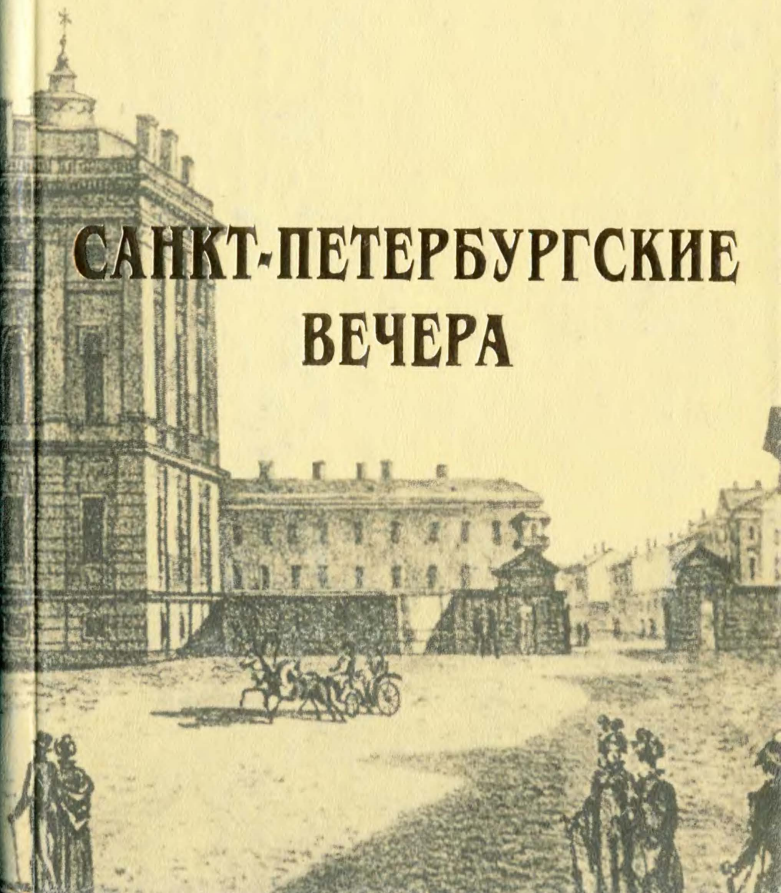


**Жозеф де Местр**

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЕ  
ВЕЧЕРА**





JOSEPH DE MAISTRE

Les soirées  
de St.-Petersbourg



Œuvres complètes

vol. 4-5

Lyon  
1884



**ЖОЗЕФ ДЕ МЕСТР**

**Санкт-Петербургские  
вечера**



Перевод с французского и примечания *А.А.Васильева*

под редакцией *А.Г.Терехова*

Данное издание осуществлено  
при поддержке Министерства культуры Франции

Издательство «Алетейя»  
Санкт-Петербург  
1998

Жозеф де Местр (1753–1821) — выдающийся французский философ, религиозный и политический мыслитель. Его творчество представляет собой универсальную и безжалостную, часто глубокую и талантливую, всегда — страстную реакцию на философские теории эпохи Просвещения и на общественно-политическую практику, обоснованием для которой они послужили.

«Санкт-Петербургские вечера» — самое крупное религиозно-философское сочинение де Местра. Написанные в Санкт-Петербурге, где писатель провел 15 лет в качестве посланника Сардинского короля, они напрямую касаются многих российских реалий и наиболее интересны для чтения. В «Вечерах...» автор развивает и систематизирует основные понятия своего мировоззрения. Будучи блестящим стилистом и опытным спорщиком, де Местр почти всегда достигает поставленной цели, обращая читателя в свою веру. Легкость и доступность изложения сложных для понимания вопросов — одно из главных качеств Жозефа де Местра.

На русском языке издается впервые.

Перевод с французского выполнен по изданию : *Joseph de Maistre. Œuvres complètes*. Lyon, 1884, vol. 4–5.

Для широкого круга читателей.

ISBN 5-89329-075-8



- © Издательство «Алетейя» (г. СПб) — 1998 г.
- © Васильев А. А. — перевод с французского, 1998 г.
- © Грызлова О. А. — оформление обложки, 1998 г.





## Беседа первая

В июне 1809 года на исходе одного из самых жарких дней я поднимался в лодке вверх по Неве. Со мною были тайный советник Т\*\*\*<sup>(1)</sup>, член Санкт-Петербургского Сената, и кавалер Б\*\*\*, молодой француз,<sup>(2)</sup> занесенный в эту столицу бурями революции и множеством удивительных происшествий. Взаимное уважение, сходство вкусов, драгоценные связи любезности и гостеприимства тесно нас сблизили. В тот день оба они направлялись вместе со мною в загородный дом, где проводил я летние месяцы. Дом этот, хотя и находится в черте города, все же достаточно удален от центра, чтобы называться *сельским* и даже *уединенным*, ведь до полной застройки городской черты еще далеко. И хотя пустоты в заселенной части заполняются на глазах, по-прежнему невозможно предсказать, достигнут ли когда-нибудь строения пределов, дерзко намеченных перстом Петра I.

Было уже почти девять часов вечера, солнце садилось, погода стояла великолепная. Ветерок, подгонявший нашу лодку, растворился в парусе, который затрепетал у нас перед глазами. А вскоре и флаг, с высоты императорского дворца возвещающий о присутствии государя,

---

<sup>1</sup> Здесь и далее сноска, обозначенная арабской цифрой в скобках, отсылает к примечаниям переводчика в конце книги; арабской цифрой без скобок — к примечаниям автора в конце каждой *Беседы*.

замер недвижно на древке: ветер стих. Гребцы наши взялись за весла, мы велели им не торопиться.

Нет ничего более редкого, но притом и более чарующего, чем прекрасная летняя ночь в Санкт-Петербурге. Может быть, долгая зима и самая редкость подобных ночей делают их более желанными и тем сообщают особенную прелесть, а может быть, — а я так и полагаю — они и в самом деле нежнее и безмятежнее, чем ночи в странах с климатом более мягким.

Солнце, которое в умеренных поясах устремляется к западу, оставляя за собою лишь мимолетные сумерки, здесь движется медленно, касаясь земли, — как будто покидает ее с сожалением. Его окруженный красноватой дымкой диск катится, подобно огненной колеснице, над сумрачными лесами, замыкающими горизонт, и лучи его, отражаясь в окнах дворцов, кажутся зрителю огромным пожаром.

Обыкновенно у больших рек бывают глубокие русла и обрывистые берега, сообщающие им вид дикий и пустынный. Полноводная же Нева течет посреди великолепного города, ее прозрачные воды касаются зелени островов, заключенных в ее объятия, и на всем своем протяжении она опоясана двумя гранитными набережными, протянувшимися вдаль на необозримое пространство. Подобное же великолепие — ни образца, ни подражания для него не найти — повторяется в трех больших каналах, пересекающих столицу.

Тысячи лодок, двигаясь наперерез друг другу, бороздят воды реки во всех направлениях; вдалеке виднеются иностранные суда — они складывают паруса и бросают якорь. Плоды жарких стран и разнообразнейшие произведения всего мира доставляют они к полюсу. Ослепительно-

яркие птицы Америки проплывают по Неве вместе с целыми рощами апельсинов, и здесь они вновь встречают кокос, ананас, лимон — словом, все плоды своей родины. И вот уже состоятельный русский завладевает представленными ему богатствами, щедрою рукою бросая золото алчному купцу.

Порою нам встречались щеголевато разукрашенные шлюпки; весла на них уже убрали, и они тихо предались безмятежному течению великолепной реки. Гребцы затянули народный напев, меж тем как их хозяева в молчании наслаждались красотой окрестных видов и спокойствием ночи.

А вот на длинной барке промчалась мимо нас свадьба богатых негоциантов. Обшитый золотой бахромой малиновый балдахин укрывал молодую чету и ее родственников. Русские музыканты, сидевшие между гребцами, устремляли вдаль шумные звуки своих рогов. Подобного рода музыка принадлежит одной лишь России, являясь, вероятно, единственным оригинальным творением этой еще молодой нации. До сих пор живы многие, знавшие ее изобретателя,<sup>(3)</sup> имя коего неизменно пробуждает на его родине воспоминания о старинном гостеприимстве, изысканной роскоши и благородных увеселениях. Удивительная мелодия! Яркий символ, созданный скорее для рассудка, нежели для слуха. И что за дело произведению до того, ведают ли сами инструменты, что творят; двадцать или тридцать автоматов совместным действием порождают мысль, чуждую каждому из них в отдельности, ибо в индивидууме лишь слепой механизм; тонкий расчет, величественная гармония заключены в целом.

На берегу Невы, на краю громадной Исаакиевской площади высится конная статуя Петра I. Суровое его лицо

обращено в сторону реки и, кажется, до сих пор оживляет судоходство, созданное гением основателя города. Все, что слышит ухо, все, что на великолепной этой сцене созерцает глаз, существует лишь благодаря решению того могучего ума, который повелел подняться из болот стольким пышным зданиям. На этих унылых берегах, откуда, казалось бы, сама природа изгнала всякую жизнь, заложил Петр свою столицу и создал себе подданных. Страшная его десница и поныне простерта над головами их потомков, теснящихся вокруг царственного монумента — и не постичь, глядя на эту бронзовую длань, грозит она или защищает.

По мере того как удалялась наша шлюпка, пение лодчиков и беспорядочный шум города замирали. Солнце опустилось за горизонт; сквозь блестящие облака струилось мягкое сияние золотистых сумерек, неподвластное кисти художника, — нигде не видел я ничего подобного. Казалось, смешались свет и мрак, они будто сговорились образовать прозрачное покрывало и набросить его на эти поля.

Если бы небо во благости своей подарило мне одно из тех редких мгновений, когда сердце переполняется неожиданным и необыкновенным счастьем; если бы жена, дети, братья, давно — и без надежды на новую встречу — разлученные со мною, вдруг пали в мои объятия, то я бы хотел — так! — я бы хотел, чтобы случилось это в одну из таких прекрасных ночей, на берегах Невы, в обществе гостеприимных русских.

Не пытаюсь передать друг другу своих чувств, радостно наслаждались мы окружавшим нас восхитительным зрелищем — когда кавалер Б\*\*\*, внезапно нарушив молчание, воскликнул:

— Я бы желал увидеть здесь, на этой самой лодке, где сейчас находимся мы с вами, одного из тех порочных людей, рожденных на горе обществу, одно из тех чудовищ, обременяющих землю...

— И что бы вы тогда сделали, скажите на милость? (такой вопрос разом задали его друзья).

— Я бы спросил у него, — продолжил кавалер, — кажется ли ему эта ночь столь же восхитительной, как и нам с вами.

Восклицание кавалера вывело нас из задумчивости, и вскоре странная его мысль вовлекла нас в беседу, предугадать интересное развитие которой мы тогда еще были совершенно неспособны.

**Граф.** Порочным сердцам, дорогой мой кавалер, неведомы ни прекрасные ночи, ни прекрасные дни. Они могут развлекаться или скорее одурманивать себя развлечением, но истинных радостей не бывает у них никогда. Полагаю даже, что они совершенно невосприимчивы к тем впечатлениям, которые доступны нам с вами. А впрочем, да будет Господу угодно держать их от нашей лодки подальше.

**Кавалер.** Стало быть, вы полагаете, что злые несчастливы? Хотел бы и я так думать — только вот каждый день приходится слышать, что им во всем сопутствует удача. И будь оно так на самом деле, я бы слегка огорчился тем, что Провидение откладывает исключительно для будущего мира наказание злых и вознаграждение праведных. На мой взгляд, небольшой расчет с теми и другими уже в этой жизни ничего бы не испортил. Именно поэтому я бы и хотел, чтобы злым и в самом деле были недоступны, по крайней мере, некоторые ощущения, приводящие нас в восторг. Сознаюсь: для меня этот вопрос

довольно темен. И вам, господа, вам, столь искушенным в подобного рода философии, следовало бы поделиться со мною своими мыслями на сей счет.

Pour moi qui, dans les camps nourri dès mon enfance,  
Laissai toujours aux cieux le soin de leur vengeance.

Признаюсь вам, что я плохо себе представляю, каким образом Господу угодно вершить свой суд. И, сказать по правде, когда задумываюсь я о том, что творится на свете, мне начинает казаться, что если Господь и карает уже в этой жизни, то, во всяком случае, делает он это не торопясь.

**Граф.** Стоит лишь вам пожелать — и мы бы могли посвятить наш вечер исследованию этого вопроса. Сам по себе он не сложен, но его запутали софизмы Гордыни и ее старшей дочери — Безверия. С огромным сожалением вспоминаю я о тех *пирах*, драгоценные памятники коих оставила нам древность. Дамы, без сомнения, любезны, и чтобы не одичать, нужно жить рядом с ними; имеет свои достоинства и многолюдное общество, и необходимо уметь предаваться ему с охотою. Но когда все обязанности, налагаемые обычаем, исполнены, я нахожу вполне уместным, чтобы мужчины собирались порой для рассуждений — пусть даже и за столом. Не знаю, отчего мы уже не подражаем в этом отношении древним. И не кажется ли вам, что обсуждение какой-нибудь глубокомысленной проблемы займет наше время куда более полезным и даже приятным образом, чем пустые или достойные порицания разговоры, которым мы его обыкновенно посвящаем? Прекрасная это была, на мой взгляд, мысль: посадить за одним столом Бахуса и Минерву, воспретив первому его вольности, а второй — ее педантизм. Бахуса у нас больше нет, да к тому же маленький

наш *симпосий*<sup>(4)</sup> отвергает его решительно; зато Минерва наша — лучше, чем Минерва древних. Так пригласим же ее выпить с нами чаю; она приветлива, не охотница до шума, — надеюсь, она не откажет.

Отсюда вам уже видна небольшая терраса над входом в мой дом, покоящаяся на четырех китайских колоннах. Кабинет с книгами выходит прямо на этот своего рода бельведер, который, если угодно, вы можете называть большим балконом. Именно там, сидя в старинных креслах, я безмятежно ожидаю мгновений сна. Дважды, как вам известно, поражал меня гром, и я уже лишен права на то, что толпа зовет *счастьем*. Признаюсь: прежде, чем я окреп в целительных размышлениях, мне слишком часто случалось задавать себе вопрос: «Так что же у меня теперь осталось?» Но совесть, услышав ответ: Я сам,<sup>(5)</sup> заставляла меня краснеть от стыда при виде собственной слабости, и уже давно не испытываю я искушения сетовать на судьбу. Как раз там, в моей обсерватории, чаще всего и переживаю я восхитительнейшие минуты. Порою я предаюсь возвышенным мыслям, и они нечувствительно приводят меня в состояние, близкое к самозабвению. А иногда, словно добрый чародей, я воскрешаю почтенные тени. Когда-то были они для меня земными божествами, теперь же взываю я к ним как к духам-хранителям. И часто мне видится, будто они подают мне знаки, — но стоит лишь устремиться к ним навстречу, как милые сердцу воспоминания вновь обращают меня к тому, что у меня еще осталось здесь, и жизнь кажется такой прекрасной, словно я до сих пор не вышел из возраста надежд.

Когда же измученное сердце просит отдыха, на помощь приходит чтение. Все мои книги здесь, под рукою:

ведь я обхожусь немногими, ибо давно убежден в совершенной бесполезности множества сочинений, до сих пор пользующихся высокой репутацией.

*Сойдя на берег, друзья заняли места за чайным столиком, и разговор возобновился.*

**Сенатор.** Я рад тому, что остроумная реплика г-на кавалера навела нас на мысль о философском *симпосии*. Ибо не найти предмета более увлекательного, чем тот, коим нам предстоит заняться: *счастье злых, несчастье праведных!* — здесь заключен страшный соблазн для разума человеческого. И можем ли мы провести наш вечер лучше, нежели посвятив его исследованию этой удивительной тайны божественной метафизики? Нам предстоит — насколько это позволено слабым силам человеческим — измерить в совокупности *пути Промысла в управлении моральным миром*. Но предупреждаю вас, г-н граф, с вами может приключиться то же, что и с султаншей Шахерезадой: одним вечером вы не отдаетесь. Не думаю, что мы дойдем до *тысячи и одного* — это уже болтливость, — но возвращаться к нашей теме мы будем чаще, чем вы полагаете.

**Граф.** В словах ваших я вижу знак вежливости, а во все не угрозу. Впрочем, и то и другое я могу отнести и на ваш счет, господа, подобно тому, как вы адресуете это мне. Ведь я не притязаю на ведущую роль в наших беседах и даже не соглашаюсь ее принимать. Станем же, если вам угодно, мыслить сообща — лишь на таком условии я начинаю.

С давних пор жалуются люди на то, как Провидение распределяет блага и несчастья, но признаюсь вам: никогда подобные затруднения не производили на мой ум ни малейшего эффекта. С достоверностью интуиции вижу



я — и за то благодарю смиренно Провидение — что человек в данном случае ОБМАНЫВАЕТ САМОГО СЕБЯ — в полном смысле и в подлинном значении этих слов.

Хотел бы я повторить вслед за Монтенем: *человек сам себя дурачит*<sup>(6)</sup> — ибо лучше не скажешь. Так, без сомнения, человек *сам себя дурачит*, он сам себя обводит вокруг пальца. Софизмы своего сердца, от природы строптивого (увы! нет ничего достовернее), принимает он за обоснованные сомнения ума. И если порою суеверие, как это ему ставили в упрек, *верит, будто оно верует*, то еще чаще, уверяю вас, гордыня *верит, будто она не верует*. И всякий раз обманывает себя сам человек — только второй случай много опаснее.

В общем, господа, не существует предмета, в котором чувствовал бы я себя более сведущим, чем в вопросе о путях Промысла в нашем мире. И потому с такой совершенной убежденностью, с таким радостным удовлетворением я изложу нежно мною любимым друзьям те полезные мысли, которые собрал я, шествуя по долгому пути жизни, целиком посвященной серьезным изысканиям.

**Кавалер.** Я выслушаю вас с живейшим удовольствием; не сомневаюсь, что и наш общий друг будет столь же внимателен. Но прошу вас, позвольте мне придраться к вам еще до того, как вы приступите к рассуждению, и не вините меня в том, что *я отвечаю на ваше молчание*. Ведь я отлично знаю, что вы сейчас станете говорить — словно вы уже все сказали. Вы, без сомнения, приготовились начать с того, чем проповедники обыкновенно кончают, — *с вечной жизни*. «Порочные счастливы на этом свете, но будут мучиться в другом; праведники же, напротив, страдают здесь, но их ждет блаженство в ином мире». Об этом твердят повсюду. Так зачем же

стану я от вас скрывать, что этот решительный ответ не удовлетворяет меня вполне? Надеюсь, вы не заподозрите меня в том, что я желаю разрушить или ослабить это великое доказательство; однако мне сдается, что оно не претерпит никакого ущерба, если к нему присоединить другие.

