушел с генеральской должности и целиком посвятил себя этому труду, который, как это явствует из предисловия, был окончен в июле 1782 г. (американские исследователи Дж. П. Андерсон и вслед за ним Г. Г. Кларк считают, что это был труд главным образом Янга, а не Аллена). Автору долго не удавалось найти издателя, который отважился бы напечатать эту книгу, и только в конце 1784 г. рукопись пошла в печать в типографии Хасуэлла и Рассела в городе Беннингтоне штата Вермонт и была напечатана не ранее весны 1785 г., а не в 1784 г., как указано на титульном листе. Когда были отпечатаны первые экземпляры книги, Аллен несколько из них продал, а несколько разослал друзьям. Когда же был готов весь тираж, в типографии вспыхнул пожар, вызванный, как считали современники, ударом молнии, и часть тиража сгорела. Типографщик, напуганный «божьим проклятием», которым он, по-видимому, объяснял пожар, сжег остальную часть тиража, а сам вступил в секту методистов. По данным современного биографа Аллена, сохранилось всего 22 экземпляра книги, в том числе и экземпляры, подаренные Алленом (*J. Pell.* Ethan Allen. Boston — N. Y., 1929; его же введение в книге: *E. Allen.* Reason the Only Oracle of Man. Scholar's Facsimiles and Reprints. New York, 1940). Тем не менее книга вскоре стала известна в Соединенных Штатах под названием «Библии Итэна Аллена». Этот первый в Америке антирелигиозный труд навлек на Аллена ожесточенные нападки со стороны реакционных кругов американского общества, и особенно духовенства, предавшего Аллена анафеме. Однако Аллен не собирался складывать оружие. Уже в 1787 г. он написал новую философскую работу — «Опыт о всеобщей полноте бытия, о природе и бессмертии человеческой души и ее деятельности» (*E. Allen.* An Essay on the Universal Plenitude of Being and on the Nature and Immortality of the Human Soul and of Its Agency). Попытки Аллена собрать необходимые для печатания этой работы деньги оказались безуспешными. Не надеясь, что ему удастся ее опубликовать, Аллен передал рукопись жене с просьбой, если с ним что-нибудь случится, опубликовать ее. Аллен умер в 1789 г., а «Опыт...» был опубликован впервые лишь в 1872—1873 гг. в американском журнале «Historical Magazine».

После смерти Аллена «Оракул разума» был опубликован в 1836 г. в сокращенном виде (*Ethan Allen.* Reason the Only Oracle of Man... Published by A. I. Matsell and Wm. Sinclair. New York — Philadelphia, 1836, 106 p.). В буржуазной литературе антирелигиозное творчество Аллена обычно замалчивается.

В данном издании книга Аллена публикуется впервые на русском языке. В связи с ограниченностью места опущены некоторые разделы работы. Перевод сделан Д. Э. Куниной по факсимильному изданию: *E. Allen.* Reason the Only Oracle of Man. With and Introduction by John Pell. Scholar's Facsimilies and Reprints. New York, 1940.

РАЗУМ — ЕДИНСТВЕННЫЙ ОРАКУЛ ЧЕЛОВЕКА

«Reason the Only Oracle of Man, or a Compenduous System of Natural Religion. Alternately Adorned with Confutations of a Variety of Doctrines Incompatible to it; Deduced from the Most Exalted Ideas which we are Able to Form of the Divine and Human Characters, and from the Universe in General».

[1] При подготовке книги Аллен пользовался популярным словарем известного английского писателя и лексикографа Сэмюэла Джонсона (Johnson, Samuel, 1709—1784) «A Dictionary of the English Language... To which are Prefixed a History of the Language, and an English Grammar», 2 vol. London, 1755.

Библию Аллен цитирует без ссылок; все ссылки на соответствующие места из Библии сделаны переводчиком.— *218.*

[2] Аллен допускает неточность, цитируя этот текст. Ст. 7, гл. 11 книги Иова гласит: «Можешь ли ты исследованием найти бога? Можешь ли совершенно постигнуть вседержителя?»—*220.*

[3] Аллен имеет в виду то место из Нового завета, где говорится об антихристианском выступлении ремесленников, придерживавшихся дохристианских верований Римской империи (Деяния апостолов, гл. 19, ст. 28). В русском переводе Библии говорится об Артемиде Эфесской, в английском — о Диане. Диана у римлян отождествлялась с греческой богиней Артемидой, олицетворявшей культ охоты, растительности и плодородия.— *234.*

[4] В английском тексте явная описка: вместо «of creation» напечатано «or creation» («или творение»).— *248.*

[5] Уже после выхода книги Аллен нашел это свое положение о душе ошибочным. В упоминавшемся «Опыте о всеобщей полноте бытия...» он писал, что поскольку все сущее должно быть протяженно, то и психическое, как реально существующее, должно обладать протяжением «в том или ином смысле». Аллен не соглашался с идеалистами, отрицавшими протяженность души. В то же время он не соглашался и с механистическим представлением о материи, сводящим ее свойства к делению, изменению формы и сочетанию. Если материю ограничивать лишь этими свойствами, то тогда, писал Аллен, «мы неосторожно заключим, что душа нематериальна».— *264.*

[6] *Уоттс* (Watts, Isaak, 1674—1748) — автор книг по религиозным вопросам и религиозных гимнов. Его «Sermons» («Проповеди»), изданные в 1721 г., имелись в библиотеке Янга.— *264.*

[7] Аллен имеет в виду апостола Павла. Критикуемое далее

христианское учение о предопределении составляет важнейшую догму кальвинизма.— *269.*