**Сенатор.** Если г-н кавалер нескромен или слишком тороплив, то и я в той же мере признаю за собой подобную вину, ибо и я уже приготовился сцепиться с вами еще до того, как вы приступили к делу. Или, если вам угодно, чтобы я говорил серьезно, я хотел попросить вас сойти с проторенной дороги. Я читал многих ваших духовных писателей — первоклассных авторов, бесконечно уважаемых мною, — но, отдавая им должную справедливость, вижу с огорчением, что в великом вопросе о путях божественного правосудия в нашем мире почти все они, как мне кажется, приносят повинную, соглашаясь, что не существует возможности оправдать божий Промысел в делах этой жизни. Если даже подобное утверждение и не является ложным, оно представляется мне во всяком случае чрезвычайно вредным, ибо в высшей степени опасно позволять людям думать, будто лишь в иной жизни добродетель будет вознаграждена, а порок — наказан. Неверующие, для которых и не существует ничего, кроме этого мира, останутся вполне довольны, да и толпа непременно встанет на их сторону: ведь человек столь рассеян, столь подвластен своим страстям и зависим от поражающих его воображение предметов, что каждый день можем мы наблюдать, как самый смиренный из верующих пренебрегает муками будущей жизни ради ничтожнейших удовольствий. А что же будет с тем, кто вовсе не верует или в вере своей слаб? Итак, обречем, насколько

вам будет угодно, в представлении о жизни будущей опору, способную выдержать все возражения, — но если и на этом свете существует истинный моральный порядок, если уже в земной жизни преступление должно содрогаться в ужасе, то зачем же избавлять его от этого страха?

**Граф.** Паскаль где-то замечает: *последнее, что мы обнаруживаем, сочиняя книгу, — это то, что следовало поставить в ее начале.* Милые мои друзья, я не сочиняю книг, но я приступаю к рассуждению, которое может оказаться весьма пространным, — и вот уже в самом его начале я мог заколебаться. К счастью, вы избавляете меня от трудных размышлений и сами указываете, с чего должно начать.

*Вы сами не знаете, что говорите* — этот фамильярный оборот можно употребить лишь по отношению к ребенку или к подчиненному. И, однако, человеку рассудительному позволено обратиться с подобным комплиментом к толпе, пускающейся в рассуждения по трудным философским вопросам. Случалось ли вам, господа, слышать когда-нибудь жалобы солдата на то, что удары в битве поражают лишь честных людей, а для того чтобы стать неуязвимым, достаточно быть негодяем? Уверен, что нет — ведь на самом деле всякому известно: пуля не выбирает. И я вправе говорить по меньшей мере о совершенном равенстве между бедствиями войны по отношению к людям военным и несчастьями жизни в целом по отношению ко всему человечеству. А если предположить, что эта пропорция точна, то ее одной вполне достаточно, чтобы избавиться от мнимых затруднений, основанных на явной лжи, — ибо не просто не верно, но очевиднейшим образом ложно утверждение, будто *в нашем мире*

*преступление в целом торжествует, а добродетель — несчастна.* Напротив, совершенно очевидно, что блага и несчастья — род лотереи, в которой каждый без исключения может вытащить белый или черный билет. А значит, вопрос нужно ставить по-другому: *почему в земной жизни праведник не избавлен от несчастий, постигающих преступника, и почему злой не лишен тех благ, коими может наслаждаться праведник?* Но это уже совершенно иная проблема, и я буду весьма удивлен, если одна лишь простая ее формулировка не докажет вам нелепости самого вопроса. Ибо такова одна из моих излюбленных идей: внутреннее чувство обыкновенно свидетельствует честному человеку об истинности или ложности определенных утверждений прежде всякого их исследования, а часто даже — без каких-либо необходимых для того специальных занятий и разысканий, которые дали бы ему возможность судить с полным знанием дела.

**Сенатор.** Я до такой степени с вами согласен и столь восхищен этим учением, что, быть может, зашел слишком далеко, перенеся его в область наук естественных; и однако, я могу — по крайней мере, до известного предела, — сослаться здесь на опыт. Не однажды так случалось, что в вопросах физики или естественной истории меня возмущали — и я сам не понимал отчего! — некоторые общепризнанные мнения; впоследствии же я имел удовольствие наблюдать, как их опровергают, а то и вовсе подымают на смех люди, глубоко сведущие в тех самых науках, на познание которых я, как вам известно, не претендую. Полагаете ли вы, что нужно быть равным Декарту, чтобы иметь право смеяться над его «вихрями»?<sup>(7)</sup> И если мне станут рассказывать, что планета, на которой мы обитаем, есть всего лишь комок грязи с Солнца,

унесенный оттуда несколько миллионов лет тому назад пролетающей мимо кометой; что животные образуются примерно так же, как строятся дома, т. е. одна их часть попросту пригоняется к другой; что все слои земной коры не более чем случайный результат химического процесса осаждения, и тысячу других премилых вещей того же рода, о которых так много толковали в нашем веке, — то неужели нужно много читать, много размышлять, неужели требуется состоять членом четырех или пяти академий, чтобы почувствовать всю нелепость подобных теорий? Более того, я полагаю, что даже в вопросах, относящихся к точным наукам, или в тех, которые, как можно подумать, всецело опираются на опыт, закон интеллектуальной совести остается столь же действительным для людей, в подобные познания не посвященных. И это — признаюсь вам, понизив голос — заставило меня усомниться во многих вещах, всюду почитающихся за совершенно достоверные. Объяснение морских приливов солнечным и лунным притяжением, разложение и образование воды, другие теории, превратившиеся сейчас в догмы, — все это мой рассудок решительно отказывается принимать, и какая-то неодолимая сила заставляет меня думать, что придет однажды добросовестный ученый и покажет нам, что мы заблуждались во всех этих важных вопросах или просто не понимали друг друга. Вы, пожалуй, скажете (дружба имеет на то право): *с вашей стороны это обыкновенное невежество*. Тысячу раз я сам себе это говорил. Однако растолкуйте мне в свой черед, отчего не бываю я столь же упрямым и невосприимчивым по отношению к другим истинам? Там я верю на слово наставникам, и никогда в моем рассудке не возникает ни единого возражения *против веры*.

Так откуда же у нас это внутреннее чувство, восстающее против известного рода теорий? Ведь теории эти утверждены на доводах, разрушить которые мне не под силу, — и, однако, та совесть, о которой мы говорим, по-прежнему твердит: *Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.*<sup>(8)</sup>

**Граф.** Вы заговорили по-латыни, господин сенатор, хотя мы сейчас живем отнюдь не в латинской стране. Замечательно с вашей стороны совершать подобные вылазки в чужие земли, и все же согласно правилам хорошего тона вам следовало бы добавить: *с позволения господина кавалера.*

**Кавалер.** Вы подшучиваете надо мною, господин граф, но знайте, если вам угодно, что для меня язык древнего Рима вовсе не так темен, как вы могли подумать. Действительно, юность свою я завершил на полях сражений, где Цицерона цитируют редко, однако вступил я в этот прекрасный возраст в той стране, в которой образование почти всегда начинается изучением латыни. И я прекрасно понял только что услышанный мною отрывок, хотя и не знаю, кому он принадлежит. Впрочем, ни в этом, ни во многих иных отношениях я не претендую на равенство с господином сенатором, чьи обширные и основательные познания бесконечно почитаю. Он вправе сказать мне, и даже с некоторым пафосом:

. . . . . Va dire à ta patrie  
Qu'il est quelque *savoir* aux bords de la Scythie.

Но прошу вас, господа, позвольте самому младшему вернуть вас на тот путь, с которого мы странным образом уклонились. Не понимаю, как это мы от Провидения вдруг перешли к латыни.

**Граф.** О каком бы предмете, любезный мой друг, ни шел разговор, речь всегда идет о Провидении. А впрочем,

беседа не книга, и, может быть, она стоит большего, чем книга, — именно потому, что допускает небольшие отступления. Но, желая возвратиться к нашей теме в том самом пункте, в котором мы от нее отклонились, я не стану сейчас исследовать, до какой степени позволительно доверяться внутреннему чувству, которое господин сенатор с такой точностью назвал *интеллектуальной совестью*.

Еще менее позволю я себе обсуждать приведенные им отдельные примеры: эти подробности слишком далеко уведут нас от избранного предмета. Скажу только, что душевная прямота и ставшая привычной чистота помыслов могут обладать тайным влиянием, последствия коего простираются много дальше, чем это обыкновенно полагают. И потому я весьма склонен верить, что у людей, подобных тем, кто слушает меня сейчас, тайный инстинкт, о котором шла речь, способен довольно часто с точностью угадывать истину даже в области наук естественных — а уж в отношении рациональной философии, морали, метафизики и естественной теологии я готов считать его почти непогрешимым. Это бесконечно достойно высшей мудрости, которая все создала и упорядочила: во всем, что представляет для человека истинный интерес, избавить его от особой науки. А значит, у меня были основания утверждать, что когда занимающий нас вопрос поставлен правильно, внутреннее произвольное решение всякого здравого ума должно по необходимости предшествовать обсуждению.

**Кавалер.** Кажется, господин сенатор согласен: ведь он не возражает. Я же всегда держался правила — не оспаривать полезных мнений. Что у рассудка, как и у сердца, есть своя совесть, что внутреннее чувство руководит

честным человеком и хранит его от заблуждений даже в тех вещах, которые, по-видимому, требуют множества предварительных исследований и размышлений, — все это мнения в высшей степени достойные божественной мудрости и делающие честь человеку. Никогда не отрицать полезного, никогда не поддерживать того, что способно принести вред, — это, по моему разумению, священное правило, которое должно руководить людьми, чья профессия, подобно моей, отвлекает их от углубленных штудий. Так что не ждите с моей стороны никаких возражений. И все же, не отрицая того, что чувство во мне уже сделало свой выбор, я по-прежнему просил бы вас, г-н граф, оказать мне любезность и обращаться теперь к моему рассудку.

**Граф.** Итак, повторяю: никогда я не мог уразуметь того извечного аргумента против Провидения, который основан на несчастьи праведных и благоденствии злых. Если бы добрый человек страдал именно потому, что он добр, а злодею сопутствовал успех именно потому, что он злодей, тогда этот довод был бы несокрушим. Он падает, как только мы предположим, что благо и зло распределяются между всеми людьми безразличным образом. Но ведь ложные мнения подобны фальшивой монете: сначала ее чеканят крупные злоумышленники, а затем расходуют честные люди, которые, не ведая, что творят, продолжают преступное действие. Именно неверие и подняло первым столько шума вокруг этого возражения, потом его повторяли легкомыслие и простодушие, но в сущности все это — полнейшая чепуха. Возвращаясь к прежнему сравнению: предположим, честный человек убит на войне. Что это? Несправедливость? Нет, это несчастье. Если у него подагра или каменная болезнь, если его предал



друг, если он раздавлен рухнувшим зданием и т. д. — это по-прежнему несчастье и ничего более, ибо все люди без исключения подвержены подобного рода бедам. Всегда помните об одной великой истине: *Если всеобщий закон справедлив для всех, то он не может оказаться несправедливым по отношению к отдельному человеку.* Вы не страдали от этой болезни — но могли страдать; вы заболели, но могли бы и избежать этого. Тот, кто пал в бою, мог остаться в живых, а тот, кто вернулся домой, мог и не вернуться. Не все погибли, но все шли умирать. Следовательно, никакой несправедливости здесь нет. Ведь справедлив вовсе не тот закон, который непосредственно поражает каждого, но тот, который предназначен для всех;<sup>1</sup> конкретное же его действие на то или иное лицо — не более чем случайность. И чтобы выискивать затруднения и противоречия в этом порядке вещей, нужно их, эти противоречия, любить — к несчастью, их любят и ищут. Сердце человеческое, беспрестанно бунтующее против стесняющей его власти, рассказывает небылицы рассудку, тот им верит, и вот уже мы готовы обвинять Провидение, чтобы избавиться от необходимости винить самих себя. Против него обращаем мы возражения, которые постыдились бы обратить против государя или обыкновенного должностного лица, чью мудрость мы признаем и уважаем. Удивительное дело! Нам легче быть справедливыми к людям, нежели к Богу.<sup>1</sup>

Я, пожалуй, лишь злоупотребил бы вашим терпением, если бы и дальше стал об этом распространяться, доказывая, что обыкновенно сам вопрос бывает неверно

---

<sup>1</sup> Multos inveni aequos adversus homines; adversus Deos, neminem (*Senecae Epistolae morales*, <XCIII, 1>).<sup>(9)</sup>

поставлен и что люди действительно *не знают, что говорят*, когда жалуются, будто порок в этом мире торжествует, а добродетель несчастна. Между тем даже если принять самое выгодное для этих недовольных допущение, то и тогда очевиднейшим образом будет доказано, что всевозможные несчастья обрушиваются на человечество, словно пули на солдат, — не разбирая никого в отдельности. Итак, если честный человек страждет *не потому, что он честен*, а человек злой благоденствует *не потому, что он зол*, то возражение исчезает бесследно и торжествует здравый смысл.

**Кавалер.** Согласен: если речь идет лишь о распределении зол внешних и физических, то в упреках Провидению, которые отсюда черпаются, присутствует очевидный недосмотр или явная недобросовестность. Но мне кажется, что намного чаще люди рассуждают о безнаказанности преступлений; именно здесь — великий соблазн, и мне чрезвычайно любопытно знать, что вы скажете на этот счет.

**Граф.** Еще не время, г-н кавалер. Ведь вы немного поторопились, признав мою правоту в вопросе о том, что вы называете *внешними* несчастьями. Если я до сих пор допускал, что подобные несчастья поражают всех людей в равной степени, то делал я это единственно для того, чтобы облегчить и ускорить дальнейшие рассуждения, — на самом же деле это отнюдь не так. Но прежде чем двинуться вперед, вооружимся, с вашего позволения, осторожностью, дабы не сбиться с нашего пути. Ибо есть вопросы, которые столь тесно соприкасаются между собою, что очень легко, так сказать, соскользнуть от одного к другому, даже не заметив этого. Например, от вопроса: *почему страдает праведник?* — незаметно переходят к другому: *почему страдает человек?* — а это уже нечто

совершенно иное, это — вопрос о происхождении зла. Итак, сразу же устраним всякую двусмысленность. *На земле существует зло — увы! — истина эта в доказательстве не нуждается. Но кроме того: зло существует на земле по всей справедливости, и Бог его творцом быть не может,* — еще одна истина, для вас, как и для меня, надеюсь, несомненная, доказывать которую я не стану, ибо знаю, с кем говорю.

**Сенатор.** Все сердцем и без каких-либо оговорок исповедую я эту истину. Но именно вследствие своей широты подобный символ веры и требует тщательного истолкования. Ваш святой Фома сказал однажды с характерным для него логическим лаконизмом: *Бог есть творец зла карающего, но не зла порочащего.*<sup>1</sup> В известном смысле он, конечно, прав, но понимать его нужно следующим образом: Бог есть творец зла *карающего*, то есть зла физического, или боли, подобно тому, как государь есть творец тех казней, к которым присуждают по его законам. В опосредствованном и отдаленном смысле вешает и колесует именно *он*, ибо всякая власть и всякий законный приговор исходят от него. Но в смысле прямом и непосредственном именно вор, именно фальшивомонетчик, именно убийца и являются истинными творцами того зла, *которое их карает*: это они строят тюрьмы, возводят виселицы и эшафоты. Суверен же во всем этом действует, как Юнона у Гомера: *по всей своей воле, но против всякого желания.*<sup>11</sup> Так же поступает

---

<sup>1</sup> Deus est auctor mali quod est poena, non autem mali quod est culpa (s. Thomae Aquinatis Summa Theologica, part I, quaest. 49, art. 11).<sup>(10)</sup>

<sup>11</sup> Ἐκὼν ἀέκοντί γε θυμῷ (Homeris Iliada, IV, 43).<sup>(11)</sup>

и Бог (исключим здесь, однако, буквальное уподобление, которое было бы дерзостью). Бог не только ни в каком смысле не может быть творцом зла морального, или *греха*, но столь же непостижимо, как Он может являться изначальным творцом зла физического, которого бы вовсе не существовало, если бы разумное создание, злоупотребив своей свободой, не сделало его необходимым.

Платон сказал — и нет ничего столь же самоочевидного, — что *благое существо не способно никому желать зла*.<sup>1</sup> И поскольку никому не придет в голову утверждать, будто добрый человек перестает быть таковым оттого, что по справедливости наказывает своего сына, убивает на поле брани врага или посылает на казнь злодея, то будем осмотрительны в наших рассуждениях, чтобы, как вы только что сказали, г-н граф, не оказаться менее справедливыми к Богу, чем к людям. Всякий ясный и здравый ум непосредственно убежден в том, что от всемогущего существа зло проистекать не может. Именно это непогрешимое чувство и научило некогда римский здравый смысл соединить, словно нерасторжимыми узами, два величественных титула: всеблагий и величайший. Это великолепное выражение, хотя и рожденное в лоне язычества, оказалось столь точным, что перешло и в ваш религиозный язык, такой тонкий и разборчивый. Замечу мимоходом: мне не однажды приходило на ум, что древнюю надпись *IOVI OPTIMO MAXIMO*<sup>(13)</sup> можно было бы поместить в полном виде и на фронтонах ваших католических храмов, ибо что еще может означать *IOV-I*, если не *IOV-AN*?<sup>2</sup>

**Граф.** Как вы прекрасно понимаете, я не намерен оспаривать то, что вы сейчас сказали. Несомненно, *физическое*

---

<sup>1</sup> *Probus invidet nemini (Platonis Timaeus, <29e>).*<sup>(12)</sup>

зло могло войти в мир только по вине свободного создания, и пребывать в мире оно может лишь как лечебное средство или искупление, а следовательно, Бог не способен быть его непосредственным творцом, — все это для нас неоспоримые догматы. А сейчас я возвращаюсь к вам, г-н кавалер. Вы только что признали, что упреки, адресуемые Промыслу по поводу распределения благ и несчастий, бьют мимо цели, однако весь соблазн, по-вашему, заключен в безнаказанности преступников. Но я сомневаюсь, сможете ли вы отказаться от первого возражения, не отбросив при этом второе, ибо если в распределении зла нет несправедливости, то на чем же станете вы основывать жалобы добродетели? Мир управляется лишь всеобщими законами, и если фундамент террасы, на которой мы беседуем, вследствие каких-либо подземных сдвигов разрушится, то вы, полагаю, не станете утверждать, будто ради нас с вами Господь обязан приостановить действие законов притяжения, — потому только, что на террасе этой находятся сейчас три человека, которые никогда на своем веку не крали и не убивали. Мы непременно упадем и будем раздавлены. Но ведь то же самое случилось бы с нами, будь мы членами баварской ложи иллюминатов<sup>(14)</sup> или комитета общественного спасения.<sup>(15)</sup> Или вы хотите, чтобы, когда идет град, пашня праведника была пощажена? Это было бы чудом. А если этот праведник вдруг совершит преступление после жатвы? Тогда выходит, что его урожай должен сгнить в амбарах. Вот вам еще одно чудо. В итоге каждую минуту потребуются новые чудеса, а значит, они превратятся в обычное состояние мира, то есть станут более невозможны; исключение будет правилом, а беспорядок — порядком. Но чтобы опровергнуть подобные идеи, достаточно их ясно изложить.

А еще нас здесь вводит в заблуждение следующее обстоятельство: мы никак не можем удержаться от того, чтобы не приписывать незаметно для самих себя наши собственные понятия о достоинстве и величии личностей Богу. По отношению к нам эти представления вполне справедливы, ибо все мы подчиняемся установленному в обществе порядку, — но как только переносим мы их на всеобщий порядок вещей, то сразу же уподобляемся той королеве, которая говаривала: «Прежде чем предать вечному проклятию человека нашего круга, Бог, будьте уверены, хорошенько подумает». Елизавета Французская<sup>(16)</sup> восходит на эшафот, мгновение спустя на него поднимается Робеспьер.<sup>(17)</sup> И ангел, и чудовище, приходя в мир, попадают под власть всеобщих законов, этим миром управляющих. В человеческом языке не существует слов, способных выразить преступление тех извергов, которые пролили самую чистую и самую августейшую кровь во вселенной, — и, однако, по отношению ко всеобщему порядку вещей здесь нет несправедливости, здесь по-прежнему несчастье, неотделимое от условий человеческой жизни, — и ничего более. *Каждый человек в качестве человека подвержен всем несчастьям человеческой природы* — этот закон универсален, а следовательно, справедлив. И притязать на то, что сан, достоинства или добродетели человека должны спасти его от приговора несправедливого или впавшего в заблуждение суда, — это все равно что пожелать, чтобы подобные качества избавили его, к примеру, от апоплексического удара или от смерти вообще.

Однако заметьте: эти универсальные и незыблемые законы сами по себе еще не доказывают, что равенство благ и несчастий, о котором я до сих пор говорил,

действительно существует. Я сделал подобное допущение, как уже было сказано, для того, чтобы облегчить себе рассуждения, — но нет ничего более ложного, и вы сейчас в этом убедитесь.

Начнем с того, что никогда не будем рассматривать отдельного человека, ибо всеобщий закон, закон очевидный и очевидным образом справедливый, гласит: *наибольшая сумма счастья, в том числе и земного, принадлежит не добродетельному человеку, но добродетели как таковой*. В противном случае не существовало бы больше ни порока, ни добродетели, ни заслуги, ни вины, а следовательно, никакого морального миропорядка вообще. Представьте, что каждый добродетельный поступок, так сказать, *оплачивается* какой-нибудь мирской выгодой, — но тогда этот акт, уже не заключающий в себе ничего сверхъестественного, не мог бы заслужить вознаграждение подобного же, сверхъестественного, рода. Вообразите, с другой стороны, что у вора, в то самое мгновение, когда он совершает кражу, в силу некоего божественного закона должна отпасть рука, — но тогда люди будут воздерживаться от воровства точно так же, как воздерживаются они от того, чтобы класть руку под топор мясника; в итоге моральный порядок совершенно уничтожится. Чтобы согласовать этот порядок (для разумных существ единственно возможный и к тому же доказанный фактами) с законами справедливости, нужно было, чтобы добродетель в самом деле вознаграждалась, а порок нес наказание, в том числе и в этом мире, — но не тотчас же и не всякий раз. Было необходимо, чтобы несоизмеримо более значительный удел счастья присуждался добродетели, а соответствующий удел несчастий доставался пороку, но чтобы отдельный человек при этом

никогда не мог ничего знать наверняка, — и такой порядок действительно установлен. Вообразите любую иную гипотезу — и она вас приведет прямым к уничтожению морального строя или к сотворению другого мира.

А теперь перейдем к подробностям и начнем, если позволите, с правосудия человеческого. Поскольку Бог пожелал, чтобы люди управлялись людьми же (по крайней мере, внешне), Он передал суверенам верховную прерогативу — карать преступления, и именно в этом своем качестве государи главным образом Его и представляют. Замечательный отрывок на эту тему я нашел в законах Ману,<sup>(18)</sup> так что позвольте мне прочесть соответствующее место из третьего тома *Сочинений кавалера Уильяма Джонса*.<sup>(19)</sup> Эта книга лежит как раз у меня на столе.

**Кавалер.** Прочтите, если угодно, но прежде сделайте одолжение и растолкуйте мне, кто таков сей король Ману, коему я никогда не имел чести быть представленным.

**Граф.** Ману, г-н кавалер, — это великий законодатель Индии. Одни говорят, что он сын Солнца, другие же утверждают, что он был сыном Брахмы, первого лица в Троице Индусов.<sup>1</sup> Я остановился в нерешительности между двумя этими одинаково правдоподобными мнениями и не надеюсь сделать выбор. К великому сожалению, точно так же не в силах я вам поведать, в какие времена тот или другой из предполагаемых отцов произвел Ману на свет. Кавалер Джонс, человек весьма ученый, полагает, что свод законов Ману, возможно, предшествует Пятикнижию Моисея, и уж *наверняка* — всем законодателям

---

<sup>1</sup> *Maurice's History of Indostan*. London, [s. a.], in 4°, t. I, p. 53–54; t. II, p. 57.<sup>(20)</sup>



Греции.<sup>1</sup> Но вот г-н Пинкертон,<sup>(21)</sup> также обладающий известными правами на наше доверие, позволил себе посмеяться над браминами; он вообразил, что способен им доказать, будто Ману мог быть не более чем почтенным законоводителем тринадцатого столетия.<sup>11</sup> Не в моих правилах, господа, препираться из-за столь ничтожных расхождений; итак, я прочту вам сейчас этот отрывок; время же его появления на свет пусть остается для нас тайной.

«В начале времен создал Брахма духа кары, коего предназначил служить царям. Он наделил его телом из чистого света. Дух сей есть сын Брахмы, он — само правосудие и защита всякой твари. Страх перед этим духом вынуждает все одаренные чувством существа, *способные к движению и неподвижные*,<sup>111</sup> блюсти умеренность в естественных наслаждениях и не удаляться от исполнения долга. И потому, приняв как должно во внимание место, время, собственные силы и божественный закон, да наложит царь справедливую кару на всех, кто творит несправедливое, ибо наказание есть действительное орудие, истинный распорядитель общественных дел и страж законов; мудрецы нарекли его *поручителем* за все четыре сословия государства, ведающим точным исполнением их обязанностей. Наказание управляет родом людским, наказание оберегает его, наказание бодрствует, когда дремлют стражи человеческие. В наказании заключается для мудрого венец правосудия. Стоит лишь нерадивому монарху забыть о каре — и сильный кончит тем, что изжарит на огне слабого. Весь род людской удерживается в границах

---

<sup>1</sup> *Sir William Jones's Works*, t. III.<sup>(22)</sup>

<sup>11</sup> Георг., т. VI, французского перевода, с. 260–261.

<sup>111</sup> *Fixed or locomotives. Ibid.*, p. 223.

порядка наказанием, ибо не найти на земле невинности, и лишь страх перед карой позволяет мирозданию наслаждаться предназначенным ему благополучием. Порча поразит все сословия, всякие преграды разрушатся, замешательство и неустройство овладеют людьми, если наказания исчезнут или будут налагаться несправедливо. Но когда темноликая, с горящим взором Кара выступает вперед, дабы низвергнуть преступление, — тогда народ спасен, если у судьи верный глаз».<sup>1</sup>

**Сенатор.** Восхитительно! Великолепно! Вы превосходно поступили, откопав для нас этот образчик индийской философии, а датировка его и в самом деле ничего здесь не значит.

**Граф.** Такое же впечатление он произвел и на меня. Я нахожу в нем европейский разум и должную меру того восточного пафоса, который всем по нраву, пока не становится преувеличенным. Не думаю, что можно с бóльшим достоинством и силой выразить грозную и божественную прерогативу суверенов — *наказание виновных*.

Но позвольте мне, умудренному этими печальными словами, задержать на мгновение ваш взор на том, что, без сомнения, поначалу шокирует нашу мысль и, однако, вполне достойно стать ее предметом.

Из этой грозной прерогативы, о которой я только что говорил, с необходимостью вытекает существование человека, призванного налагать на преступление назначенную людским правосудием кару. В самом деле, такие люди есть повсюду, хотя и нельзя постичь, как они вообще возможны, ибо разум наш не в силах открыть в человеческой природе какое-либо побуждение, способное определить

---

<sup>1</sup> *Sir William Jones's Works*, t. III, p. 223–224.

выбор в пользу этого ремесла. Полагаю, размышление уже стало для вас слишком привычным делом, чтобы вам не приходила часто на ум мысль о палаче. Так что же это за непостижимое существо, способное предпочесть стольким приятным, доходным, честным и даже почтенным занятиям, которые во множестве открыты ловкости и силе человека, ремесло мучителя, предающего смерти себе подобных? Его рассудок, его сердце — так ли они сотворены, как и наши с вами? Не заключено ли в них нечто особенное, чуждое нашему существу? Что до меня, то я не в силах в этом усомниться. Внешне он создан, как мы, он появляется на свет, подобно нам, — и однако, это существо необыкновенное, и чтобы нашлось ему место в семье человеческой, потребовалось особое веление, некое *fiat*<sup>(23)</sup> Всетворящей силы. Он сотворен — как сотворены небо и земля. Взгляните только, чем он является во мнении людском, и попытайтесь, если сумеете, постичь, как он может не замечать этого мнения или действовать ему наперекор! Едва лишь власти назначат ему обиталище, едва лишь вступит он во владение им, как другие жилища начинают пятиться, пока дом его вовсе не исчезнет у них из виду. В подобном одиночестве и образовавшейся вокруг него пустоте и живет он с бедною своею женой и ребятишками. Он слышит их человеческие голоса — но не будь их на свете, ему бы остались ведомы лишь стоны... Раздается заунывный сигнал, и вот уже отвратительный судейский чиновник стучит в его дверь, извещая, что в нем есть нужда. Он выходит из дому, он прибывает на площадь, где уже теснится трепещущая толпа. К его ногам бросают отравителя, отцеубийцу или святотатца; он хватает осужденного, растягивает его члены, привязывает к горизонтальному кресту — тут

наступает жуткая тишина, и не слышно уже ничего, кроме хруста переломанных брусьями костей и воя жертвы. Он отвязывает жертву, он влечет ее к колесу; раздробленные члены переплетаются между спицами, бессильно свисает голова, волосы встают дыбом и открытый рот, словно печь, извергает временами немногие кровавые слова, призывающие смерть. Он кончил дело, громко стучит его сердце, но в нем — радость; он ликует и вопрошает себя в сердце своем: «Так кто же колесует лучше, чем я?» Он сходит с помоста, он протягивает испачканную кровью руку — и правосудие издали швыряет ему несколько золотых монет, которые проносит он сквозь двойной ряд пятящихся в ужасе людей. Вот он садится за стол и ест, потом ложится в постель и спит. И проснувшись на следующее утро, он вспоминает о чем угодно, только не о том, что делал накануне. Человек ли это? — Да: Бог принимает его в храмах своих и позволяет молиться. Он не преступник, и однако ни один язык не назовет его, например, человеком *добродетельным, порядочным или почтенным*. Ни одна моральная похвала к нему не подойдет, ибо все они предполагают отношения к людям, а их у него нет.

А между тем всякое величие, всякая власть, всякое повиновение покоятся на исполнителе правосудия: он есть ужас и связь человеческих сообществ. Уберите из мира эту непостижимую силу — и в то же мгновение хаос придет на смену порядку, троны низвергнутся в пропасть и общество исчезнет. Бог — творец верховной власти, а значит — и наказания; он поместил наш мир между этих двух полюсов, ибо *Иегова господин над ними, и вокруг этих полюсов вращает он мир*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Domini enim sunt cardines terrae, et posuit super eos orbem (Cant. Annae, 1 Reg. 2, 8).<sup>(24)</sup>

Таким образом, в кругу земной жизни действует зримый божественный закон, и закон этот, столь же прочный, как и общество, на нем утвержденное, приводится в исполнение с начала мира. На земле существует зло, и действует оно непрерывно, а значит, его должно непрерывно обуздывать карой — и в самом деле, на всей поверхности земного шара видим мы беспрестанные усилия правительств предупредить или покарать всякое преступное покушение; меч правосудия никогда не входит в ножны, он всегда должен разить или угрожать. Так о чем же толкуют те, кто жалуется на *безнаказанность преступлений*? Зачем созданы кнут, виселица, колесо и костер? Очевидно, затем, чтобы карать преступления. И судебные ошибки — это лишь исключения, нисколько не колеблющие общее правило; впрочем, на сей счет я могу предложить вам некоторые свои размышления. Во-первых, эти роковые ошибки происходят много реже, чем принято воображать. Ибо стоит только появиться малейшему поводу для подозрения, как общее мнение тотчас обращается против власти, и потому люди жадно прислушиваются к ничтожнейшей молве, толкующей об убийстве по вине суда; тысячи личных страстей примешиваются к этой всеобщей склонности, и все же — здесь я сошлюсь на ваш обширный опыт, г-н сенатор, — и все же какая же это необыкновенная редкость — смертный приговор, вынесенный судом по ошибке или из пристрастия! Вы смеетесь, г-н кавалер?

**Кавалер.** Я как раз подумал о *Каласах*.<sup>(25)</sup> Каласы заставили меня вспомнить о лошади и обо всей конюшне.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Когда Калас был посмертно оправдан, герцог А\*\*\* спросил у одного жителя Тулузы, «как могло случиться, что суд этого города столь жестоко ошибся», на что последний отвечал банальной поговоркой:

Вот так и происходит ассоциация идей, а воображение без конца вторгается в работу рассудка.

**Граф.** Не спешите оправдываться, ибо вы оказали мне услугу, напомнив о том знаменитом приговоре, — он представит мне еще одно доказательство в пользу только что сказанного. Уверяю вас, господа, невиновность Каласа совершенно не доказана. Существуют тысячи причин в ней усомниться и даже поверить в обратное. Но более всего поразило меня в этой истории подлинное письмо Вольтера к знаменитому Троншену из Женевы,<sup>(26)</sup> прочитанное мною на досуге несколько лет тому назад. В самый разгар яростных публичных споров, в которых Вольтер изображал из себя защитника невинности и мстителя за оскорбленное человечество, он паясничает в этом письме так, словно речь идет о какой-нибудь комической опере. Припоминаю одну фразу, в особенности меня шокировавшую: «Вы нашли мою памятную записку чересчур горячей. Что ж, я приготовлю вам новую в водяной бане».

Вот каким строгим и чувствительным слогом изъясняется сей достойный муж на ухо верному человеку — а в это самое время по всей Европе разносятся его иступленные «Плачи».

Но оставим Каласа в покое. Гибель невинного — такое же несчастье, как и всякое иное, другими словами, общее для всех людей. Когда же преступник избегает наказания, то это еще одно исключение того же рода. В целом же остается, как и прежде, истинным, что *на земле существует всеобщий и зримый порядок, установленный*

---

«Конь о четырех ногах, да и тот спотыкается». — «Отлично, — возразил герцог, — но целая конюшня!»

для того, чтобы карать преступления в этой жизни. Между прочим я должен указать вам и на то, что обманывать правосудие преступникам удастся далеко не так часто, как можно было бы подумать, если прислушиваться к одним лишь теориям и обращать внимание на бесчисленные меры предосторожности, которые принимают злоумышленники ради того, чтобы утаиться. В обстоятельствах, изобличающих самых ловких и хитрых злодеев, часто заключается нечто столь неожиданное, поразительное и *непредсказуемое*, что люди, по своему положению или складу ума призванные исследовать подобного рода происшествия, склонны верить в то, что человеческое правосудие отнюдь не лишено в розыске преступников известного сверхъестественного содействия.

Позвольте мне сделать еще одно замечание, прежде чем тема наказаний будет исчерпана. В высшей степени вероятно, что мы заблуждаемся, когда обвиняем человеческое правосудие, якобы пощадившее преступника: ведь тот, кого мы считаем преступником, может и не быть таковым на самом деле. Но, с другой стороны, столь же вероятно, что человек, осужденный на казнь за преступление, которого он не совершал, действительно заслуживает наказания, — но за другое злодеяние, нам абсолютно не известное. К счастью или к несчастью, но существуют многочисленные примеры подобного рода, засвидетельствованные признаниями самих преступников; а тех, о которых мы не знаем, я полагаю, еще больше. Последнее предположение заслуживает особенного внимания, ибо, хотя вина или беда судей в данном случае громадна, Провидение, для которого все, даже препятствие, служит средством, не преминуло воспользоваться преступлением или неведением для того, чтобы исполнить то самое

земное правосудие, коего мы от него добиваемся. А эти два предположения существенно сокращают общее число исключений. Итак, вы видите, что воображаемое равенство страданий добродетели и порока, поначалу допущенное мною, разрушено уже одним анализом человеческого правосудия.

От телесных наказаний, налагаемых этим правосудием, обратимся теперь к болезням. Вы уже предвосхищаете мои слова. Если бы в мире исчезла всякого рода невоздержанность, с нею была бы изгнана большая часть болезней, — а может быть, позволено думать, что и все до единой. Каждый в силах понять это в целом и в смутных чертах, однако к подобному предмету стоит приглядеться внимательнее. Не будь на земле зла морального, не существовало бы и зла физического; а поскольку бесчисленное множество болезней является прямым следствием беспорядочности и распущенности, то разве не позволено обобщить это наблюдение по аналогии? Кстати, не припоминаете ли вы весьма энергичную, а местами даже немного грубоватую тираду Сенеки по поводу недугов его века? Достоин внимания, что эпоха Нерона<sup>(27)</sup> была отмечена обилием болезней, в прежние времена совершенно неизвестных. Сенека остроумно восклицает: «Быть может, вы удивляетесь бесчисленному множеству болезней? Так пересчитайте же поваров».<sup>1</sup> Более всего сердит он на женщин: «Гиппократ,<sup>(29)</sup> оракул медицины, утверждал, что женщины вовсе не подвержены подагре. Несомненно, он был прав для своего времени — теперь бы он в этом ошибся. Ведь они сбросили с себя

---

<sup>1</sup> *Innumerabiles esse morbos miraris? co quos numera (Senecae Epistolae morales, XCV, <23>).*<sup>(28)</sup>



свой пол и облеклись в чужой, а потому пусть их поразят все болезни того пола, чьи пороки позаимствовали они в полной мере. *Да будут прокляты небом жалкие эти создания за ту дерзкую и постыдную узурпацию, которую они совершили!*<sup>1</sup>

Есть, без сомнения, болезни — и об этом никогда не будет лишним напомнить, — которые являются лишь частным следствием действия всеобщих законов. Ведь и самый высоконравственный человек должен когда-нибудь умереть, и если двое бегут что есть силы — один, чтобы спасти своего ближнего, другой — чтобы его убить, — то от плеврита может умереть любой из них. Но сколь устрашающим числом болезней в целом и несчастных случаев в частности обязаны мы ничему другому, как нашим собственным порокам! Припоминаю, что и Боссюэ,<sup>(31)</sup> проповедуя перед Людовиком XIV<sup>(32)</sup> и его двором, призывал медицину в свидетели против губительных последствий сладострастия.<sup>11</sup> У Боссюэ были веские основания упомянуть лишь о самом злободневном и разительном,

---

<sup>1</sup> У Сенеки действительно так, по крайней мере, очень близко к этому. Однако стоит прочесть и сам оригинал. Страшная картина, нарисованная автором, заслуживает равным образом внимания врача и моралиста.<sup>(30)</sup>

<sup>11</sup> «Разве изобретали когда-нибудь тираны муки более невыносимые, чем те, коим обречены предающиеся удовольствиям? Они привели в мир болезни, роду человеческому прежде неизвестные, и медики в один голос утверждают, что эти губительные смешения разных симптомов и болезней, ставящие в тупик все их искусство, противоречащие всякому опыту и часто опровергающие древние предписания, берут начало в удовольствиях» (Проповедь против любви к удовольствиям, I часть).