[8] *Арминианские священники*—см. примечание 2 к стр. 87.— *295.*

[9] Протестантское духовенство и правящие классы перенесли в Америку из Европы религиозный фанатизм и средневековые суеверия, получившие в колониях широкое распространение. В конце XVII в. в Массачузетсе с ростом народной оппозиции правящим классам последние организовали массовую кампанию религиозных преследований, известную в истории под названием «охота за ведьмами». Репрессии начались в 1688 г., когда в Бостоне была повешена женщина, обвиненная в колдовстве. В 1689 г. небезызвестный теолог Коттон Мезер, прозванный «молотом еретиков», издал книгу, в которой доказывал реальность колдовства. В одном лишь 1692 г. только в округе Эссекс (где находилась деревня Салем) были казнены 20 «ведьм и колдунов», 50 других «сознались», 150 были заключены в тюрьму и еще двумстам было предъявлено обвинение. Кампания массовых репрессий затем пошла на убыль и в конце концов провалилась, потому что церковная олигархия «находилась на ущербе; потому что экономика все более коммерциализировалась, а общество становилось все разнороднее; потому что преследования в вопросах совести наталкивались на все более массовую оппозицию, а внешний мир все шире практиковал ту или иную форму терпимости» (*Г. Аптекер.* История американского народа. Колониальная эра. М., 1961, стр. 140).— *305.*

[10] «Синими законами» («blue laws») в Англии и ее колониях назывались законы («пуританские законы»), целью которых было регулировать частную жизнь членов религиозной общины. Прилагательное «синий» применялось для высмеивания правоверных пуритан, их обычаев и установлений.— *305.*

[11] В английском тексте, по-видимому, описка: вместо «consciousness» («сознание») напечатано «consciences» («совести»).— *315.*

[12] Слова «сказал господь» в тексте Библии отсутствуют.— *320.*

[13] *Пятидесятница* (pentecost) — христианский праздник, отмечаемый на 50-й день после пасхи, когда на апостолов «сошел святой дух» (троица) и они получили пророческий дар проповедовать христианство.— *322.*

[14] Перевод предложения «но они пророчествуют обман своего сердца» дан в соответствии с английским текстом Библии и грамматически отличается от русского библейского текста.— *327.*

[15] Так в английском тексте. Цитируется послание апостола Павла.— *333.*

[16] Имеются в виду испанская колонизация Центральной и Южной Америки, а также жестокости колонизаторов в отношении индейцев Северной Америки.— *335.*

[17] Аллен разделяет распространенное в прошлом среди богословов, но опровергнутое исторической критикой Библии мнение, приписывая авторство книги Екклезиаста царю Соломону. Эта книга была написана вероятно в III в. до н. э., а не в X в. до н. э., к которому относится царствование Соломона.— *336.*

[18] В русском переводе Библии соответствует псалму 78.— *342.*

[19] Аллен здесь начинает критику александрийского епископа Афанасия (298—373), боровшегося с арианством, которое считало Христа не единосущным богу-отцу. Положение Афанасия о единстве естества бога-отца и бога-сына легло в основу решения Никейского собора 325 г.— *345.*

[20] *Дагон* — божество, почитавшееся в древнееврейском и ассирийско-вавилонском культах, а также у филистимлян и финикийцев. *Молох* — божество, почитавшееся в Финикии, Карфагене и древней Иудее; ему приносились человеческие жертвы.— *346.*

[21] Имеется в виду Ирод Антипа, бывший иудейским царем с 4 г. до н. э. до 39 г. н. э. — *346.*

[22] Здесь текст английской Библии несколько расходится с русским. В последнем: «...над рыбами морскими (и над зверями), и над птицами небесными (и над всяким скотом и над всею землею), и над всякими животными...» — *349.*

[23] Имеется в виду английский перевод Библии, осуществленный в 1607 г. при Якове I.— *378.*

[24] *Сэмюэл Джонсон* — см. примечание 1 к стр. 218.— *378.*

[25] *Социн* (Социни) (Socini, Fausto, 1539—1604) — основатель протестантской секты социнian, отрицавших божественную троицу и признававших Христа не богом, а человеком.— *380.*

[26] *Левиты* — низший разряд священнослужителей у древних евреев.— *380.*

[27] Составление Евангелия от Иоанна в дошедшей до нас форме современная библейская критика относит ко второй половине II в. н. э. — *382.*

[28] Перевод Ветхого завета с древнееврейского языка на древнегреческий действительно начал осуществляться в III в. до н. э. при египетском царе Птолемее II Филадельфе (285—247 до н. э.), но не им лично и не по его распоряжению.—*382.*

[29] *Феннинг* (Fenning, Daniel) — автор словарей, а также справочников по географии и математике. Его толковый словарь «The Universal Spelling Book, or a New and Easy Guide to the English Language» (London, 1756) издавался неоднократно. — *383.*

[30] Имеется в виду так называемый библейский канон, т. е. принятый христианской церковью перечень «боговдохновенных» книг, входящих в Ветхий завет (иудейские «священные книги») и Новый завет (христианские «священные писания»), образующих Библию. Канонизация библейских книг шла длительное время, так как церковники высказывали сомнения в

«боговдохновенности» той или другой книги. Канон Ветхого завета установился к концу II в. н. э., а канон Нового завета был установлен Лаодикейским собором 364 г., хотя исправления текстов продолжались и позже.— *391.*

[31] Аллен имеет в виду книгу Библии «Откровение Иоанна Богослова» (Апокалипсис), полную фантастических и мистических представлений. В «видениях» и «знамениях» в этой книге неоднократно упоминаются «агнец божий, имеющий семь рогов», «красный дракон с семью головами и десятью рогами», «выходящий из моря зверь с десятью рогами».— *394.*