Этот муж говорит то, что хочет сказать, и нет ничего, что было бы выше или ниже его достоинства.

но он был бы вправе и обобщить свое наблюдение. А что до меня, то я не в силах отвергнуть суждение одного нового апологета, утверждавшего, что каждая болезнь коренится в каком-то из грехов, осужденных в Евангелии; что этот святой закон содержит истинные лекарства как для тела, так и для души; и потому в обществе праведников, которое бы к ним обратилось, самая смерть стала бы лишь неизбежным пределом крепкой и здоровой старости. Кажется, такого мнения держался и Ориген.<sup>3 (33)</sup> Нас в данном случае вводит в заблуждение то, что, когда результат не следует за причиной непосредственно, мы его вовсе не замечаем — но ведь он столь же действителен и при подобных обстоятельствах. Однажды появившись и пустив корни, болезни начинают распространяться; вследствие своего рокового сродства они скрещиваются и смешиваются — так что сегодня на нас может тяготеть физическое возмездие за чьи-то излишества столетней давности. И однако, несмотря на проистекающую из этих ужасных смешений путаницу, аналогия между преступлениями и болезнями очевидна для веского внимательного наблюдателя. Ведь и болезни, подобно прегрешениям, бывают нынешними и *первородными, случайными и обычными, смертными и прощительными*. Есть болезни гнева и лени, чревоугодия и невоздержанности и т. п. А еще заметьте: существуют преступления характерные и, следовательно, имеющие во всех языках особые названия, как например, убийство, святотатство, кровосмешение; но есть и другие, определяемые лишь при помощи общих терминов, вроде тех, что относятся к мошенничеству, несправедливости, насилию, лихоимству. Точно так же существуют и болезни с особыми названиями: водянка, туберкулез, апоплексия; есть

и другие, обозначить которые можно лишь причислив их к общему разряду недугов, расстройств, болей, безмянных лихорадок и т. п. И потому чем добродетельнее человек, тем надежнее он защищен от *болезней, имеющих собственное имя*.<sup>4</sup>

Бэкон<sup>(34)</sup> (хотя и протестант) не мог не обратить свой пытливый взор на великое множество святых, преимущественно монахов и отшельников, коих Господь благословил долголетием;<sup>5</sup> не менее поразительно и противоположное наблюдение: нет такого греха, злодеяния или необузданной страсти, которые не производили бы в нашем физическом строе более или менее пагубных последствий, пусть и отдаленных во времени. Замечательную аналогию между болезнями и прегрешениями можно усмотреть и в том, что божественный Творец нашей религии, коему, ради того, чтобы засвидетельствовать свое призвание в глазах людей, вполне было под силу возжечь вулканы или заставить греметь гром, и который все же никогда не преступал законов природы иначе как во благо человеку, — что этот божественный Учитель, говорю я, прежде чем исцелить приводимых к нему больных, всякий раз отпускал им грехи, а порою даже сам удостоивал их публичного свидетельства о том, что живая вера примирила их с Господом.<sup>1</sup> И что может быть замечательнее слов, сказанных им прокаженному: «Вот, ты выздоровел; не грехи больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже». <sup>(37)</sup>

И кажется, что можно даже до известной степени проникнуть в эту великую тайну, если поразмыслить над

---

<sup>1</sup> Бурдалу<sup>(35)</sup> сделал сходное замечание в своей проповеди о предопределении — «vis SANUS FIERI?» <loh. 5, 6>,<sup>(36)</sup> — шедевре логики основательной и утешительной.

утверждением, ясное изложение которого есть уже доказательство его истинности для всякого сколько-нибудь сведущего в философии человека, а именно: *Ни одна болезнь не может иметь материальной причины.*<sup>6</sup> И что же? Хотя разум, откровение и опыт единогласно убеждают нас в существовании роковой связи между злом моральным и злом физическим, мы не только отказываемся замечать материальные следствия тех страстей, что целиком заключены в нашей душе, но и далеко не в должной мере исследуем опустошения, производимые страстями, которые коренятся в физических органах; страстями, чьи зримые последствия должны нас утешать еще более! Тысячу раз повторяли мы, например, следующую поговорку: «За столом погибает больше народу, чем на войне», но сколь немногие всерьез задумывались о великой истине этой аксиомы! И если проверить себя со всей строгостью, то всякий убедится, что ест он, может быть, в полтора раза больше того, что ему необходимо. От излишеств в количестве обратитесь к злоупотреблениям в качестве: исследуйте во всех подробностях коварное искусство возбуждать убивающий нас ложный аппетит, задумайтесь о бесчисленных прихотях неводержанности, об этих соблазнительных кулинарных *произведениях*, которые для тела нашего суть то же, что плохие книги — для духа, просвещающие и развращающие одновременно, — и вы ясно увидите, как природа, беспрестанно осаждаемая этими гнусными излишествами, тщетно силится защититься от наших всечасных покушений; как она, несмотря на свои дивные силы, наконец изнемогает в этой борьбе, получив от нас зародыши тысячи недугов. Философия сама по себе давно угадала, что вся мудрость человеческая заключена в двух словах: *sustine et*

abstine.<sup>1</sup> И пусть эта слабая законодательница достойна насмешки даже в лучших своих законах, ибо нет у нее силы, способной заставить этим законам повиноваться, — следует все же отдать ей справедливость и принять в расчет истины, ею возведенные. Ведь она прекрасно поняла: коль скоро самые сильные склонности человека греховны до такой степени, что явно ведут к разрушению общества, то, значит, нет у человека большего врага, чем он сам, и когда научился человек побеждать самого себя — он познал все.<sup>2</sup> Но христианский закон, который есть не что иное, как откровение воли Всеведущего и Всемогущего, не ограничивается одними лишь бесплодными советами: воздержание как таковое или ставшую привычной победу над страстями и желаниями он превращает в важнейшую заповедь, призванную руководить всей человеческой жизнью. Более или менее суровое и регулярное ограничение в пище, даже в пище дозволенной, он превращает в фундаментальное правило, которое, хотя и может быть изменено по обстоятельствам, в сущности своей пребывает неизменным. И если бы мы пожелали рассмотреть с духовной точки зрения то лишение, которое в христианском законе носит название *поста*, то нам было бы достаточно выслушать и уразуметь церковь, когда она с непогрешимостью суждения, полученной ею

---

<sup>1</sup> Терпи и воздерживайся — знаменитое ΑΝΕΧΟΥ ΚΑΙ ΑΠΕΧΟΥ стоиков.

<sup>2</sup> Самый чистосердечный, самый набожный, самый смиренный, а потому и самый пронизательный из духовных писателей сказал: «Становиться сильнее самих себя — вот что должно быть нашим каждодневным делом» — Hoc deberet esse negotium nostrum... quotidie se ipso fortiores (*Thomae a Kempis De imitatio <Christi>*, lib. I, cap. 3, № 3).<sup>(38)</sup> Максима, достойная христианского Эпиктета.<sup>(39)</sup>

от Бога, к Богу же и обращается: «Ты используешь телесное воздержание наше ради того, чтобы возвысить до Себя дух наш, обуздать грехи наши и внушить нам добродетели, которые получают от Тебя воздаяние».<sup>1</sup>

Впрочем, пока еще я не хочу выходить за пределы земного бытия. Мне часто случалось с восхищением и даже признательностью размышлять об этом благотворном установлении, которое противопоставляет законное периодическое воздержание постоянному разрушительному действию невоздержанности на наши органы; оно, по крайней мере, не позволяет этой силе ускорять свое действие, вынуждая ее начинать каждый раз сызнова. И ведь никогда не было придумано ничего более мудрого даже в отношении простой гигиены; никогда земные выгоды человека не были лучше соглашены с его высшими интересами и потребностями.

**Сенатор.** Вы только что указали на один из величайших источников физического зла, который сам по себе в значительной степени оправдывает Промысел в земных его путях — если мы дерзнем его в этом судить. Однако более всего внимание наше должна привлечь страсть самая необузданная и притом самая близкая и дорогая человеческой природе, ибо она приносит на землю больше несчастий, чем все прочие пороки вместе взятые. Убийство внушает нам ужас — но что значат все убийства на свете и самая война рядом с пороком, который,

---

<sup>1</sup> *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia* (вступление к великопостной мессе).

Платон сказал, что если бы у природы не было средств хотя бы отчасти предупреждать следствия невоздержанности, то один этот скотский порок лишил бы человека права на любые дары гения, муз и добродетели (*Platonis Timaeus*, Opp., t. X, p. 394).<sup>(40)</sup>

подобно ложному принципу, есть «человекоубийца от начала»<sup>1</sup>, который воздействует на еще только возможное, убивает то, чего еще не существует, и беспрестанно поражает источники жизни, истощая их и оскверняя? И поскольку в силу нынешнего устройства мира в нем всегда действует великий заговор, ставящий себе целью оправдать, приукрасить и чуть ли не освятить этот порок, то не найдется другого порока, на который священные страницы призвали бы больше проклятий. Мудрец, вдвойне явив свою мудрость, изобличил перед нами гибельные следствия «греховных ночей»,<sup>7</sup> и если мы бросим вокруг себя ясный и верно направленный взгляд, то ничто не помешает нам убедиться в неопровержимом исполнении этих проклятий. Размножение человека приближает его, с одной стороны, к скоту, но с другой — возносит почти до чистых духов — через законы, управляющие этим глубоким таинством природы, и через величественное соучастие высшей силы, которое даруется тому, кто стал его достоин. Но сколь ужасна кара этих законов! И будь мы в состоянии ясно узреть все несчастья, истекающие из беспорядочных порождений и бесчисленных осквернений первого закона вселенной, — мы бы отпрянули в ужасе. Вот почему лишь одна из всех религий — единственно истинная — хотя и не могла открыть человеку всего, тем не менее взяла в свои руки брак и подчинила его власти священных заповедей.<sup>8</sup> Полагаю даже, что эти законы можно причислить к самым осязаемым доказательствам божественного ее происхождения. От древних мудрецов были скрыты те познания, которыми обладаем мы, но они находились ближе к началу вещей,

---

<sup>1</sup> Homicida ab initio (Ioh. 8, 44).<sup>(41)</sup>

и какие-то отзвуки первоначальных преданий до них дошли, — потому мы видим, как сильно занимал их этот важный предмет. Ведь они не только верили, что моральные пороки передаются от отцов к детям, но, как естественное следствие этой веры, убеждали человека тщательно исследовать состояние своей души в те мгновения, когда он по видимости подчиняется одним только материальным законам.<sup>9</sup> Чего бы еще не сказали они нам, будь им ведомо, что такое человек и на что способна воля его! Так пусть же люди винят самих себя в большинстве постигающих их бед: их собственные страдания суть те самые, которые они, в свою очередь, причиняют другим. Наши дети понесут кару за нашу вину — но отцы наши отомстили за них заранее!

**Кавалер.** Знаете ли, почтенный друг, если бы вас послушали иные из моих знакомых, они вполне могли бы обвинить вас в том, что вы иллюминат.

**Сенатор.** Если бы те особы, о которых вы говорите, обратились ко мне с подобным комплиментом, понимая его буквально, я был бы им за то искренне благодарен, ибо нет более почетного и блаженного удела, чем быть истинным *иллюминатом*, — но ведь вы имели в виду другое. В любом случае, если даже я иллюминат, то, по крайней мере, не из тех, о которых мы только что говорили,<sup>1</sup> ибо озаряющий меня *свет* исходит, конечно же, не от них. Впрочем, если характер наших разысканий и заставляет нас порой листать сочинения некоторых странных авторов, то вы сами подарили мне на этот случай верное правило, дабы не сбился я с пути, — правило, которому, как вы нам, г-н кавалер, сказали минуту назад, вы

---

<sup>1</sup> См. с. 25.



всегда подчиняли собственные поступки. Это — закон общей пользы. Если какое-нибудь мнение не потрясает общепризнанных истин, если оно, к тому же, помогает возвысить человека, сделать его лучше, превратить во властелина собственных страстей, то я не вижу причин это мнение отвергать. И может ли человек быть убежден в своем духовном достоинстве больше, чем следует? Он наверняка не ошибется, если станет полагать, что самое для него важное — это всегда воздействовать на предоставленные его власти вещи не как слепое орудие Провидения, но в качестве его разумного сотрудника и помощника, свободного и покорного одновременно, волю которого уже определило решение подчиняться замыслам Того, Кто послал его в этот мир. И не беда, если он ошибется в оценке пределов действия этой воли, — должно сознаться, что заблуждение его будет вполне невинным и, смею добавить, чрезвычайно благотворным.

**Граф.** Всем сердцем принимаю я это правило пользы, общее для всех людей, однако у нас — у меня и у вас, г-н кавалер, — есть еще одно подобное правило, хранящее нас от всякого заблуждения, — правило авторитета. Пусть другие говорят и пишут что им угодно: отцы наши бросили якорь, так будем же крепко за него держаться и не станем страшиться иллюминатов больше, чем безбожников. Впрочем, оставляя в стороне все то, что можно счесть в нашей беседе предположительным, я вправе выставить в качестве неопровержимого принципа следующее: *моральные пороки способны увеличить число и тяжесть болезней до пределов, которые невозможно указать, и обратно — столь же невозможно установить, до какой степени добродетель в силах ограничить отвратительное господство физического зла.*<sup>10</sup>

Поскольку данное положение не допускает сомнений в своей истинности, то его одного вполне достаточно для оправдания путей Промысла, в том числе и в земной жизни, — тем более если присоединить к этим соображениям сказанное нами о человеческом правосудии. Ведь было доказано — причем без обращения к чисто рациональным и даже религиозным аргументам, — что с этих двух точек зрения преимущества, выпадающие на долю добродетели, неисчислимы. Не угодно ли вам теперь выйти за пределы земного порядка вещей?

**Кавалер.** Мне уже так тоскливо на земле, что я не стану возражать, если вы, г-н граф, сделаете одолжение и перенесете меня чуточку выше. И если...

**Сенатор.** А вот я решительно против того, чтобы отправляться в путешествие сегодня же. Удовольствия разговора ободряют нас, а светлая пора обманывает — между тем уже било полночь. Давайте же отправимся спать, доверившись нашим часам, а завтра соберемся точно к условленному сроку.

**Граф.** Вы правы: в это время года люди нашего возраста должны сами предписывать себе условную ночь, чтобы мирно спать, подобно тому, как зимою им следует устраивать искусственный день, чтобы трудиться. А что до г-на кавалера, то ничто ему сейчас не мешает оставить своих степенных друзей и отправиться в какое-нибудь хорошее общество. Он, без сомнения, найдет не один дом, где еще не садились за стол.

**Кавалер.** Я воспользуюсь вашим советом, но при одном условии: вы должны отдать мне справедливость и поверить, что я вовсе не убежден, будто в этом *хорошем обществе* получу больше удовольствия, чем здесь. Но пока мы еще не расстались, скажите, не распределяются

ли добро и зло в мире примерно так же, как день и ночь? Сегодня мы зажигаем свечи лишь для вида — через полгода мы почти перестанем их тушить. А в Кито их зажигают и гасят каждый день в один и тот же час. Заключение между этими двумя пределами, дни и ночи в неизменном порядке растут и убывают от полюса к экватору и, соответственно, от экватора к полюсу; но в конце года они получают свое — и в итоге у человека оказывается четыре тысячи триста восемьдесят часов дня и столько же часов ночи. Что вы на это скажете, г-н граф?

**Граф.** Поговорим об этом завтра.

Конец беседы первой



## Примечания к беседе первой

<sup>1</sup> (Стр. 21. «Ведь справедлив вовсе не тот закон, который непосредственно поражает каждого, но тот, который предназначен для всех»)

Nihil miremur eorum ad quae nati sumus, quae ideo nulli querenda, quia paria sunt omnibus... etiam cuod effugit aliquis pati potuit. Aequum autem jus est non quo omnes usi sunt, sed quod omnibus latum est (*Senecae Epistolae morales*, CVII, <6>). In eum intravimus mundum in quo his vivitur legibus. Placet? pare. Non placet? exi. Indignare si, quid in te iniqui, PROPRIE constitutum est... ista de quibus quereris, omnibus eadem sunt: nulli dari facilia possunt (*ibid.*, XCI, <15>).<sup>(42)</sup>

<sup>2</sup> (Стр. 24. «Что еще может означать ЮВ-І, если не ЮВ-АН?»)

Затруднение исчезнет, если это слово написать еврейскими литерами, ибо, одушевив каждую букву слова ЮВІ соответствующей гласной, мы получим как раз священное имя иудеев. Если отвлечься от слова *Юпитер*, представляющего собой отклонение от нормы, станет очевидным замечательное сходство между другими именами этого верховного бога и Тетраграмматом.<sup>(43)</sup>

<sup>3</sup> (Стр. 38. «Кажется, такого мнения держался и Ориген»)

В трудах Оригена я нигде не нашел подобного замечания, однако в книге *Начал* он утверждает, что «если бы у кого-нибудь достало досуга отыскать в Священном Писании все места, где речь идет о болезнях грешников, то обнаружилось бы, что болезни эти суть лишь символическое изображение пороков или душевных мук» (Περὶ ἀρχῶν, <II, 10, 6>).<sup>(44)</sup> Неясность в тексте является, очевидно, следствием ошибки латинского переводчика.