БЕНДЖАМИН РАШ

Раш (Rush, Benjamin, 1745—1813) родился в семье фермера неподалеку от Филадельфии. Образование получил в колледже в Нью-Джерси, а затем изучал медицину в 1766—1768 гг. в Эдинбургском университете под руководством д-ра Дж. Редмана и в 1768—1769 гг. в больнице в Лондоне. Сближение с Франклином и общение с радикальными элементами (во время пребывания в Лондоне) способствовало развитию и укреплению у Раша республиканских взглядов. В 1769 г. Раш начал врачебную практику в Филадельфии, причем оказывал медицинскую помощь главным образом бедноте. Одновременно в Филадельфийском колледже Раш занял должность профессора химии, впервые учрежденную в колониях. Результатом его преподавательской деятельности был курс лекций «A syllabus of a Course of Lectures on Chemistry». Общественная деятельность Раша в 70-е годы отмечена прежде всего его выступлениями против рабства негров, и в частности его известным «Обращением к жителям британских поселений в Америке относительно рабовладения» («An Address to the Inhabitants of the British Settlements in America, upon Slave-Keeping», 1773). Аболиционистские призывы Раша в условиях того времени были явлением редким и свидетельствовали не только о его гуманизме, но и о смелости и мужестве. В 1774 г. Раш был одним из главных организаторов Пенсильванского общества содействия отмене рабства негров, президентом которого он стал в 1803 г. Научная и общественная деятельность Раша привела его в основанное Франклином Американское философское общество. В своих выступлениях по политическим вопросам Раш неуклонно отстаивал интересы американских колоний против посягательств со стороны Англии. С первых же дней войны за независимость Раш принял активное участие в революционных событиях. Он сблизился с Джефферсоном, Пейном и др. Был делегатом (от Пенсильвании) континентального конгресса, провозгласившего независимость США, и одним из 56 делегатов, подписавших Декларацию независимости. Во время войны Раш возглавлял госпиталь в Филадельфии и был одним из старших военных врачей армии. Он энергично участвовал в организации здравоохранения в молодой республике, а также в различных мероприятиях, связанных с проведением тюрем-

ной реформы. В послевоенные годы Раш был профессором медицины в Филадельфийском колледже, а затем в Пенсильванском университете. Важную роль сыграл Раш в развитии демократического направления в пенологии — науке о наказаниях и тюрьмах. Выступления Раша в печати по социальным проблемам были в 1798 г. опубликованы в сборнике «Essays, Literary, Moral and Philosophical». Исследования Раша в области физиологии и психиатрии принесли ему заслуженную славу. В истории медицины он известен как «отец американской психиатрии» (см. его «Medical Inquiries and Observations upon the Diseases of the Mind». Philadelphia, 1812). Публикуемым в данном издании работам Б. Раша, посвященным вопросам физиологии человека, а также ее связи с нравственностью, свойственна сильная материалистическая тенденция. По своим философским воззрениям Раш принадлежал к правому крылу деистического направления в американском Просвещении. Его творчество отмечено эклектизмом и попытками примирить науку с религией. Поэтому не удивительно, что он отрицательно отнесся к антирелигиозному труду Пейна «Век разума».

ВЛИЯНИЕ ФИЗИЧЕСКИХ ПРИЧИН НА МОРАЛЬНУЮ СПОСОБНОСТЬ

«The Influence of Physical Causes upon the Moral Faculty». — Работа представляет собой доклад, прочитанный Рашем на заседании Американского философского общества и опубликованный в 1786 г. На русский язык переводится впервые. Перевод А. В. Любарского осуществлен по изданию: *B. Rush.* Selected Writings. New York, 1947.

[1] В американском издании ошибка. Следует: Римл., 2, 14, 15. — *401.*

[2] «Итак, судьи, существует вот какой не писаный, по естественный закон, который мы не заучили, не получили по наследству, не вычитали, но взяли у самой природы, из нее почерпнули, из нее извлекли; он не приобретен, а прирожден; мы не обучены ему, а им проникнуты...» (*М. Т. Цицерон.* Речи, т. 2. М., 1962, стр. 223. Речь в защиту Милона). — *401.*

[3] Regula regulans — норма определяющая. Regula regulata — норма определяемая. — *402.*

[4] *Траян,* Марк Ульпий — римский полководец и император в 89—117 гг.; *Марий* Гай (157—86 гг. до н. э.) — популярный римский полководец, семь раз избирался консулом, известен жестокостями к своим политическим противникам, приверженцам Суллы. — *402.*

[5] *Хатчисон* (Hutcheson, Francis, 1694—1746) — английский философ-идеалист, учивший, что моральное чувство, наряду с религиозным и эстетическим, является врожденным. Хатчисон выступал против английских материалистов, видевших в интересе и разуме факторы морального прогресса. — *403.*

[6] *Битти* (Beattie, James, 1735—1803) — шотландский философ и поэт, представитель так называемой философии здравого смысла. Занимался преимущественно вопросами морали. — *403.*

[7] *Антоний,* Марк (1 в. до н. э.) — римский полководец; Корнелий *Долабелла* (1 в. до н. э.) — римский политический деятель, наместник Сирии, был в соглашении с Антонием; Гай *Кассий* — римский политический деятель I в. до н. э., вместе с Брутом возглавил заговор против Цезаря.— *404.*

[8] *Сюлли* (Sully, Maximilien de Béthune, 1559—1641) — известный французский государственный деятель, противник меркантилизма; речь идет о его «Mémoires de sages et royales oeconomis d'estat, domestiques, politiques et militaires de Henri le Grand», 1638.— *404.*

[9] *Мильтон* (Milton, John, 1608—1674) — английский поэт и политический деятель, сторонник религиозной терпимости и критик государственной англиканской церкви.— *406.*

[10] *Кэллен* (Cullen, William, 1710—1790) — шотландский врач, профессор университетов в Глазго и Эдинбурге, лекции которого слушал Раш. Автор труда «Нозология» («Synopsis nosologiae methodicae». Edinburgh, 1769), содержащего классификацию болезней.— *407.*

[11] Раш отдает здесь дань ходячим предрассудкам своего времени.— *409.*

[12] *Шефтсбери* (Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, 1671—1713) — английский философ-моралист, выводивший нравственность из врожденного чувства.— *411.*

[13] *Нозология* — учение о болезнях, составляющее раздел патологии.— *413.*

[14] Имеется в виду эпизод из поэмы римского поэта Вергилия (70—19 гг. до н. э.) «Энеида», в котором рассказывается, как у озера Аверна в Италии сивилла (прорицательница) соседнего города Кумы показала герою Энею в пещере у озера ход в преисподнюю («врата Аверна»). — *413.*

[15] *Ретц* (Retz, Jean François Paul de Gondi, Cardinal de, 1613—1679) — французский политический деятель, кардинал. — *416.*

[16] *Говард* (Howard, John, 1726—1790) — деятель английского просвещения, филантроп и реформатор, был верховным шерифом Бедфордшира и инспектором тюрем. Добился некоторого изменения в жестоких условиях содержания и наказания преступников. Много путешествовал. Умер в России, неподалеку от Херсона. Составил описание тюрем Англии и других европейских стран. Раш имеет в виду его «The State of the Prisons in England and Wales, with Preliminary Observations and an Account of some Foreign Prisons». Warrington, 1777. — *417.*