Упомянутый участником беседы апологет — это, по всей видимости, испанский автор «Торжества Евангелия».<sup>(45)</sup>

<sup>4</sup> (Стр. 39. «Чем добродетельнее человек, тем надежнее он защищен от болезней, имеющих собственное имя»)

Но таких характерных болезней, легко отличимых от всех прочих, намного меньше, чем обыкновенно полагают. Ибо лучшие врачи признают, что едва ли отыщутся хотя бы три-четыре заболевания, обладающие патогномическими симптомами, исключительно им лишь свойственными в такой степени, чтобы стало возможным отличить их от всех других болезней (*Johan. Bapt. Morgagni. De sedibus et causis morborum, lib. V, epistola ad Johan. Fried. Mechel*).<sup>(46)</sup>

Можно спросить: а почему же не именно три? — ведь все отвратительное семейство пороков сводится к трем похотям (1 Ин. 2, 16).

<sup>5</sup> (Стр. 39. «Коиx Господь благословил долголетием»)

Здесь, полагаю, следует привести слова Бэкона из его *Истории жизни и смерти*:

«Хотя жизнь человеческая есть лишь смесь всевозможных несчастий и беспрестанное умножение грехов, так что не много она значит для чающих вечности, тем не менее даже христианину не должно ее презирать, ибо он способен превратить ее в цепь добродетельных поступков. В самом деле, мы видим, что возлюбленный ученик пережил всех прочих, а великое множество отцов церкви, в особенности из числа монахов и отшельников, достигли глубокой старости, — и можно предположить, что со времени явления Спасителя благословение долголетием сохранило свою силу в большей

мере, чем все иные мирские благословения» (*Sir Francis Bacon's Works*. London, 1803, in 8°, t. VIII, p. 358).

<sup>6</sup> (Стр. 40. «Ни одна болезнь не может иметь материальной причины»)

В подтверждение этих слов я могу сослаться на самого древнего и, пожалуй, самого авторитетного из исследователей. «Невозможно, — сказал Гиппократ, — познать природу болезней, если не изучать их в том неделимом целом, из коего они истекают» — «'Εν τῷ ἀμερεί κατὰ τὴν ἀρχὴν ἐξ ἧς διακρίθῃ» (*Hippocratis De virginum morbis*, Opp., edit. Van der Linden, in 8°, t. II, p. 355).<sup>(47)</sup>

Жаль, что он не развил эту мысль, однако превосходный к ней комментарий я нахожу в сочинении одного современного физиолога (*Бартез*.<sup>(48)</sup> Новые основоположения науки о человеке. Париж, 1806, 2 т., in 8°), который недвусмысленно признает, что жизненный принцип есть самостоятельная сущность, что эта сущность едина, что в истолковании феноменов живых тел неприемлемы никакие механические причины и законы, что болезнь (исключая случаи органических повреждений) есть лишь поражение этого жизненного начала, «ПО ВСЕЙ ВЕРОЯТНОСТИ (как он опасается) независимого от тела, и что подобная порча обусловлена тем воздействием, которое какая-либо причина может оказать на это начало».

Заблуждения, оскверняющие упомянутую книгу, — не более чем дань эпохе: они обезображивают многозначительные признания автора, но не ослабляют их убедительности.

<sup>7</sup> (Стр. 43. «Гибельные следствия греховных ночей»)

Ex iniquis somnis filii qui nascuntur, etc. (Sap. 4, 6).<sup>(49)</sup>  
А в Афинах восклицает человеческая мудрость:

..... ὦ

Γυναικῶν λέχος πολύπονον,

Ὅσα βροτοῖς ἔρεξας ἤδη κακά.

(Еврипид. Медея, 1290–1293)<sup>(50)</sup>

<sup>8</sup> (Стр. 43. «Из всех религий лишь одна — единственно истинная — хотя и не могла открыть человеку всего, тем не менее взяла в свои руки брак и подчинила его власти священных заповедей»)

Супруги должны помышлять лишь о том, чтобы иметь детей, — и скорее даже не о том, чтобы их иметь, а о том, чтобы подарить их Богу (Фенелон.<sup>(51)</sup> Духовные сочинения, in 12°, т. III, О браке, № XXVI).

*Все остальное — от человека!*

Упомянув этот закон, следует привести еще одну великолепную мысль Фенелона. «Ах! — восклицает он. — Если бы религию создавали люди, они бы создали ее совсем по-другому.»

<sup>9</sup> (Стр. 44. «Когда он по видимости подчиняется одним только материальным законам»)

Эти таинственные идеи овладевали многими знаменитыми умами. Ориген, которому я, чтобы не стеснять его мысль, позволю выражаться на его родном языке, писал в своем сочинении о молитве:

Ἐὰν μὴ καὶ τῶν κατὰ τὸν γαμὸν σιωπᾶσθαι ἀξίων μυστηρίον τὸ ἔργον σεμνότετον, καὶ βραδύτερον, καὶ ἀναθέστερον γίνηται... (Origenis De oratione, Opp., in fol., t. I, p. 198, № 2).<sup>(52)</sup>

А в другом месте, там, где речь идет о законах Моисея, он говорит:

Οὐδὲ παρὰ Ἰουδαίοις γυναῖκες πεπεράσκουσι τὴν ὥραν παντὶ τῷ βουλομένῳ καὶ ἐνυβρίζειν τῇ φύσει τῶν ἀνθρωπίνων σπερμάτων (idem Contra Celsum, I, V <?>).<sup>(53)</sup>

Мильтон не в силах был постичь и выразить все величие этих таинственных законов (*John Milton's Paradise lost*, IV, 743; VIII, 798),<sup>(54)</sup> а комментировавший его Ньютон указывает, что слова «таинственные законы» обозначают у Мильтона нечто такое, чего не следует разглашать, но должно хранить в благоговейном молчании и «почитать как таинство».

Но изящный теософ, который жил в наши дни, взял тон еще более возвышенный: «Закон позволяет отцам и матерям пребывать девственными в своем потомстве, дабы беспорядок и неустройство обрели наказание, — именно так и вершится дело Твое, верховный Бог... *Сколько глубока мудрость, заключенная в порождении живых существ!* Φύσει τῶν ἀνδρωπίνων σπερμάτων. Я хочу, чтобы вы безусловно предали себя высшей силе: довольно и того, что она соблаговолила подарить нам в этом мире смутное изображение законов своей эманации. Супруги целомудренные! Почитайте себя за ангелов в изгнании и т. д.» (*Сен-Мартен*.<sup>(55)</sup> Человек желания, in 8°, § 81).

<sup>10</sup> (*Стр. 45. «Невозможно установить, до какой степени добродетель в силах ограничить отвратительное господство физического зла»*)

Так станем же вместе с превосходным еврейским философом, сочетавшим мудрость Афин и Мемфиса с мудростью Иерусалима, всей душой верить в то, что «справедливое наказание оскорбившему Творца своего есть отдавание в руки врача» (<Сир.> 38, 15).<sup>(56)</sup> Будем слушать его с благоговейным вниманием, когда он добавляет: «И сами врачи пусть молят Господа, чтобы даровал он им успех в исцелении больных и спасении их жизни» (*ibid.*, 14). Заметим, что в божественном законе, сотворившем все ради духа, есть, тем не менее, одно таин-



ство, т. е. действие духовное, которое установлено именно для исцеления от недугов телесных, причем чисто духовные его последствия поставлены в данном случае на второе место (Иак. 5, 14–15).<sup>(57)</sup> Попытаемся же, насколько возможно, постигнуть *действительную* силу молитвы праведного (Иак. 5, 16),<sup>(58)</sup> и особенно *той апостольской молитвы, которая посредством некоего божественного внушения прекращает самые мучительные боли* и заставляет забыть о смерти. Я сам это часто наблюдал у тех, кто слушает молитвы с верою» (Боссюэ. Надгробное слово герцогине Орлеанской).

И тогда мы легко поймем мнение тех, кто убежден, что благочестие есть первейшее достоинство врача. Что касается меня, то я торжественно объявляю, что врачам-безбожникам предпочту убийц с большой дороги: против последних позволено, по крайней мере, защищаться, и к тому же их по-прежнему время от времени вешают.



## Беседа вторая

**Граф.** Вы перевернули чашку, г-н кавалер? Стало быть, чаю вы больше не желаете?

**Кавалер.** Нет, благодарю вас. Сегодня я ограничусь одной чашкой. Воспитанный, как Вам известно, в одной из провинций южной Франции, — а там в чае видят лишь средство от простуды — я жил затем в странах, где этот напиток в большом употреблении. Не желая отличаться от других, я стал его пить, но никогда не мог найти в нем достаточно удовольствия для того, чтобы он превратился для меня в потребность. И к тому же я из принципа не большой охотник до этих новомодных напитков: кто знает, не принесли ли они с собою новые болезни?

**Сенатор.** Возможно, так оно и было, хотя общая сумма недугов на земле от этого и не увеличилась; ибо, допуская, что указанная вами причина и могла породить некоторые новые болезни и недомогания, — а доказать это, на мой взгляд, нелегко — следует также учесть и те болезни, которые существенно пошли на убыль или почти полностью исчезли, вроде проказы, элифантиаза, огня св. Антония и других.

Так или иначе, я далек от мысли, что чай, кофе и сахар, имевшие в Европе громадный успех, посланы нам в качестве наказаний. Я бы, скорее, смотрел на них как на дары, но в любом случае вовсе не лишённые определенного

смысла. На свете не существует случайности, и я давно уже подозреваю, что обращение пищи и питья в человеческом обществе находится в известной связи с какой-то тайной деятельностью, которая совершается вокруг нас без нашего ведома. Для всякого человека, у которого есть здоровые глаза и желание ясно видеть, нет ничего более очевидного, чем связь двух миров. Строго говоря, существует лишь один мир, ибо материя есть ничто. Попробуйте, прошу вас, вообразить материю, существующую самое по себе, без разума, — никогда, уверяю вас, не сумеете вы этого сделать.

**Граф.** Я также полагаю, что взаимную связь мира видимого и мира невидимого отрицать невозможно. Отсюда — двойной способ исследования, ибо каждый из этих миров можно рассматривать либо сам по себе, либо в отношении к другому. Именно в соответствии с этим естественным делением я и приступил вчера к занимающему нас вопросу. Поначалу я рассматривал лишь земной мир, а затем попросил у вас позволения подняться выше, но тут меня остановил — и весьма кстати — г-н сенатор. Сегодня я продолжаю.

Если всякое зло — наказание, то нет такого зла, которое следовало бы считать абсолютно неизбежным; а раз нет неизбежных зол, то всякое зло можно предупредить — либо пресечением преступного действия, его порождающего, либо молитвой, которая имеет силу предотвращать или смягчать кару. И поскольку с помощью этого сверхъестественного средства владычество физического зла может быть ограничено до пределов, о которых мы даже не догадываемся, то вы видите...

**Кавалер.** Позвольте мне поступить не совсем учтиво и прервать вас — раз уж нет другого способа заставить

вас выражаться яснее. Вы коснулись предмета, не однажды вызывавшего у меня тягостные мысли, но пока я воздержусь от вопросов на сей счет. Я лишь хотел бы сказать, что вы, г-н граф, если не ошибаюсь, смешиваете страдания, которыми тот, кто их испытывает, обязан собственным прегрешениям, с теми, которые получаем мы в печальное наследство. Вы говорили, что *мы, быть может, страдаем сегодня за те излишества, которым предавался кто-то более ста лет тому назад*. Так вот, на мой взгляд, мы не обязаны отвечать за эти преступления, словно за грех наших прародителей. Не думаю, что вера наша должна заходить так далеко: если не ошибаюсь, здесь вполне достаточно первородного греха — ведь он один обрек нас всем несчастьям этой жизни. В общем, мне кажется, что физические страдания, переходящие к нам по наследству, не имеют отношения к земным путям Промысла.

**Граф.** Прошу заметить, г-н кавалер: я отнюдь не настаивал на этой печальной наследственности и вовсе не ссылался на нее как на прямое доказательство того правосудия, которое Промысел вершит в нашем мире. Я упомянул об этом мимоходом как о попутном наблюдении; и все же я искренне вам благодарен за то, что вы вернули меня к этому вопросу, ибо он в высшей степени достоин нашего внимания. Если же я не проводил никакого различия между отдельными болезнями, то лишь потому, что все они являются наказаниями. Первородный грех, объясняющий все и без которого ничто не объяснимо, воспроизводится, к несчастью, ежеминутно, хотя и косвенным образом. И я не думаю, что ваш разум — разум христианина — будет сколько-нибудь шокирован этой мыслью, если развить ее со всей точностью. Без сомнения,

первородный грех есть тайна, но если присмотреться к ней поближе, то в этой тайне, как и в других, обнаружится нечто, доступное правдоподобным предположениям — даже для нашего ограниченного разума. Оставим в стороне теологическую проблему искупительной заслуги жертвенной смерти Христа и станем держаться одного общедоступного наблюдения, которое превосходно согласуется с нашими самыми естественными понятиями: *всякое существо, обладающее способностью к размножению, может произвести на свет лишь подобное себе самому создание*. Правило это исключений не допускает, оно начертано повсюду во вселенной. А следовательно, если некое существо подверглось порче и выродилось, то его потомство будет напоминать собою это существо не в первоначальном его состоянии, но в том, до которого оно дошло в своей деградации. Все это усматривается с полной очевидностью и имеет силу как для физического мира, так и для мира духовного. Следует, однако, заметить, что между *увечным* и *больным* существует такое же различие, как между *порочным* и *виновным*. Острые заболевания по наследству не передаются, но те недуги, которые портят жизненные соки, превращаются со временем в *первородную болезнь*, способную поразить весь род. То же и с болезнями моральными. Некоторые из них объясняются общим несовершенством человеческой природы, но бывают такие прегрешения, которые своими последствиями способны довести человека до полного вырождения. Это и есть *первородный грех второго порядка*, представляющий нам, пусть и несовершенным образом, исконный первородный грех. Именно так появились дикари, подавшие повод к стольким нелепым разглазгованиям и в особенности пригложившиеся для

бесконечных писаний Ж.-Ж. Руссо<sup>(1)</sup>, одного из опаснейших софистов своего века и, однако, более других лишенного истинной учености, проницательности и прежде всего глубины, — при всем его мнимом глубокомыслии, которое состоит в одних словах.<sup>1</sup> Руссо всегда принимал дикаря за первобытного человека, между тем дикарь не является и не может являться ничем иным, кроме как потомком того человека, который вследствие некоего преступления оторвался от великого дерева цивилизации. Но преступление такого рода, насколько позволено судить, уже не может повториться, ибо я сомневаюсь, что и сейчас появляются новые дикари.

Вследствие того же заблуждения языки этих дикарей были приняты за языки исконные, между тем они не могут быть ничем иным, кроме как обломками более древних языков, *разрушенных* (если можно так выразиться) и испорченных, — как и те люди, которые на них говорят. В самом деле, всякое вырождение отдельного человека или целого народа тотчас же дает о себе знать строго пропорциональной деградацией языка.<sup>2</sup> Да и как бы мог человек лишиться какой-либо идеи или хотя бы верного ее понимания, не утратив при этом слова или точного значения слова, эту идею выражающего? И напротив, как бы мог он начать мыслить больше или лучше, не проявив это тотчас в языке?

Таким образом, существует *первородная болезнь* — как есть первородный грех, и в силу этой первоначальной порчи мы подвержены всем видам физических страданий *в целом*, подобно тому как в силу той же причины подвержены мы всем видам греха и порока *в целом*. У этой первородной болезни нет, следовательно, особого имени. Она представляет собой способность испытывать

всякого рода страдания, — как первородный грех есть лишь способность совершать всякого рода преступления. Аналогия, таким образом, выходит полная.

Но ведь существуют и другие болезни, подобно тому как есть *первородные* прегрешения второго порядка. Иначе говоря, некоторые прегрешения, совершенные определенными лицами, могли повлечь за собою новую, *более или менее* значительную порчу и передать потомству в той или иной степени как эти пороки, так и болезни. Не исключено, что подобные великие злодеяния более невозможны; тем не менее ясно, что общий принцип остается в силе и что христианская религия доказала свою причастность величайшим тайнам, когда обратила главную свою заботу и всю свою учительную и законодательную власть на то, чтобы упорядочить размножение человека сообразно божественному закону, — дабы воспрепятствовать гибельной передаче пороков и болезней от отцов к детям. И если я рассуждал, не проводя различия между болезнями, которым мы обязаны собственным прегрешениям, и теми, которые достались нам из-за порочности наших отцов, то вина моя невелика, ибо, как я только что сказал, все они поистине лишь наказания за преступление. Только эта наследственность и шокирует поначалу человеческий рассудок, но — пока мы не обсудим все это более подробно — давайте довольствоваться общим правилом, сформулированным мною в самом начале: *любое существо, способное к размножению, может произвести на свет лишь подобное себе создание*. И здесь, г-н сенатор, обращаюсь я к вашей интеллектуальной совести: если человек совершает известное преступление или целый ряд преступлений, способных исказить в нем моральное начало, то ведь вы ясно

понимаете, что порча эта может передаваться по наследству — точно так же, как очевидна для вас наследственность такой порчи, как золотуха или сифилис. Впрочем, мне нет никакой нужды обращаться к наследственным болезням. Если угодно, можете рассматривать все сказанное на этот счет как отступление, остальное же сохраняет всю свою силу. Когда же вы сведете воедино предложенные мною соображения, у вас, надеюсь, не останется сомнений в том, что *если страдает невинный, то лишь в качестве человека, и что громадное большинство несчастий падает на преступление*, — а этого мне достаточно. Теперь же...

**Кавалер.** Не будет никакой пользы, по крайней мере, для меня, если вы сейчас пойдете дальше, — ибо стоило вам упомянуть о дикарях, как я уже перестал вас слушать. Несколько брошенных вами мимоходом слов об этой породе людей целиком завладели моим вниманием. Так вот, сумеете ли вы мне доказать, что языки диких — это именно *остатки*, а не *изначальные элементы* языков?

**Граф.** Если бы я хотел взяться за это доказательство всерьез, то сначала попытался бы доказать, что как раз вам, г-н кавалер, следует доказывать обратное, — но я опасаясь вдаваться в подобную диссертацию: она заведет нас слишком далеко. Но если вам кажется, что важность предмета заслуживает того, чтобы я, по крайней мере, изложил вам *свое мнение*, то я сделаю это ради ваших будущих размышлений охотно и в подробностях. Итак, вот что я думаю по важнейшим пунктам вопроса, частное следствие которого овладело вашим вниманием.

Сущность всякого духа заключается в познании и любви; пределы его познания суть пределы его природы. Существо бессмертное ничего не познает: по природе



своей оно уже знает все, что ему должно знать. С другой стороны, ни одно разумное существо не способно естественным образом любить зло; для этого Бог должен был сотворить его злым, что невозможно. Следовательно, если человек подвластен неведению и злу, то лишь в силу порчи, не являющейся абсолютно неизбежной, — а она не могла быть ничем иным, кроме как следствием преступления. И эта потребность, эта жажда знания, движущая человеком, есть природное его стремление, возносящее его к истонному состоянию и возвещающее человеку о том, что он есть по своей сути.

Человек, если можно так выразиться, *тяготеет* к области света и знания. Ни один бобр, ни одна ласточка или пчела не желают знать больше, чем знали их предки. Все существа спокойно занимают отведенное им место. Все они пали, но не ведают о том, — лишь человек это чувствует, и подобное ощущение есть вместе доказательство его величия и нищеты, высоких прав и невероятного вырождения. В том состоянии, до которого он опустился, человек лишен даже печального удовольствия не знать самого себя: ему должно беспрестанно себя созерцать, и он не может делать это, не краснея от стыда. Даже собственное величие смиряет его гордыню, ибо свет познания, возвышающий человека до ангелов, в то же время открывает в нем самом отвратительные склонности, превращающие его в зверя. В глубине своего существа ищет человек хоть какую-то неиспорченную часть — и не может найти: все осквернено грехом, и «весь человек — одна сплошная язва».<sup>1</sup> Непостижимое соединение двух

---

<sup>1</sup> Ὁλος ἄνθρωπος νοῦσος (Гиппократ. Письмо к Демагету. Inter opp. cit. edit., t. II, p. 925). Это верно во всех отношениях.

разнородных и несовместимых сил, уродливый кентавр, — человек чувствует, что сам он есть следствие какого-то неведомого злодеяния, какого-то омерзительного смешения, осквернившего его существо до самых глубин. Всякий дух есть по природе своей результат, вместе тройственный и единый, *восприятия*, которое схватывает, *рассудка*, который утверждает, и *воли*, которая действует. Первые две способности лишь ослаблены в человеке, последняя же — *сломлена*;<sup>I</sup> она подобна змее у Тассо,<sup>(2)</sup> которая «ползет за своим хвостом»,<sup>II</sup> страдающая от собственного позорного бессилия. Именно в этой, третьей, способности и чувствует человек смертельную рану. Он не знает, чего хочет; он не хочет того, чего хочет; он хочет того, чего не хочет; *он хотел бы хотеть*. Он обнаруживает в себе нечто чуждое и более сильное, чем он сам. Мудрец сопротивляется и восклицает: «Кто избавит меня?»<sup>III</sup> Безумец покоряется, зовет свое малодушие счастьем, но и он не может избавиться от другой, неиспорченной в своей основе воли, — и угрызания совести, пронзающие его сердце, вопиют к нему: «Делая то, чего не хочешь, ты соглашаешься с законом».<sup>IV</sup> И кто же поверит, что человек мог выйти из рук Творца в таком виде? Самая эта мысль возмущает настолько, что уже одна философия — я разумею, философия языческая — открыла первородный грех. Не говорил ли старый Тимей из Локр<sup>(7)</sup>

---

<sup>I</sup> *Fracta et debilitata*. Это слова Цицерона (*Ad familiares*, I, 9)<sup>(3)</sup>, столь точные, что даже отцы Тридентского Собора<sup>(4)</sup> не нашли лучшего выражения для того, чтобы описать состояние воли, поработанной грехом: *Liberum arbitrium fractum atque debilitatum* (*Conc. Trid.*, sess. 6).<sup>(5)</sup>

<sup>II</sup> *E se dopo se tira* (*Tasso*, XV, 48).<sup>(6)</sup>

<sup>III</sup> Рим. 7, 24.

<sup>IV</sup> Там же, 16.

(и наверняка вслед за своим учителем, Пифагором),<sup>(8)</sup> что «пороки наши происходят не столько от нас самих, сколько от отцов наших и тех стихий, из которых мы состоим»? Не сказал ли Платон, что «следует винить скорее порождающее, нежели порожденное»? И не прибавил ли он в другом месте, что Господь, Бог богов,<sup>1</sup> узрев, как подчиненные размножению существа утратили (или разрушили в самих себе) «бесценный дар, решил подвергнуть их лечению, способному разом и возродить, и наказывать»?<sup>3</sup> И Цицерон нисколько не удалялся от мнений тех философов и посвященных в таинства, которые полагали, что «мы живем в этом мире для того, чтобы искупить некое злодеяние, совершенное в мире ином». Он даже где-то цитирует сравнение Аристотеля, которого созерцание человеческой природы навело на мысль о страшных муках несчастного, привязанного к трупам и обреченного разлагаться вместе с ним. В другом месте он ясно говорит, что «природа обошлась с нами скорее как мачеха, а не как мать, и что божественный дух в нас как бы заглушен полученной от природы склонностью ко всевозможным порокам». II И не замечательно ли, что Овидий<sup>(10)</sup> описывал человека совершенно в тех же выражениях, что и св. Павел? Эротический поэт сказал: «Видю благо, люблю его, но зло соблазняет меня», III между тем апостол в изящном переводе Расина<sup>(13)</sup> говорит:

<sup>1</sup> DEUS DEORUM (Исх. 8, 2; Втор. 10, 17; Есф. 14, 12; Пс. 49, 1; Дан. 2, 47; 3, 90).

<sup>II</sup> См. *s. Aurelii Augustini Contra Pelagium*, lib. IV,<sup>(9)</sup> а также фрагменты Цицерона, in 4°, Эльзевир, 1661, с. 1314–1342.

<sup>III</sup> . . . . . Video meliora, proboque;

Deteriora sequor.

(*Ovidii Metamorphoses*, lib. VII, v. 17)<sup>(11)</sup>

Je ne fais pas le bien que j'aime,  
Et je fais le mal que je hais.<sup>1</sup>

Когда же цитированные мною философы уверяют нас, что пороки человеческой природы принадлежат «более отцам, нежели детям», совершенно ясно, что они не ведут речь о каком-то конкретном поколении. Но если это утверждение останется столь неопределенным, то оно утратит всякий смысл — так что нам не остается ничего другого, как отнести его к порче изначальной, а следовательно, всеобщей. Платон говорит, что «созерцая самого себя, он не в силах постичь, кто пред ним: чудовище ли, злее и коварнее Тифона, или существо нравственное, кроткое и благое, которое причастно божественной природе». <sup>11</sup>(13) Он добавляет, что человек, мучительно влекомый в противоположные стороны, может творить добро и жить блаженно, «только лишь подчинив ту способность души, в которой коренится зло, и освободив ту ее часть, где пребывает орган добродетели». <sup>4</sup>(14) Это вполне христианское учение, ибо нельзя яснее и недвусмысленнее признать первородный грех, — так какое же нам дело до расхождений в словах? Человек зол, невероятно зол. Бог ли создал его таким? Нет, конечно, и сам Платон спешит ответить, что «благое существо не желает и не творит никому зла». Значит, это мы сами пали — но каким

<sup>1</sup> Вольтер выразился куда менее удачно:

On fuit le bien qu'on aime, on hait le mal qu'on fait.  
(Естественный закон, II)

Вслед за тем он тотчас добавляет:

L'homme, on nous l'a tant dit, est une énigme obscure;  
Mais en quoi l'est-il plus que toute la nature?

О безрассудный! Ведь ты сам только что ответил!

<sup>11</sup> Он видел и то и другое.

образом? Та порча, которую Платон видел в себе, не была чем-то свойственным лишь ему, и он, разумеется, не считал себя более испорченным и злым, чем его ближние. А значит, Платон говорил в сущности то же, что и Давид: «Мать моя зачала меня в грехе»,<sup>(15)</sup> и если бы эти выражения пришли ему на ум, он бы их не колеблясь использовал. Итак, если всякое вырождение не может быть ничем иным, кроме как наказанием, а наказание предполагает преступление, то разум сам по себе, без помощи откровения вынужден прийти к идее первородного греха. Ибо наша роковая склонность ко злу есть истина, доказанная чувством и опытом; о ней свидетельствуют все эпохи, и склонность эта, всегда более или менее преодолевающая совесть и закон, беспрестанно порождает на земле всякого рода прегрешения и проступки, — а потому человек никогда не мог признавать и оплакивать свое прискорбное состояние, не исповедуя тем самым тот горький догмат, о котором я веду речь. Ибо не может он быть *злым*, не будучи *дурным*, дурным — не будучи *испорченным*, испорченным — не будучи *наказанным*, наказанным — не будучи *виновным*.

В общем, господа, нет ничего столь же удостоверенного всевозможными доказательствами, столь же общепризнанного в той или иной форме, наконец, столь же правдоподобного по внутренней своей сути, как теория первородного греха.

Позвольте сказать вот еще о чем. Надеюсь, вы без труда поймете, что изначально поврежденный в своей основе разум не способен и вечно пребудет неспособным (если не претерпит сущностного возрождения) к тому неизреченному созерцанию, которое старые наши учителя столь метко именовали *блаженным видением*, ибо

оно приносит вечное блаженство и само по себе является таковым, — точно так же, как вы постигаете, что поврежденный в своей основе материальный глаз неспособен переносить солнечный свет. Так вот, эта неспособность наслаждаться солнцем и является, если не ошибаясь, тем единственным следствием первородного греха, которое мы должны рассматривать как прирожденное и не зависящее от любых нынешних прегрешений.<sup>1</sup> Мне кажется, наш разум может воспарять столь высоко, и он, полагаю, вправе испытывать при этом удовлетворение, не утрачивая своей покорности.

Рассмотрев человека самого по себе, обратимся теперь к его истории.

Весь человеческий род происходит от одной пары. Эту истину, как и все прочие, пытались отрицать — но что толку?<sup>5</sup>

Мы слишком мало знаем о временах, предшествовавших всемирному потопу, и весьма вероятно, что нам и не следует знать больше. Впрочем, сейчас для нас важна только одна мысль, и ее всегда нужно иметь в виду: дело в том, что наказания всякий раз соразмерны познаниям виновного, а значит, потоп предполагает преступления неслыханные, а эти последние в свою очередь указывают на познания, бесконечно превосходящие те, которыми обладаем мы. Все это достоверно и нуждается теперь в дальнейшем исследовании. Эти познания, освобожденные от связи со злом, сделавшей их гибельными, пережили

---

<sup>1</sup> «Утрата способности созерцать Бога, если предположить, что таковая создается, не может не вызывать у них (детей, умерших некрещенными) чувствительную боль, не позволяющую им быть счастливыми» (*Бужан*.<sup>(16)</sup> Изложение христианского учения, in 12°, Париж, 1746, т. II, гл. 2, ст. 2, с. 150 и т. III, отд. 4, гл. 3, с. 343).

вместе с семейством праведника истребление человеческого рода. Замечу, что в вопросе о сущности и развитии наук нас ослепляет грубый софизм, обвороживший буквально всех: о той эпохе, когда люди непосредственно из причин выводили будущие следствия, мы судим по тем временам, когда они с трудом поднимаются к причинам от следствий, занимаются одними лишь следствиями, утверждают, что искать причины бесполезно или даже вовсе не представляют себе, что такое причина. Нам без конца твердят: «Подумайте только, сколько времени понадобилось для познания той или иной вещи!» Какое невероятное ослепление! Нужен был лишь миг! Ведь если бы человек мог понять причину хотя бы одного физического явления, он непременно постиг бы и все прочие. Мы просто не желаем замечать, что именно те истины, которые открываются с наибольшим трудом, для понимания являются чрезвычайно легкими. Решение задачи «короны» (определение площади кольца, заключенного между двумя концентрическими кругами) заставило некогда трепетать от восторга глубочайшего геометра древности — но это же решение находим мы сегодня в любом начальном курсе математики, и оно под силу заурядному четырнадцатилетнему рассудку. Платон, рассуждая о том, что всего важнее знать человеку, добавляет со свойственной ему проникновенной простотой: «Этим вещам можно научиться легко и в совершенстве, если кто-то их нам преподаст».<sup>1</sup> Именно так! Далее, разум сам по себе постигает, что первые люди, вновь заселившие землю после великой

<sup>1</sup> 'Εὐ διδάσκει τις. Не менее замечательно и последующее: «Но, — говорит Платон, — никто нас этому не научит, если Бог не укажет ему путь» — 'Αλλ' οὐδ' ἂν διδάξειεν, εἰ μὴ Θεὸς ὑφηγοίτο (*Platonis Leges*, lib. XIII ('Επινομίς), Opp., t. IX, p. 259).<sup>(17)</sup>

катастрофы, нуждались в сверхъестественной помощи для того, чтобы одолеть всевозможные препятствия, встававшие у них на пути.<sup>1</sup> А теперь, господа, полюбуйте прекрасным свойством истины! Вы хотите ее удостоверить? Что ж, свидетели приходят отовсюду и являются собственной персоной; никогда прежде они не общались, но никогда они друг другу не противоречат, между тем свидетели заблуждения противоречат один другому даже когда лгут. Послушайте, что повествует о первых людях мудрая древность: она скажет вам, что это были мужи дивные, коих существа высшего порядка удостоили самыми драгоценными познаниями.<sup>6</sup> И на этот счет нет расхождений: философы и посвященные в таинства, поэты, история, миф, Азия, Европа — все говорят об одном. Подобное согласие разума, откровения и всех человеческих преданий являет собой доказательство, спорить с которым может лишь праздный язык. А значит, люди обладали знанием изначально, — и не просто знанием, но знанием, отличным от нашего и превосходящим наше, ибо истоки его были выше, что, впрочем, и сделало подобное знание весьма небезопасным. Теперь вы понимаете, почему знание в своих началах всегда было окутано тайной

---

<sup>1</sup> «Я не сомневаюсь, — говорил Гиппократ, — что первоначально человеческие искусства были милостью (Θεῶν χάριτις), дарованной богами» (*Hippocratis Epistolae* in Opp. ex edit. Foesii. Francfort, 1621, in fol., p. 1274).

Иного мнения держался Вольтер: «Чтобы выковать железо или усовершенствовать его, требуется столько счастливых *случайностей*, столько ловкости, столько веков!» (Опыт и т. д., предисл., с. 45).<sup>(18)</sup> Контраст поразителен, и все же я полагаю, что здравый ум, тщательно размышляющий о происхождении наук и искусств, не станет долго колебаться в выборе между *случаем* и *благодатью*.



и укрывалось в храмах, где оно в конце концов и угасло, когда огонь его уже не давал света, а только обжигал. Никому не ведомо, к какой эпохе восходят даже не первые попытки создания общества, но уже вполне зрелые, великие учреждения, глубокие познания и великолепные памятники человеческой изобретательности и силы. В Риме рядом с собором св. Петра вижу я сточные трубы Тарквиния<sup>(19)</sup> и циклопические постройки, а эта эпоха соприкасается с веком этрусков, чьи искусства и могущество уходят своими корнями в глубокую древность<sup>1</sup> и которых Гесиод<sup>(21)</sup> называл «великими» и «славными» еще за девять веков до рождения Христова<sup>2</sup>. Они основывали колонии в материковой Греции и на многочисленных островах за несколько столетий до Троянской войны. Пифагор, путешествуя по Египту за шесть веков до нашей эры, узнал о причинах всех явлений, наблюдаемых на Венере.<sup>7</sup> Там он мог познакомиться и с вещами куда более любопытными, ибо в Египте издревле знали о том, что «Меркурий, желая вывести богиню из крайне затруднительного положения, играл в шахматы с Луной и выиграл у нее семьдесят вторую часть дня».<sup>III</sup> Признаюсь даже, что, читая «Пир семи мудрецов» Плутарха,<sup>(24)</sup> я не

---

<sup>1</sup> *Diu ante rem Romanum (Titi Livii <Ab urbe condita>)*.<sup>(20)</sup>

<sup>2</sup> Теогония, ст. 114. Об этрусках см. также: *Carli-Rubbi. Lettere americane*, part III, lett. II, Milano, [s. a.], in 8°, p. 94–104;<sup>(22)</sup> *Lanzi. Saggio di lingua etrusca, etc.* Roma, 1780, 3 vol., in 8°. <sup>(23)</sup>

<sup>III</sup> Эту историю можно прочесть в трактате Плутарха «Об Иси́де и Осирисе», гл. 12. Отметим, что семьдесят вторая часть суток, умноженная на 366, дает в итоге те 5 дней, которые прибавлялись в древности для получения солнечного года; а 360, помноженное на то же число, дает 25 920, обозначающее период великого обращения, обусловленного прецессией равноденствий.

мог удержаться от мысли, что египтянам была известна истинная форма планетных орбит.<sup>8</sup> Можете, когда вам будет угодно, доставить себе удовольствие и проверить текст. А Юлиан<sup>(25)</sup> в одной из своих бесцветных речей (не помню уже точно, в которой) называет Солнце «богом семи лучей».<sup>9</sup> Откуда он взял это странное выражение? Наверняка пришло оно к нему не иначе, как через древние предания Азии, к которым обращался Юлиан в своих теургических изысканиях, — и в самом деле, священные книги индусов представляют хороший комментарий к этому тексту. Мы читаем в них о том, как семь юных дев собрались однажды славить явление Кришны,<sup>10</sup> индийского Аполлона. Бог внезапно появился среди них и предложил им танцевать, а поскольку девы не соглашались, отговариваясь тем, что не имеют пары, то бог и об этом позаботился: он разделил себя на части таким образом, что у каждой девы оказалось по Кришне. Прибавьте к этому, что истинная система мира была превосходно известна уже в самой глубокой древности.<sup>11</sup> Подумайте и о том, что египетские пирамиды, точнейшим образом ориентированные в пространстве, предшествуют всем достоверным историческим эпохам; что искусства подобны братьям, которые могут жить и процветать лишь вместе; что нация, сумевшая создать краски, способные в течение тридцати веков выдерживать воздействие воздуха, нация, научившаяся поднимать на высоту шестидесяти футов массы, неподвластные нашей механике,<sup>1</sup> высекать на граните изображения птиц, каждую породу которых мог определить современный

---

<sup>1</sup> См. «Египетские, греческие и прочие древности» Кайлюса<sup>(26)</sup> (in 4°, т. 5, предисл.).