[17] «Корень пороков — праздность — выкорчевывается трудом» (лат.). — *417.*

[18] *Бенезет* (Benezet, Anthony, 1713—1784) — известный американский аболиционист, филантроп, писатель, квакер по религиозным убеждениям. Один из видных (наряду с Рашем, Франклином и Пейном) борцов против работорговли и рабовладения.— *417.*

[19] *Грегори* (Gregory, John, 1724—1773) — профессор медицины Эдинбургского университета, занимался философией и оста-

вил ряд сочинений по философским и медицинским вопросам. Был близок с Юмом, Битти, лордом Кеймсом.— *418.*

[20] *Левиты* — см. примечание 26 к стр. 380.— *419.*

[21] Так в английском тексте.— *419.*

[22] *Фозерджилл* (Fothergill, John, 1712—1780) — английский врач, квакер по религиозным убеждениям, известен своей благотворительной деятельностью, и в частности активным участием в создании в Акуорте (Йоркшир) школы для детей квакеров.— *420.*

[23] *Брайдон* (Brydone, Patrick, 1743—1818) — английский путешественник и писатель. Под влиянием открытий Франклина занимался исследованиями в области электричества. В 1770 г. совершил путешествие в Сицилию и на Мальту и составил его описание: «A Tour through Sicily and Malta» (London, 1773). По возвращении в Англию был избран членом Королевского общества в Лондоне.— *421.*

[24] *Чейн* (Cheyne, George, 1671—1743) — шотландский врач, математик и философ. Автор сочинения «Философские принципы естественной религии» («Philosophical Principles of Natural Religion», London, 1705), в котором проводятся ньютоновские идеи.— *424.*

[25] *Шекспир.* Гамлет. Действие III, сцена 3. Перевод М. Лозинского. — *426.*

[26] Имеется в виду серия гравюр выдающегося английского художника У. Хогарта (Hogarth, William, 1697—1764) «Четыре степени жестокости» (1751). — *427.*

[27] *Домициан,* Тит Флавий — римский император в 81—96 гг.— *427.*

[28] *Лорд Веруламский* — английский философ-материалист Фр. Бэкон (Bacon, Francis, 1561—1626).— *430.*

ЛЕКЦИИ О ЖИВОТНОЙ ЖИЗНИ

«Lectures on Animal Life».—Лекции Раша, прочитанные студентам Пенсильванского университета в 1799 г., были изданы в том же году в Филадельфии под названием «Three Lectures upon Animal Life»; второе, пересмотренное издание вышло в 1809 г. в составе четырехтомного труда Раша «Medical Inquiries and Observations». На русском языке лекции публикуются впервые. Перевод А. В. Любарского.

[1] *Хантер* (Hunter, William, 1718—1783) — английский анатом, ученик и сотрудник Кэллена (см. примечание 10 к стр. 407) в Эдинбургском университете, член Королевского общества в Лондоне и Французской академии наук.— *434.*

[2] *Бургав* (Boerhaave, Hermann, 1668—1738) — голландский ученый, врач, профессор медицины и химии в Лейденском университете, член Французской академии наук и Королевского общества в Лондоне.— *434.*

[3] *Гартли* (Hartley, David, 1705—1757) — английский философ-материалист.— *436.*

[4] *Гиртаннер* (Girtanner, Christoph, 1760—1800) — врач и публицист, профессор Гёттингенского университета, автор работ о терапевтической системе Эразма Дарвина (см. ниже, примечание 12), о кантовском принципе естественной истории и др.— *437*.

[5] *Браун* (Brown, John, 1735—1788) — врач и философ, получил образование и читал лекции в Эдинбургском университете. Подверг критике систему медицины, выдвинутую его учителем Кэлленом (см. примечание 10 к стр. 407), и изложил свое учение: большинство болезней является следствием усиленного или ослабленного действия внешних возбудителей (стимулянтов) на организм. Идеям Брауна созвучно учение Эразма Дарвина (см. ниже, примечание 12). Свои взгляды Браун изложил в написанном на латинском языке сочинении «Elementa Medicinae», переведенном на многие европейские языки и изданном Б. Рашем в 1790 г. в Филадельфии. — 437.

[6] *Кэллен* — см. примечание 10 к стр. 407.— *438*.

[7] *Риттенхауз* (Rittenhouse, David, 1732—1796) — американский астроном и математик. Проводил в Америке ньютоновские идеи. Построил обсерваторию, сконструировал телескоп и модель солнечной системы, которой восхищался Джефферсон. Профессор астрономии Пенсильванского университета, директор Монетного двора, в 1791—1796 гг. президент Американского философского общества, член Королевского общества в Лондоне. В 1796 г. Раш опубликовал «Хвалебное слово о Д. Риттенхаузе».— *439*.

[8] *Стюарт* (Stewart, John, 1749—1822) — известный английский путешественник по странам Азии, Африки и Америки, за которым укрепилось прозвище Бродячий Стюарт.— *439*.

[9] Цитата из «Начального курса химии» выдающегося французского ученого Лавуазье (Lavoisier, Antoine-Laurane, 1743—1794). В этой книге подведены итоги развития химии, в частности опровергается теория Шталя о флогистоне. Цитируемое место см. в «Traité élémentaire de chimie». Paris, 1789, t. I, second partie, p. 202.— *439*.

[10] *Суринам* (Гвиана Нидерландская) — колония Нидерландов в Южной Америке, расположенная между Гвианой Британской и Гвианой Французской.— *444*.

[11] *Уитт* (Whytt, Robert, 1714—1766) — профессор медицины и химии Эдинбургского университета, президент королевской коллегии врачей в Эдинбурге, автор многих трудов по физиологии, болезням нервной системы и др. Для истории психологии важен его труд «An Essay on the Vital and Other Involuntary Motions of Animals». Edinburgh, 1751.— *445*.

[12] *Дарвин* (Darwin, Erasmus, 1731—1802) — английский врач, философ, ботаник и зоолог, дед Чарлза Дарвина. Главный труд его — «Zoonomia, or the Laws of Organic Life». Dublin, 1794—1796.— *447*.

[13] *Лей* (Lay, Benjamin, 1677—1759) — американский квакер, путешественник, автор антирабовладельческого памфлета.— *447*.

[14] *Ганганелли,* Джованни Винченцо — итальянский священ-

ник из Римини, папа римский Климент XIV с 1769 по 1774 г.— *450.*

[15] *Брамбилла* (Brambilla, Giovanni Alessandro, 1728—1800) — итальянский врач, хирург, большую часть жизни провел в Австрии, личный врач императора Иосифа II.— *453.*

[16] *Галлер* (Haller, Albrecht, 1708—1777) — швейцарский физиолог, анатом, ботаник и поэт, окончил Тюбингенский университет, с 1736 г. профессор анатомии, хирургии и ботаники Гёттингенского университета. Его «Elementa Physiologiae Corporis Humani» вышла в 1757—1766 гг. Галлер объяснял нервно-психические явления, свойственные человеку, из природы самого тела, доступной изучению и, таким образом, несмотря на некоторые уступки теологии, представлял материалистическое направление в психофизиологии XVIII в.— *454.*

[17] *Хантер* (Hunter, John, 1728—1793) — английский врач, хирург и анатом, брат Уильяма Хантера (см. примечание 1 к стр. 434), автор ряда работ о физиологии человека, и в частности о крови.— *454.*

[18] Отчет Эмфревилля (Umfreville, Edward) «The Present State of Hudson's Bay» был опубликован в 1790 г. в Лондоне.— *455.*

[19] *Брюс* (Bruce, James, 1730—1794) — известный английский путешественник и исследователь Африки. Приводимый Радищевым факт о путешествии Брюса по Нубии относится к 1772 г. Описание Брюсом его путешествий впервые было опубликовано в 1790 г.— *456.*

[20] *Бойль* (Boyle, Robert, 1627—1691) — английский физик и химик. Рассказ о слепом взят, по-видимому, из книги Бойля «Experiments and Considerations upon Colours», 1663.— *461.*

[21] *Блэклок* (Blacklock, Thomas, 1721—1791) — английский поэт, ослепший в детстве.— *461.*

[22] *Сандерсон* (Саундерсон) (Saunderson, Nicholas, 1682—1739) — автор сочинения «The Elements of Algebra» (Cambridge, 1740).— *461.*

[23] *Крейтон* (Creighton, или Crichton, Alexander, 1763—1856)— английский врач, изучал медицину в ряде европейских университетов, несколько лет прожил в России и был личным врачом Александра I. Упоминаемая Радищевым книга «An Inquiry into the Nature and Origin of Mental Derangement» опубликована в 1798 г.— *465.*

[24] *Арнольд* (Arnold, Thomas, 1742—1816) — шотландский врач, автор трудов по психическим заболеваниям. Упоминаемая Радищевым работа — «Observations on the Nature, Kinds, Causes and Prevention of Insanity, Lunacy, or Madness». London, 1782.— *466.*

[25] О преимуществе первобытных людей или «состоянии дикости» Ж.-Ж. Руссо писал в основном в своих сочинениях «Discours sur l'origine et le fondements de l'inégalité parmi les hommes». Amsterdam, 1755; «Du contrat social ou principes du droit politique...». Amsterdam, 1762 (русские переводы: *Жан-Жак Руссо.* О причинах неравенства между людьми. СПб.,

1907; *Жан-Жак Руссо.* Об общественном договоре, или Принципы политического права. М., 1938).— *467.*

[26] *Кранц* (Crantz, David, 1723—1777) — немецкий путешественник. Раш имеет в виду его книгу «Historie von Grönland enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner...». Leipzig, 1765.— *468.*

[27] *Вольней* (Volney, Konstantin François Chasseboef, 1757—1820) — французский просветитель, ориенталист. Имеется в виду его труд «Considérations sur la guerre des Turcs et de la Russie», 1788. — *469.*

[28] *Аттик,* Тит Помпоний (109—32 гг. до н. э.) — друг Цицерона. Тяжело заболев и считая болезнь неизлечимой, Аттик предпочел смерть безнадежной борьбе за жизнь и умер после пяти дней голодания. — *472.*

[29] *Гамильтон* (Hamilton, William, 1730—1803) — английский дипломат, ученый-археолог, член Королевского общества в Лондоне. В феврале 1783 г. посетил Калабрию и описал последствия недавнего землетрясения. — *472.*

[30] *Бриссо* (Brissot, Jean Pierre, 1754—1793) — деятель французской буржуазной революции, лидер жирондистов, гильотинирован по решению революционного трибунала. В 1788 г. Бриссо создал в Париже аболиционистское «Общество друзей негров», членами которого были Вольней, де Траси, Лавуазье и др., и совершил поездку в США с целью изучения вопроса об освобождении негров-рабов. — *472.*

[31] *Мид* (Mead, Richard, 1673—1754) — английский врач, член и вице-президент Королевского общества в Лондоне, автор неоднократно издававшейся книги «A Short Discourse concerning Pestilential Contagion and Methods to be Used to Prevent it» (1720). — *473.*

[32] Имеется в виду, вероятно, культ Верховного существа, введенный Робеспьером во Франции в 1794 г. — *475.*

[33] *Спалланцани* (Spallanzani, Lazzaro, 1729—1799) — итальянский биолог, известный своими исследованиями проблемы самопроизвольного зарождения. — *477.*

[34] *Бартон* (Barton, Benjamin Smith, 1766—1815) — американский ученый, врач, профессор ботаники и естественной истории Пенсильванского университета. — *478.*

[35] *Шталь* (Stahl, Georg Ernst, 1660—1734) — немецкий естествоиспытатель, профессор в Галле. Автор «Theoria medica vera» (Halle, 1707). Шталь утверждал, что все жизненные процессы контролируются чувствующей душой. — *478.*

[36] *Валли* (Valli, Eusebio, ок. 1755—1816) — итальянский врач, физиолог и химик. Его главный труд — «Discorso sopra il sangue considerato in stato di sanità e di malattia». Mantova, 1789. — *481.*