путешественник,<sup>1</sup> — что эта нация, говорю я, была *по необходимости* столь же выдающейся и в прочих искусствах и *по необходимости* знала множество вещей, нам неведомых. Когда же от Египта обращаю я взор к Азии, то вижу стены Нимврода,<sup>(30)</sup> возведенные на еще влажной после потопа земле, и астрономические наблюдения, столь же древние, как и сам город. Так куда же нам поместить так называемые «времена варварства и невежества»? Философы-забавники легкомысленно отвечали: «Столетий у нас предостаточно!» Нет, господа, совершенно недостаточно — ибо вот она, эпоха всемирного потопа, кладущая конец всем романам самого воспаленного воображения. А геологические данные, доказывающие факт потопа, указывают и на его время, причем погрешность здесь столь же незначительна, как и погрешность при определении расстояния от нас до Луны. Даже Лукреций<sup>(31)</sup> не удержался от того, чтобы не представить поразительное свидетельство молодости человеческого рода, и физика, которая в данном случае могла бы обойтись и без истории, тем не менее черпает в ней новые аргументы, так как достоверные исторические свидетельства доходят у всех народов до одной и той же эпохи, а именно VIII в. до н. э. Людям, верящим во все на свете, кроме Библии, простительно ссылаться на астрономические наблюдения китайцев, сделанные якобы четыре или пять тысяч лет тому назад — на земле, которой не существовало, народом, который только в конце XVI века иезуиты научили составлять календари!<sup>12</sup> Все это не заслуживает

---

<sup>1</sup> См. *Путешествия* Брюса<sup>(27)</sup> и Хассельквиста,<sup>(28)</sup> цит. у г-на Брайента (*New System, or an Analysis of Ancient Mythology, etc.*, in 4°, t. III, p. 301).<sup>(29)</sup>

больше серьезного обсуждения, так что пусть себе говорят, что угодно.<sup>13</sup> Я же сделаю только одно замечание, для вас, может быть, новое. Дело в том, что если вся система индийских древностей была ниспровергнута полезными трудами Калькуттской академии и если один лишь взгляд на географическую карту доказывает, что Китай мог быть заселен только после Индии, то от удара, поразившего древности индийские, рушится и вся древняя история Китая — та самая, о которой нам без конца твердили многие, и особенно Вольтер.

Так или иначе, Азия была театром величайших чудес, и не удивительно, что ее народы сохранили более сильную склонность к чудесному, чем это свойственно человечеству в целом и каждому из нас в отдельности. А потому они всегда обнаруживали так мало охоты и способностей к нашему *выводному* знанию (*sciences de conclusions*). Кажется, они еще помнят первобытную науку и эпоху знания *непосредственного* (*l'ère de l'intuition*). Разве закованный в цепи орел, когда хочет подняться ввысь, требует, чтобы ему дали *монгольфьер*? Нет, он желает лишь одного: чтобы разбили его цепи. И кто знает, не суждено ли этим народам вновь созерцать такие зрелища, в которых отказано мелочному духу Европы? Как бы там ни было, заметьте, прошу вас, следующее: современную науку уже невозможно представить себе иначе, как в неперменном окружении механических приспособлений рассудка и всевозможных искусственных методов и процедур. В тесных одеждах Севера, с головой, покрытой завитками накладных волос, обремененная книгами и инструментами, испачканная чернилами, бледная от трудов и бдений, еле тащится она, задыхаясь, по дороге истины, склонив к земле изборожденное алгебраическими

знаками чело. Ничего подобного глубокая древность не знала. Науку первобытных времен, насколько ее можно различить со столь громадного расстояния, видим мы всегда вольной и уединенной; она скорее летит, нежели идет, всем своим обликом являя нечто сверхъестественное и неземное. Развеваются по ветру ее волосы, выбившиеся из-под восточной *митры*, *эфод* облекает вдохновенно вздымающуюся грудь; она смотрит лишь на небо и, кажется, касается презрительною стопою земли только затем, чтобы от нее оторваться. И хотя никогда и ни о чем она ни у кого не спрашивала, и человеческая ее основа нам неведома, все же несомненно, что обладала она познаниями драгоценнейшими.<sup>14</sup> А это, если вы хорошенько поразмыслите, докажет вам, что древняя наука была избавлена от необходимости труда, тяготеющего над нашей наукой, и что нельзя вообразить себе ничего более ложного, чем все те расчеты, которые основали мы на современном опытном знании.

**Кавалер.** Мой добрый друг, вы нам сейчас ясно доказали, с каким удовольствием говорят люди о том, что любят. Обещали вы нам сухую схему, но ваше исповедание веры превратилось в род диссертации. И особенно замечательно в ней то, что вы и словом не обмолвились о ди-карях, которые, собственно, и привели нас к этой теме.

**Граф.** Согласен: на этот счет я, словно Иов, «полон речами»<sup>1</sup>, которым охотно предаюсь в вашем присутствии. Но как бы я хотел — пусть бы это стоило мне жизни — как бы я хотел, чтобы услышать меня могли все люди и чтобы они мне поверили! Впрочем, не знаю, зачем вы

---

<sup>1</sup> Plenus sum enim sermonibus... loquar, et respirabo paululum (Iob. 32, 18, 20).<sup>(32)</sup>

мне напомнили о дикарях: кажется, ни о чем другом я и не говорил. Ведь если все люди происходят от трех пар, заново заселивших мир, и если род человеческий изначально обладал знанием, то дикарь, как я уже сказал, не может быть ничем иным, кроме как ветвью, оторвавшейся от общественного древа. Я бы мог даже не прибегать к доказательствам, касающимся науки (хотя они неопровержимы), и ограничиться религией. Ибо одного существования религии, пусть и чрезвычайно несовершенной, достаточно, чтобы исключить состояние дикости. Всюду, где вы находите алтарь, существует цивилизация. *Бедняк в своей хижине, крытой соломой,*<sup>(33)</sup> без сомнения, не такой ученый человек, как мы с вами, — но если он с пользой для себя слушает проповедь, то в большей степени является истинно общественным существом. Самые постыдные заблуждения и отвратительные жестокости запятнали анналы Мемфиса, Афин и Рима — зато хижины Парагвая блистали всеми мыслимыми добродетелями.<sup>(34)</sup> И если религия Ноева семейства<sup>(35)</sup> была по необходимости самой просвещенной и самой истинной из всех возможных, и если как раз в истинности ее следует искать источник ее порчи, то это будет второе доказательство вдобавок к первому, которое, впрочем, достаточно само по себе. А следовательно, мы должны согласиться, что знание и цивилизация представляют собой в известном смысле естественное и исконное состояние человеческого рода. Потому все восточные предания начинаются с эпохи знания и совершенства — знания, повторю, *сверхъестественного*; и даже Греция, лживая Греция, «дерзнувшая в истории на все»,<sup>(36)</sup> отдала дань этой истине, поместив золотой век в начале вещей. Столь же замечательно, что и к последующим векам, даже к веку железному, состояние

дикости отнесено не было. А значит, всякий раз, когда Греция повествует нам о своих первых людях — питающихся желудями обитателях лесов, переходящих затем к общественному состоянию, — она лишь противоречит самой себе (или же речь здесь идет об особых случаях, то есть о некогда выродившихся племенах, которые впоследствии с мучительными усилиями возвращаются к естественному состоянию, коим является цивилизация). Разве Вольтер — и этим все сказано — не признал, что все народы во все времена твердили одно: L'AGE D'OR LE PREMIER SE MONTRA SUR LA TERRE.<sup>15</sup> Итак, все народы единогласно отвергают гипотезу о состоянии первобытного варварства, и, без сомнения, эти свидетельства что-нибудь да значат.

И какое мне сейчас дело до того, в какую именно эпоху та или иная ветвь отделилась от общего древа? Это произошло, и мне этого достаточно: нет сомнений в самом факте порчи и, осмелюсь сказать, в ее причине, каковой может быть лишь преступление. Вождь народа искажает в себе моральное начало преступлениями, при нынешнем положении вещей уже, по всей видимости, невозможными, ибо мы, к счастью, обладаем познаниями слишком незначительными для подобной вины. Итак, пастырь народа передает проклятие потомству, а поскольку всякая постоянная сила по природе своей действует все быстрее, то эта порча, все более отягощая потомков, превращает их в конце концов в то, что мы называем *дикарями*. А то, что Руссо и ему подобные именуют *естественным состоянием*, есть уже последняя степень отупения и скотства. Обманчивый флер, брошенный на страшное состояние диких народов, происходит от двух совершенно различных причин; одна из них более древняя, другая же

принадлежит нашему веку. Во-первых, безграничное милосердие католического духовенства, повествуя о дикарях, часто выдавало желаемое за действительное. Более чем справедливым было первое душевное движение европейцев в эпоху Колумба, когда они отказывались признавать себе подобными тех выродившихся людей, которые населяли Новый свет. И все свое влияние священники употребили на то, чтобы опровергнуть подобное мнение, поощрявшее варварский деспотизм новых владык. Они зывали к испанцам: «Никакого насилия! Евангелие его осуждает, ибо если вы неспособны низвергнуть идолы в сердцах этих несчастных, то что толку разрушать их алтари? А чтобы заставить их познать и возлюбить Бога, нужны иные средства и иное оружие, отличное от вашего».<sup>1</sup> Из глубины пустынь, полных их потом и кровью, устремлялись они в Мадрид и Рим требовать эдиктов и булл против ненасытной алчности, желавшей поработить индейцев. Человеколюбивые священнослужители превозносили дикарей, чтобы придать им больше достоинства;

---

<sup>1</sup> Вероятно, собеседник имеет в виду те прекрасные увещания, с которыми отец Бартеlemi д'Олмедо<sup>(37)</sup> обращался к Кортесу;<sup>(38)</sup> они дошли до нас благодаря изящному слогу Солиса.<sup>(39)</sup> *Porque se compadecian mal la violencia y el Evangelio; y aquello en la substancia erra derribar los altares y dejar los ídolos en la corazón, etc., etc.* (Conquista de la nueva España, III, 3).<sup>(40)</sup>

Я читал кое-что об Америке и мне не известен ни один акт насилия, который лежал бы на совести духовенства — за исключением пресловутой авантюры Валверде.<sup>(41)</sup> Последняя, если рассказы о ней соответствуют действительности, доказывает, что в Испании XVI века был один безумец. Однако эта история имеет все характерные признаки выдумки. Установить ее источник мне не удалось, но один испанец, человек необыкновенной учености, сказал мне: «Полагаю, все это рассказни болвана Гарсиласо».<sup>(42)</sup>



они смягчали зло, преувеличивали добро, — и в итоге Робертсон<sup>(43)</sup> (человек вне подозрений) предупреждает нас в своей «Истории Америки», что «в этом вопросе не следует доверять ни одному автору, принадлежащему к духовному сословию, так как они обыкновенно слишком благосклонны к туземцам».

Другой источник ложных суждений об индейцах находим мы в философии прошлого века, воспользовавшейся дикарями для того, чтобы подкрепить свои пустые и злокозненные декламации против существующего общественного порядка. Но уже малая толика внимательности убережет нас от заблуждений, обусловленных недобросовестностью или милосердием. Ведь невозможно хоть на мгновение задержаться взглядом на дикаре и не прочесть при этом проклятия, начертанного не только в душе, но и на всем его внешнем, телесном облике. Это уродливый ребенок, рослый и свирепый, в котором пламя разума дает лишь тусклые, прерывистые отблески. Грозная десница, отягощенная на этой отверженной породе, стерла в ней два отличительных признака нашего величия: предвидение и способность к совершенствованию. Чтобы собрать плоды, дикарь рубит дерево; он выпрягает быка, которого ему только что привели миссионеры, и поджаривает его на огне, обратив в дрова плуг. Вот уже более трех столетий смотрит он на нас, но так и не пожелал за это время что-либо у нас позаимствовать, — кроме пороха, чтобы убивать себе подобных, и водки, чтобы убивать самого себя. И притом ему никогда не приходило в голову самому изготовить эти вещи: он полагается на нашу алчность, а в ней недостатка не предвидится. А поскольку даже самое гнусное и отвратительное все еще сохраняет способность к дальнейшему вырождению, то

и свойственные всему человечеству пороки в дикаре усугубляются еще более. И мы склонны к воровству, и мы жестоки, и мы распутны — но по-иному. Чтобы совершить злодеяние, мы должны превозмочь свою природу, дикарь же следует ей, и никакие угрызения совести ему не известны. И когда сын умерщвляет отца, чтобы избавить его от печалей старческого возраста, жена его уничтожает в чреве своем плод скотских страстей, желая избежать тягостной необходимости кормить младенца грудью. Дикарь вырывает окровавленные волосы у еще живого врага, раздирает его на части, поджаривает их и пожирает, распевая при этом песни. Попадутся ли ему крепкие напитки — дикарь напивается до полнейшего опьянения, до горячки, почти до смерти, равно лишенный разума, управляющего человеком посредством страха, и инстинкта, способного остановить животное с помощью отвращения. Он явным образом отвержен, он поражен до последних глубин своего нравственного существа, и наблюдатель, умеющий видеть, содрогается, глядя на него. Но не хотите ли и вы содрогнуться, взирая на самих себя, содрогнуться самым благотворным для вас образом? Тогда подумайте о том, что мы с нашим разумом, с нашей нравственностью, с нашими науками и искусствами суть по отношению к первоначальному человеку совершенно то же, что дикарь — по отношению к нам. Не могу оставить эту тему, не коснувшись одного важного наблюдения. Варвара, то есть нечто среднее между культурным человеком и дикарем, могла да и сейчас может просветить и цивилизовать любая религия, но дикаря в собственном смысле слова — лишь религия христианская. И это есть высшее чудо, некое искупление, совершить которое дано только истинному духовенству. Ах! да и как же приговоренный

к гражданской смерти может быть восстановлен в правах без указа о помиловании, изданного самим сувереном? И существуют ли подобного рода указы, не скрепленные подписью?<sup>1</sup> Чем больше вы станете размышлять, тем тверже убедитесь, что нет никакой иной возможности объяснить феномен диких народов, которым истинные философы занимались до сих пор не в должной мере.

В общем, никогда не следует смешивать *дикаря* и *варвара*. У первого из них зародыши жизни ослаблены или вовсе уничтожены, у второго они уже оплодотворены и для своего развития нуждаются лишь во времени и в благоприятных обстоятельствах. И как только они возникнут, то и язык, подобно человеку, подвергшийся порче, вместе с человеком и начнет свое возрождение, совершенствуясь и обогащаясь. Можете, если угодно, называть его «новым языком» — я не стану спорить: данное выражение в известном смысле справедливо, но смысл этот совсем не тот, который видят здесь современные софисты, когда рассуждают о языках «новых» или «искусственных».

Никакой язык не мог быть изобретен или придуман — ни отдельным человеком, который не сумел бы заставить себе повиноваться, ни многими людьми, ибо они никогда не сумели бы прийти между собой к согласию. О слове

---

<sup>1</sup> Всем сердцем разделяю я эти великие истины. Всякий дикий народ называет себя *ло-намми*, и пока не скажут ему: «Ты — мой народ», сам он никогда не сумеет сказать: «Ты — мой Бог» (Ос. 2, 24).

Замечательный отрывок о дикарях можно прочесть в «*Journal du Nord*» за сентябрь 1807, № XXXV, с. 764 и далее. Робертсон (История Америки, т. II, 1, 4) великолепно описал отупение диких, представив картину столь же истинную, сколь омерзительную.

вообще нельзя сказать ничего лучше сказанного о Том, Кто сам себя именует словом. «Прежде всякого времени исторг он себя из лона первоначала своего! Он столь же древен, как и вечность... И кто изъяснит род его!»<sup>1</sup> И вот уже наперекор всем печальным предрассудкам эпохи один физик — так! именно физик — с какой-то смиренной неустрашимостью дерзнул сознаться, что «человек заговорил потому, что с ним говорили». Да благословит же Господь безличную форму предложения, столь удобную в затруднительных обстоятельствах! Но, отдавая справедливость этой первой попытке, следует признать, что все философы прошлого столетия, не исключая даже лучших из них, — трусы, пугающиеся духов.

А впрочем, даже Руссо в одной из своих напыщенных рапсодий обнаруживает желание рассуждать здраво. Он сознается, что языки представляются ему чем-то удивительным. Слово, «рука разума» (как говорит Шаррон),<sup>(44)</sup> вызывает у Руссо известное восхищение, и даже по зрелом размышлении не в силах он постигнуть, каким образом слово вообще могло быть изобретено.<sup>(45)</sup> Но великий Кондильяк<sup>(46)</sup> сжалился над подобной скромностью. Он удивляется тому, что столь «умный человек», как г-н Руссо, выискивает затруднения там, где их нет и в помине; и что он, Руссо, так и не уразумел самой простой вещи; языки образуются постепенно, и каждый человек вносит в них нечто свое.<sup>(47)</sup> Вот и весь секрет, господа, — одно поколение произносит ба, другое — бэ; ассирийцы придумывают именительный падеж, а мидийцы — родительный.

. . . . . Quis inepti

Tam patiens capitis, tam ferreus ut teneat se.

---

<sup>1</sup> Мих. 5, 2; Ис. 53, 8.

Но прежде чем покончить с этим предметом, я хочу предложить вам еще одно наблюдение, всегда меня поражающее. Как объяснить, что в первобытных языках всех древних народов обнаруживаются слова, с необходимостью предполагающие познания, этим народам чуждые? Откуда, к примеру, взяли греки (по меньшей мере, три тысячи лет назад) эпитет *Physizoos* («дающая жизнь» или «обладающая жизнью»), который Гомер несколько раз использует по отношению к земле? Или почти синонимичный ему *Pheresbios* — его в том же контексте употребляет Гесиод.<sup>1</sup> А откуда у них еще более замечательный эпитет *Philemate* («любящая кровь» или «жаждущая крови»), данный земле в одной трагедии?<sup>11</sup> Кто

<sup>1</sup> Илиада, III, 243; XXI, 63; Одиссея, XI, 300; *Гесиод*. Труды и дни, ст. 694. Это сочинение уже давно находилось в моих руках, когда я встретил следующее наблюдение, сделанное человеком, который умел видеть и был рожден для того, чтобы видеть ясно: «Некоторые выражения, — говорит он, — свойственные теперь лишь варварским народам, являются, очевидно, осколками богатых и гибких языков, свидетельствующих о развитой культуре» («Памятники туземных народов Америки» г-на Гумбольдта,<sup>(48)</sup> Париж, 1816, in 8°, введ., с. 29).

<sup>11</sup> Σφαίγια, δ' αἶμα' αὐτῆς γῆς φιλεμάτου ροῇ (*Euripidis Phoenissae*, V, 179).<sup>(49)</sup> Эсхил<sup>(50)</sup> сказал еще раньше:

Des deux frères rivaux, l'un par l'autre égorgés  
La terre but le sang, etc.

(Семеро против Фив, действ. 4, явл. I)

Это напоминает выражение из Священного Писания: «Земля отверзла уста свои и приняла кровь брата твоего» (Быт. 4, 11).

Расин, тонко чувствовавший древность, перенес этот оборот в свою трагедию «Федра» (II, 1), слегка, однако, испортив его излишним эпитетом:

Et la terre humectée  
but à regret le sang des neveux d'Erechthée.