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Аддисон, Джозеф 149
Антоний, Марк 404
Арминий 379
Арнольд, Томас 466
Аттик, Тит Помпоний 472

Барклей, Роберт 194
Бартон, Бенджамин 478
Беллармин, Роберто 194
Бенезет, Антони 417, 432
Бениан, Джон 138
Беркли, Джордж 197, 198
Бертон, Ричард 138
Битти, Джеймс 403
Блэклок, Томас 461
Бойль, Роберт 461, 462
Брайдон, Патрик 421
Брамбилла, Джованни Александро 453
Браун, Джон 437, 438, 448, 450
Бриссо, Жан-Пьер 472
Брюс, Джеймс 456
Бургав, Герман 434, 435, 450
Бэкон, Фрэнсис 430

Валли, Эйсебио 481
Волластон, Уильям 140
Вольней, Константин-Франсуа 469

Галилей, Галилео 189
Галлер, Альбрехт 454, 471
Гамильтон, Уильям 472
Ганганелли, Джованни Винченцо 450
Гартли, Давид 436
Генрих III 422
Гиртаннер, Кристоф 437
Грегори, Джон 418
Говард, Джон 417, 419
Гомер 461

Дарвин, Эразм 447, 454
Декарт, Рене 194, 195
Дефо, Даниэль 138
Джонсон, Сэмюэл 378
Долабелла, Корнелий 404
Домициан, Тит Флавий 427
Драйден, Джон 141

Кальвин, Жан 379
Кассий, Гай Лонгин 404
Кейт, Уильям 141
Коллинз, Антони 139
Коперник, Николай 189
Кранц, Давид 468
Крейтон, Александер 465
Ксенофонт 139, 408
Кук, Джеймс 419
Коллен, Уильям 407, 438, 478

Лавуазье, Антуан-Лоран 439
Лайонс, Уильям 140
Лей, Бенджамин 447
Локк, Джон 139, 294, 409—411, 448
Лорд Веруламский — см. Бэкон, Фрэнсис
Людовик XIV 432
Лютер, Мартин 379

Мандевиль, Бернард 140
Марий, Гай 402

Мезер, Коттон 138
Мид, Ричард 473
Мильтон, Джон 406, 430, 461

Ньютон, Исаак 141, 159, 163, 168, 169, 171, 172, 176, 178, 179, 188, 200, 201, 205, 207, 211, 213, 294, 430, 446

Пифагор 147, 188
Плутарх 138
Пристли, Джозеф 128
Птолемей II Филадельф 382

Ретц, Жан-Франсуа-Поль 416
Риттенхауз, Давид 439
Руссо, Жан-Жак 403, 411, 467

Сандерсон (Саундерсон), Николас 461
Селлер, Джон 139
Смит, Адам 403
Сократ 146, 188
Социн (Социни), Фаусто 380
Спалланцани, Лаццаро 477
Стэрми, Сэмюэл 139
Стюарт, Джон 439
Сюлли, Максимилиан 404

Трайон, Томас 138
Траян, Марк Ульпий 402
Томсон, Джеймс 149

Уитт, Роберт 445, 478
Уотс, Исаак 264

Фенниng, Даниэль 383
Фозерджилл, Джон 420
Франклин, Бенджамин 446

Хантер, Джон 454, 464, 477, 478, 481
Хантер, Уильям 434, 435
Хатчисон, Фрэнсис 403
Хогарт, Уильям 427

Цицерон, Марк Туллий 149, 401

Чейн, Джордж 424

Шекспир, Уильям 421, 430
Шефтсбери, Антони Эшли Купер 139, 411
Шталь, Георг Эрнст 478

Эмфревилль, Эдуард 455

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Агент
— движущийся 173
— духовный 182, 183
— материальный 182
Акциденция 192
— и субстанция 193
Анатомия
— и физиология 435
Аномия 413
Атеизм 474

Библия 119, 385
— перевод и толкование 377—384
Бог (божество, творец) 71, 75, 84, 106, 107, 180, 203, 228, 235—237, 255—257, 278, 279, 316, 317, 323, 325, 349, 483
— как мыслящее существо 239
— как перводвигатель 69
— как первопричина 231, 232, 259
— бесконечность 229, 233, 234, 241, 243, 244, 246, 257, 259
— вечность 224, 229, 233, 238, 241, 243, 244, 246, 248, 259
— всеведение 258—260
— всемогущество 71, 272, 273
— доказательства бытия 223
— моральное правление 276
— предвидение 258, 268, 269, 272
— провидение 226, 227, 237, 239, 241, 246—248, 251, 253, 257, 269, 274—276, 278
— и благо (добро) 71, 257, 277, 279
— и движение 203
— и зло (несправедливость) 263, 264, 321
— и материя 253, 254
— и откровение 397
— и первородный грех 370
— и предопределение 267, 268, 273
— и страдания 79
— и суеверие 225
— и человек 371, 372
— и чудеса 309

Вера 338, 339
— и знание 315
— и разум 339
— и Священное писание 339
Вечность 230, 232
(см. бог, творение)
Возбудимость (раздражимость)
— определение 437
— как носитель движения 464
— как свойство материи 137
— как стимул 447
Воля
— определение 182
— свобода 71, 262, 482
— и действия 402
— и добродетель 402
— и мотивы 482
— и рассудок 402
— и совесть 402

— к жизни 462, 471, 472
(см. страсти)
Воображение 446

Грех 276, 365, 366, 389
— первородный 355, 375
— и наказание 366
(см. бог)
Гуманизм 411

Движение 174, 200, 201
— как результат действия среды 210
— законы 168, 205
— количество 204
— сила 164, 167, 168, 171
— скорость 166, 167
— степень 205, 206
— и материя 162, 199
— и покой 160
— и свет 205, 208
— и сила сопротивления 160, 161, 164, 165
(см. бог, ощущение, сила, эфир)
Деизм 218, 424
Диссиденты 100—105, 134, 194
Добро (благо) 102, 280, 281
— и зло 72, 281, 309, 352, 353, 446
— и разум 309
— и счастье 286
(см. бог, религия)
Добродетель 145—148, 154, 330, 410, 419, 430
— и порок 142, 151, 280, 287, 404, 419
— и привычки 425
— и труд 417, 418
(см. воля, религия)
Догматы (догмы) 142, 144, 342, 367
— и откровение 390
Дух 158, 196
— и материя 158, 197, 207, 412
Духи 318, 319, 323, 324
Духовенство (священники, жрецы) 304, 360, 385, 386, 393
— и наука 188, 189
— и откровение 307
— и суеверие 392
— и чудеса 391
— и школьное обучение 191
Душа 75, 265
— определение 83
— бессмертие 412
— материальность 412
— и разум 83
— и страдания 76
— и тело 82, 484
Дьявол 302, 360, 361, 363, 364

Желание 76
— и неудовольствие 77, 78
— и удовольствие 85
Жизнь 254
— как горение 479
— как результат стимулов 437, 479
— животная 289, 436, 441, 454—456, 459—461, 467, 471, 475, 478, 481, 483, 484
— и религия 474
— и смерть 109, 351, 353, 354, 479, 480
(см. воля)

Закон (законы) 221
— механические 275
(см. бог, движение, мир, мораль, природа, судьба)
Зло 84, 111, 142
— физическое и моральное 287, 354, 355, 362, 374, 395
— и разум 309
— и счастье 281
(см. добро)
Знание (знания) 202, 209, 440
— бесконечность 258, 259, 300
— интуитивное 263
— и истина 295
— и наблюдение 210
— и откровение 298, 301
(см. вера, совесть)

Идеалисты 198
Идея (идеи) 197
— связь 398
— врожденные 482
— простые и сложные 162

— и истина 228, 398
Идолопоклонство 234
Истина 72, 85, 203, 260
— и заблуждение 101, 236
— и ложь 309, 310
— и Священное писание 390
— и спор 175
— и чудеса 389
(см. знание, идея, природа, разум)

Католики 384
(см. протестанты)
Качества 192
— скрытые 208, 209
Квакеры 101, 430

Логика
— школьная 190

Магнетизм
— животный 472
Материя 196, 198, 202
— определение 158
— как источник жизни 480
— бессмертие 412
— количество 168, 198, 199, 202
— непроницаемость 202
— сила 198, 200, 201, 213
— движущаяся 107
— пассивная 201
— сопротивляющаяся 167, 174, 176
— и природа 176
— и пространство 176, 177
— и протяженность 82
— и свет 177, 207
(см. бог, возбудимость, движение, дух, эфир)
Микрономия 413
Мир (миры) 254, 255
— законы 290
Модус 192
Мораль (нравственность) 280
— законы 281
— религиозная 144
— и Священное писание 391
— и страдания 428
(см. также моральная способность, религия)
Моральное воспитание 424
— и секты 430
Моральное правление 276
Моральное совершенство 144, 229, 253
Моральная способность (качества) 404, 413, 423, 425, 430, 431
— определение 401, 403
— и разум 411
— и совесть 406, 412
— и способность суждения 406
Мотивы
— побудительные 264
— поступков 482
— и стимулы 482
(см. воля)
Мышление 283, 445
— как действие 161, 201

Народ (народы)
— как источник власти 478
— происхождение 357
— просвещенность 356
— сходство и различие 356, 359
Наука 214, 252
— прогресс 128, 187
— и дефиниции 192
— и опыт 391
— и предвидение 181
— и разум 391
— и схоластика 190
— и чудеса 307
(см. духовенство, совесть)
Необходимость
— и свобода 258, 260, 267
Непроницаемость 174
(см. материя, эфир)
Нравственность — см. мораль

Откровение 296, 297, 390
— естественное 198, 300
— сверхъестественное 298—301
— и чудеса 306, 307, 310, 386, 387
(см. бог, догматы, духовенство, знание)

Ощущение 254, 290, 439, 455, 462
— виды 255
— и движение 436
— и заблуждение 193
— и искусственные стимулы 471
— и свет 439
— и ум 197

Память 403, 409
Писание (Священное писание, Евангелие) 218, 251, 252, 269—274, 309, 316, 317, 319, 324—326, 328, 332—336, 346, 348—351, 360, 364—366, 375, 376, 380, 381, 393, 394, 421, 423, 428, 483
— противоречивость 325
— и разум 388
— и суеверия 376
— и чудеса 310
(см. вера, истина, мораль)
Порок (порочность) 406, 416, 420
— источник 417
— средства искоренения 417, 423
— и познание 404, 405
(см. добродетель, труд)
Природа 223, 250, 256, 303
— как материя 224
— законы 289, 311, 351
— порядок 288
— явления 177
— и истина 289
Притяжение 212, 213
Причина (причины)
— цепь (ряд) 223, 225, 229—232, 243, 247—249, 258
— действующая 245
— конечная 182
— и следствие 157, 200, 223, 249, 266, 269, 290
Пророчество 318—320, 322—325
— противоречивость 325, 326
Пространство 176, 177, 196, 233
(см. материя, эфир)
Протестанты 100, 101
— и католики 342
Протяженность 196
(см. материя)
Пустота
— абсолютная 176

Разум (ум) 221, 261, 275, 286, 292, 294—296, 373, 374, 429, 445, 447
— совершенство 292, 301
— и истина 295
— и предрассудки 397
— и религия 394, 433
— и чудеса 303, 383
(см. вера, добро, душа, зло, моральная способность, наука, ощущение, Писание)
Религия 98, 143, 339
— принципы 143, 392
— естественная 217, 392
— государственная 101
— и добро 153
— и добродетель 87, 98
— и нравственность 134, 143
— и обряды 393
— и суеверия 343, 393
(см. жизнь, разум)

Свет 161, 175, 178, 206—208, 439
(см. движение, ощущение, материя)
Свобода 261, 262, 264, 267—269, 273, 287, 471
— определение 73
— сознания 262, 265
— сомнения 195
(см. воля, необходимость)
Сила 168, 198—200
— определение 161
— естественная 206
— упругая 172
— сопротивления (инерция) 159
— и движение 172
(см. материя, эфир)
Совесть 262, 265, 266, 288, 401, 402, 412
— естественная 267
— и знание 341

— и рассудок 402
(см. воля, моральная способность)
Справедливость 277, 337
Среда 211—213
(см. движение)
Стимулы 454, 456, 457, 459—461, 463, 466, 468—470, 473, 475, 477, 480
— внешние 438
— внутренние 438, 443
— естественные 449
(см. жизнь, мотивы, ощущение)
Страдание (неудовольствие) 76, 77, 84, 288, 289
— и удовольствие (удовлетворение) 78, 79, 81
(см. бог, душа, желание, мораль)
Страсти 421
— притяжение, разъединение, сложение 429
— возбуждающие 446
— успокаивающие 446
— и воля 453
— и эмоции 446, 447
Субстанция 192
(см. акциденция)
Судьба (рок) 260, 261, 266, 271, 275
— законы 262
Суеверия 220, 221, 225, 303, 305
(см. бог, духовенство, Писание, религия, традиции)
Счастье
— и зло 281
— и несчастье 81, 281, 283, 284
(см. добро, зло)
Схоластика 190, 191, 202
(см. наука)

Таинство (таинства) 194, 343, 346, 370, 371, 393
— противоречивость 344
Творение
— бесконечность 244, 247
— вечность 239, 243, 244, 246—248
— последовательность 243, 247—249
Традиции 342
— и суеверия 343
Труд
— как средство искоренения порока 417
— и богатство 131
— и торговля 132
(см. добродетель)
Трудолюбие 89—93
— и бережливость 93, 96, 154
Тщеславие 137
Тяготение 210

Удовольствие (удовлетворение) 78
(см. желание, страдание)

Фанатизм 305
Физиология 435, 436
(см. анатомия)
Философия
— прогресс 109
— атеистическая 483
— пифагорейская 188
— и авторитет 194
— и истины христианства 433
Христианство 100, 101, 106, 342, 343, 370, 433, 475
(см. философия)

Церковь 101, 103, 104
Человек 297
— бессмертие 282, 311, 337, 338
Чудеса 305, 306, 309
(см. бог, духовенство, истина, наука, Писание, разум)

Эфир 168, 253
— как эманация вещи 169
— непроницаемость 174
— и движение 170
— и материя 170, 212
— и первоначала 173
— и пространство 177
— и сила сопротивления 171, 174

СОДЕРЖАНИЕ

Б. Э. Быховский. Философия американского Просвещения 5

БЕНДЖАМИН ФРАНКЛИН

Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании 69
Б. Франклин — Дж. и А. Франклин 86
Путь к изобилию, ясно указанный в предисловии к старому пенсильванскому альманаху «Бедный Ричард» 88
[Письмо неизвестному] 98
Терпимость в Старой и Новой Англии 100
Притча против преследования. Подражание Священному писанию 106
Однодневка. Символ человеческой жизни 108
Свисток 111
Нравственность игры в шахматы 114
О переработке Библии 119
Диалог между Франклином и Подагрой 121
[Будущее науки] 128
[О роскоши, лени и трудолюбии] 129
[О христианской нравственности] 134
Жизнь Бенджамина Франклина. Автобиография 136

КЕДВАЛЛАДЕР КОЛДЕН

Принципы действия материи; притяжение тел и движение планет, объясненные из этих принципов 157
Введение в изучение философии, написанное в Америке, для пользы молодого джентльмена 187

ИТЭН АЛЛЕН

Разум — единственный оракул человека, или Краткая система естественной религии, сопровождаемая опровержениями разного рода несовместимых с ней учений; выведена из самых возвышенных идей, какие мы в состоянии иметь о божественном и человеческом характерах и о Вселенной вообще 217

Предисловие . . . . . —

Глава I 220
Глава II 238
Глава III 274
Глава V 291
Глава VI 296
Глава VII 302
Глава VIII 318
Глава IX 338
Глава X 343
Глава XI 348
Глава XII 365
Глава XIII 375
Глава XIV 386

БЕНДЖАМИН РАШ

Влияние физических причин на моральную способность 401

Лекции о животной жизни 434

Лекция I . . . . . —
Лекция II 448
Лекция III 467

Примечания 487

Указатель имен 511

Предметный указатель 513

А61 **Американские** просветители. Избранные произведения в двух томах. Составление и примечания Н. М. Гольдберга. Под общ. ред. и со вступит. статьей Б. Э. Быховского. Пер. с англ. Т. I. М., «Мысль», 1968.

519 с. (Философ. наследие. АН СССР. Ин-т философии).

Первый том включает важнейшие произведения прославленного ученого, выдающегося моралиста Б. Франклина («Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании», «Путь к изобилию», автобиография и др.), героя освободительной войны Итэна Аллена («Разум — единственный оракул человека» — первый в Америке антирелигиозный трактат), видного ученого К. Колдена, развивавшего учение Ньютона («Принципы действия материи» и «Введение в изучение философии»), и основоположника американской психотерапии, борца против идеализма Б. Раша («Влияние физических причин на моральную способность» и «Лекции о животной жизни»). Издание снабжено примечаниями и именным и предметным указателями.

1Ф

1-5-1

II. и.

АМЕРИКАНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ

Избранные произведения в 2-х томах

Том 1

Редактор *М. И. Иткин*
Младший редактор *Е. К. Тюленева*
Оформление художника *В. В. Максина*
Художественный редактор *С. М. Полесицкая*
Технический редактор *В. Н. Корнилова*
Корректор *С. С. Новицкая*

Сдано в набор 3 октября 1967 г. Подписано в печать 26 апреля 1968 г.
Формат бумаги 84×108¹/₃₂. № 1. Усл. печ. л. 27,61 с вкл.
Уч.-изд. л. 25,16 с вкл. Тираж 13 000 экз. Цена 1 р. 80 к.
Заказ № 444.

Издательство «Мысль».
Москва, В-71, Ленинский проспект, 15

Московская типография № 20 Главполиграфпрома
Комитета по печати при Совете Министров СССР
Москва, 1-й Рижский пер., 2

ОПЕЧАТКА

по вине типографии

Страница	Строка	Напеч	Следует читать
271	15 сверху	в Черном море	в Чермном море

Зак. 444

1 р. 80 к.