научил их называть серу, символ огня, «божественной»?<sup>1</sup> Столь же поразительно и слово *Cosmos*, которым называли они мир.<sup>16</sup> Греки называли его *красотой*, ибо *всякий порядок прекрасен*, как говорит где-то славный Евстафий,<sup>(51)</sup> в мире же существует высший порядок. На эту мысль натолкнулись и римляне, выразив ее словом *Mundus*, которое и мы у них позаимствовали, придав ему, правда, французское окончание. Различие лишь в том, что первое слово, *Cosmos*, исключает представление о беспорядке, а второе, *Mundus*, отрицает идею грязи, — но в основе здесь одна и та же мысль, а потому оба слова равно истинны и равно ложны. А еще объясните мне, прошу вас, как могли эти древние латиняне, знакомые лишь с войной и хлебопашеством, додуматься до того, чтобы в одном слове выразить идеи молитвы и наказания?<sup>17</sup> Кто научил их называть лихорадку «очистительной» или «искупительной»?<sup>18</sup> Не очевидны ли здесь сила суждения и истинное понимание связи вещей, благодаря которым народ и сообщает правильность именам? Однако поверите ли вы, что подобная глубина мысли была возможна в ту эпоху, когда и писать-то едва умели, когда диктатор возделывал заступом собственный сад, когда сочинялись такие стихи, в которых Варрон<sup>(52)</sup> и Цицерон уже ничего не могли понять? Эти и другие слова (а их можно привести во множестве), связанные со всей философией Востока, являются остатками более древних языков, исчезнувших или забытых. У греков на сей счет сохранились древние предания, и кто знает, не об этой ли истине свидетельствует Гомер (может быть, бессознательно), когда упоминает о людях и вещах, которых боги называют так, а люди — иначе?<sup>19</sup>

---

<sup>1</sup> Τὸ θεῖον.

Читая нынешних метафизиков, вы встретите бесконечные разглагольствования о важности знаков и о преимуществах, как они выражаются, «философского языка», который был бы создан априори или усовершенствован философами. Я отнюдь не намерен входить в вопрос о происхождении языка (совпадающего, замечу мимоходом, с проблемой врожденных идей), но в одном могу вас уверить, ибо нет ничего более очевидного: в детском своем возрасте народы обладали изумительным даром создавать слова — зато во времена самые просвещенные философы оказались к этому совершенно неспособны. Припоминаю, что и Платон отметил подобный талант юных народов.<sup>20</sup> И в особенности замечательно, что у нас возникает впечатление, будто люди действовали путем совместных размышлений, на основе выработанной обща системы, тогда как это абсолютно немыслимо со всех точек зрения. У каждого языка есть свой гений, и гений этот — *един*, что исключает всякую возможность договора, предварительного соглашения и произвольного изобретения. Общие законы, выражающие этот дух языка, и есть самое замечательное в нем. В греческом, например, существует закон, согласно которому целые слова могут соединяться посредством слияния их частей — так образуются новые значения, причем исходные элементы остаются вполне узнаваемыми. И от этого универсального правила язык не отступает никогда. Менее гибкий латинский язык позволяет, так сказать, «дробить» слова — а потом, посредством бог весть какой, часто весьма причудливой *агглютинации* отбирает и соединяет обломки, причем исходные элементы может определить лишь опытный глаз. Например, из следующих трех слов — *caro, data, vermibus* — было образовано слово

CADAVER,<sup>(53)</sup> «плоть, отданная червям». Из других слов — *magis* и *uolo*, *non* и *uolo*<sup>(54)</sup> — получили *mal* и *no*,<sup>(55)</sup> два превосходных глагола, способных внушить зависть всем прочим языкам и даже греческому. Из *saecus ut ire* («двигаться на ощупь, вслепую») латиняне создали еще один удачный глагол, *saecutire*, недостающий нашему языку,<sup>1</sup> *magis* и *auste*<sup>(56)</sup> произвели *maeste*,<sup>(57)</sup> слово характерное именно для латинян, которым пользовались они с особым изяществом. По тому же принципу образовано и слово *uterque*, столь счастливо составленное из *unus alterque*,<sup>2</sup> — и здесь я им чрезвычайно завидую, ибо мы можем передать это значение лишь целой фразой «и тот, и другой» (*l'un et l'autre*). А что сказать вам о слове *negotior* («я занят», «я не теряю времени зря»), откуда происходит *negotium*<sup>(59)</sup> и т. д.? Однако, на мой взгляд, гений латинского языка превзошел самого себя в слове *oratio*,<sup>(60)</sup> образованном из *os* и *ratio*, «уста» и «разум», то есть «говорящий разум».

Подобный образ действий не чужд и французам. Наши предки (*ancetres*) сумели великолепно назвать своих предков, соединив часть слова *ancien* (древний, старинный) со словом *etre* (бытие, существо), подобно тому, как образовали они слово *veffroi* (дозорная башня) из *vel effroi*. А посмотрите, как поступили они некогда с двумя латинскими словами *duo* и *ire*, из которых создали слово *duire*, со значением «идти вдвоем», а затем, путем

<sup>1</sup> Китайцы делали для зрения в точности то же самое, что латиняне — для слуха (Записки миссионеров в Пекине, in 8°, т. VIII, с. 121).

<sup>2</sup> Поскольку множественное число было, так сказать, спрятано в этом слове, латиняне употребляли его с глаголами во множественном числе. *Utraque nupserunt* (*Ovidii Fasti*, lib. VI, v. 247).<sup>(58)</sup>



совершенно естественного распространения смысла — «вести», «сопровождать» (*mener, conduire*).<sup>21</sup> Из личного местоимения *se*, наречия места *hors* и глагольного окончания *tir* они образовали *sortir* то есть *senors tir*, или «вывести себя за пределы того места, где находился прежде»,<sup>22</sup> — по-моему, изумительно! А не любопытно ли вам узнать, как сливали они слова по греческому образцу? Приведу в пример слово *courage* (мужество, бесстрашие), образованное из *cor* и *rage*, то есть «ярость сердца»,<sup>23</sup> или, лучше сказать: «воодушевление, восторг сердца» (в смысле английского *rage*). Слово это в основе своей — весьма удачный перевод греческого *thymos*, не имеющего ныне прямого соответствия во французском языке. Произведите вместе со мною анализ слова *incontestable* (бесспорный, неопровержимый), и вы обнаружите в нем отрицание *in*, выражение инструмента и одновременности *sum*, древний корень *test*, общий, если не ошибаюсь, для латинян и кельтов,<sup>24</sup> и обозначение способности к действию *avle*, от латинского *navilis*, если, впрочем, оба последних элемента не происходят от какого-то более древнего общего корня.<sup>25</sup> Таким образом, *incontestable* точно обозначает «предмет столь очевидный, что он не допускает каких-либо доказательств противоположного».

Полубуйтесь, прошу вас, тончайшей метафизикой, которая из латинского *quare*,<sup>(61)</sup> *parcé detorto*,<sup>(62)</sup> образовала наше *car*<sup>26</sup> (ибо, потому что), а из слова *unus* сумела извлечь частицу *on*, играющую столь важную роль в нашем языке.<sup>27</sup> Не могу не вспомнить и о слове *rien* (ничто, ничего), образованном французами из латинского *rem*, обозначающего какой угодно предмет или существо. Вот почему (за исключением того случая, когда *rien*

употребляется в ответ на вопрос и содержит в себе или предполагает эллипсис) мы можем использовать его лишь с отрицанием, так как само по себе оно еще ничего не отрицает,<sup>1</sup> — в отличие от латинского *nihil*,<sup>(64)</sup> образованного из *ne* и *nihilum*,<sup>(65)</sup> подобно тому, как *немо*<sup>(66)</sup> происходит от *ne* и *homo*.<sup>(67)</sup>

Какое наслаждение — наблюдать за действием этого, если можно так выразиться, тайного начала, творящего язык! Порою видишь, как оно борется со встретившимися на его пути преградами; оно ищет недостающую форму, материал языка противится, — но вот, с помощью удачного словизма, оно выходит из затруднения и выражается при этом превосходно: *rue passante* (людная улица), *couleur voyante* (броский цвет), *metal cassant* (ломкий металл), *place marchande* (торговая площадь) и т. д. Иногда замечаешь, как оно явным образом ошибается и допускает очевидный промах, как во французском слове *incrédule* (недоверчивый), где вместо достоинства отрицается недостаток. А бывает и так, что вместе с ошибкой можно обнаружить и ее причину. Французское ухо не терпит (и весьма некстати) произнесения буквы *s* в односложном слове *est*, форме 3-го лица единственного числа глагола *être* (быть). И потому во избежание нелепых двусмысленностей пришлось исключить союз *et* (и) из общего правила связывания конечной согласной с последующей гласной.<sup>11</sup> Но

---

<sup>1</sup> *Rien* образовано из *rem*, как *bien* (хорошо) из *bene*. Жуанвиль<sup>(63)</sup> (а с ним и другие авторы) демонстрирует нам происхождение этого слова, когда пишет: *que pour nulle rien au monde, il n'eût voulu, etc.* А в одном из округов Прованса я слышал: *tu non vales rem* — оборот совершенно латинский.

<sup>11</sup> В самом деле, если бы этот союз подчинялся общему правилу, то следующие две фразы: «мужчина и (ет) женщина», «порядочный

сделано это было на редкость неудачно. Ведь оттого, что данный союз (единственный в своем роде и, следовательно, недостаточный) противится *iratis musis*,<sup>(68)</sup> соединению с последующими гласными, он становится крайне стеснительным для поэта и даже для не лишенного слуха прозаика.

Однако вернемся к исконному дару словотворчества. Теперь я обращаюсь прежде всего к вам, г-н сенатор. Посмотрите на свою нацию и спросите у нее, какими словами обогатила она собственный язык со времени великой эпохи своей истории? Увы! ваша нация поступала, как и все прочие. С тех пор как она принялась рассуждать, она стала заимствовать слова, но уже не создавала новые. Ибо ни один народ не в силах избежать всеобщего закона: повсюду эпоха цивилизации и философии выказывает в этом отношении свое бесплодие. На наших визитных карточках я читаю: «министр», «генерал», «камергер», «фрейлина», «генерал-аншеф», «генерал-дежурный» (*General-de-Journee*), «юстиц-полицмейстер» (*Joustizii-Politzii Minister*) и т. д. и т. д. Торговля пишет на своих вывесках: «магазин», «фабрика», «мебель» и т. д. и т. д. На плацу я слышу команды: «дирекция направо, налево», (*directii na prava, na leva*), «построиться в каре, в колонну», «контрмарш» и т. д. Военная администрация говорит: «гауптвахта», «экзерциц-хауз», «ордонанс-хауз», «комиссариат», «казарма», «канцелярия» и т. д. Но все эти и тысячи других слов, которые мог бы я здесь упомянуть, не стоят даже одного из тех столь прекрасных,

---

человек и (ет) мошенник» произносились бы совершенно так же, как «мужчина есть (ест) женщина», «порядочный человек есть (ест) мошенник» и т. п.

изящных, выразительных слов, которыми изобилует истонный ваш язык. Возьмите, к примеру, слово «супруг» (*souproug*). Его буквальный смысл — «тот, кто вместе с другим впряжен в одно ярмо»,<sup>28</sup> — можно ли выразиться точнее и тоньше! Поистине, господа, должно сознаться, что эти «дикари» или «варвары», придумавшие некогда подобные слова, вовсе не были лишены вкуса и ума.

А что сказать об удивительных аналогиях, которые обнаруживаются в языках, до такой степени разделенных временем и пространством, что ни о каком непосредственном соприкосновении между ними не может быть и речи? В одном из рукописных томов, которые лежат перед вами на столе, я мог бы показать многочисленные страницы, испещренные моими пометами, — я назвал их «Параллелизмы в языках греческом и французском». Знаю, что в этом меня опередил великий ученый Анри Этьенн, но книга его никогда мне не встречалась. Между тем это так увлекательно — самому составлять подобные сборники, отыскивая примеры по ходу чтения. Заметьте: я веду речь не о банальном внешнем сходстве слов, попросту заимствованных вследствие языковых контактов и связей, — нет, я разумею внутреннее соответствие выражаемых словами идей, доказанное наличием смысловых синонимов, совершенно различных по форме, а это исключает всякое заимствование.<sup>29</sup> Укажу вам лишь на одно весьма замечательное явление: когда требовалось передать идеи, прямое выражение которых каким-то образом оскорбляло деликатный вкус, французы часто находили те самые обороты, которые некогда применялись также и греками для того, чтобы сгладить простодушную грубость речи.<sup>30</sup> И это должно казаться чем-то необыкновенным, ибо в данном случае мы действовали

самостоятельно, ничего не испрашивая у наших обычных посредников, латинян. Подобные примеры наводят нас на след той силы, которая руководит образованием языков, и дают понять, сколь ничтожны все нынешние умствования. В каждом языке повторяются духовные процессы, имевшие место в эпоху его возникновения, и чем древнее язык, тем они ощутимее. И вам не найти исключений из правила, на котором я так настаивал: чем далее мы восходим ко временам невежества и варварства, ставшим свидетелями рождения языков, тем более обнаруживаем смысла и глубины в образовании слов — по мере же приближения к эпохе цивилизации и науки дар этот постепенно угасает. Гомер за тысячу лет до новой эры сумел выразить в одном зримом и благозвучном слове следующую мысль: «Шумные приветственные возгласы были их ответом на услышанное».<sup>1</sup> Читая этого поэта, слышишь порою, как потрескивает вокруг первобытный творческий огонь, «дающий жизни жизнь»,<sup>2</sup> или чувствуешь, как и тебя омывает роса, льющаяся на поэтическое ложе бессмертных из его чарующих стихов.<sup>3</sup> Он умеет *разлить* вокруг человеческого уха божественный голос, и его отзвуки раздаются и после того, как божество умолкает.<sup>4</sup> Он

<sup>1</sup> Здесь, конечно, речь идет о  $\epsilon\pi\epsilon\upsilon\phi\eta\mu\epsilon\sigma\alpha\eta$  (Epeuphemesan) «Илиады». Слабое подобие этого слова можно было бы, вероятно, передать по-французски в следующей варварской форме: *ils lui SURBIENACCLAMERENT*.

<sup>2</sup>  $\text{Ζαφλεγέες τελέθουσιν}$  (Iliada, XXI, 465).<sup>(69)</sup>

<sup>3</sup>  $\Sigma\tau\iota\lambda\pi\nu\alpha\iota\ \delta'\acute{\alpha}\pi\epsilon\pi\iota\pi\tau\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\acute{\epsilon}\rho\sigma\alpha\iota$  (*ibid.*, XIV, 351).<sup>(70)</sup>

<sup>4</sup>  $\Theta\epsilon\iota\eta\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \mu\iota\nu\ \acute{\alpha}\mu\phi\acute{\epsilon}\chi\upsilon\tau'\ \acute{\omicron}\mu\phi\acute{\eta}$  (*ibid.*, II, 41–42).<sup>(71)</sup> Qui hoc in aliud sermonem convertere volet, is demum, quae sit horum vocabulorum vis et  $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$  sentiet (Clarkius ad loc.).<sup>(72)</sup> Он справедливо добавляет: «Domina Dacier non male:<sup>(73)</sup> “Ему казалось, что разлившийся вокруг него голос все еще звучит в его ушах”».

может изобразить Андромаху, представив ее в то мгновение, когда супруг, трепещущий от нежности и смеющийся сквозь слезы, видит ее в последний раз.<sup>1</sup>

Так откуда же явился этот язык, рожденный, подобно Афине? Язык, первое же произведение которого есть шедевр, повергающий в отчаяние подражателей? И ведь никому еще не удалось доказать, что он когда-либо бормотал и запинаясь. Или мы станем бессмысленно восклицать по примеру новейших мудрецов: «Сколько же столетий потребовалось для создания такого языка!» — И правда, много столетий, — если он действительно возник так, как они себе воображают. От присяги Людовика Немецкого в 842 году<sup>31 (75)</sup> до Корнелевского «Лжеца» и «Лжецов» Паскаля<sup>(76)</sup> протекло восемь веков — следовательно, по правилу пропорции можно заключить, что на образование языка греческого понадобилось добрые две тысячи лет. Но ведь Гомер жил в варварском веке, а стоит лишь немного выйти за пределы его эпохи, как мы оказываемся и вовсе посреди бродячих пеласгов и видим лишь самые первые начатки общественной жизни. Так куда же нам пристроить все эти столетия, необходимые для образования столь изумительного языка? И если в вопросе о происхождении языков, как и во множестве других, наш век не нашел истину, то лишь потому, что смертельно боялся ее найти. Отдельные *языки* имели свое начало, *речь* — никогда, тем более не возникла она вместе с человеком. Одно по необходимости предшествовало другому, ибо *речь* возможна лишь через слово. Всякий отдельный язык рождается, подобно живому существу, через мгновенный взрыв и последующее развитие,

---

<sup>1</sup> Δακρύειν γελάσαι (Илиада, VI, 484).<sup>(74)</sup>

и человеку никогда не требовалось переходить из состояния «афонии» к пользованию речью. Он говорил всегда, и глубокую истину выразили евреи, назвав человека говорящей душой.<sup>32</sup> Когда образуется новый язык, рождение его происходит в обществе, уже сполна пользующемся речью, и потому управляющая этим образованием сила или начало не способны выдумать по своему произволу ни единого слова. Это начало использует те слова, которые находит готовыми вокруг или призывает на помощь издалека; оно ими *питается*, измельчает их и переваривает и окончательно принимает в себя лишь более или менее их видоизменив. Много чего было сказано об искусственных знаках в столетии, готовом увлечься всякой грубой и топорной теорией, лишь бы только она отвергала разум и порядок в мире, — и все-таки произвольных знаков не существует: каждое слово имеет собственное разумное основание. Вы, г-н кавалер, прожили некоторое время в прекрасной местности у подножия Альп и, если не ошибаюсь, даже убили там несколько человек...

**Кавалер.** Клянусь честью, никого я там не убивал. И я бы мог повторить вслед за молодым человеком у г-жи Севинье: «Я там никому не причинил зла».

**Граф.** Как бы то ни было, вы, вероятно, помните, что в этой стране *отруби* (*son-furfur*) называют *Bren*.<sup>(77)</sup> По другую сторону Альп *сова* (*chouette*) называется *Sava*. И если бы вас спросили, почему два народа избрали именно эти сочетания звуков для выражения этих двух идей, вы бы почувствовали искушение ответить так: «Да просто потому, что они сочли нужным так сделать, ведь подобные вещи совершаются по произволу». И однако, вы бы ошиблись, ибо первое из этих слов английское,

второе же — славянское. От Рагузы до Камчатки прекрасный русский язык пользуется им для обозначения того, что в 800 лье отсюда точно так же называется на местном диалекте.<sup>1</sup> Надеюсь, вы не станете меня уверять, что люди, совещаясь на берегах Темзы, Роны, Оби или По, совершенно случайно натолкнулись на одни и те же звуки для выражения одинаковых идей. Значит, слова эти уже существовали в двух языках, которые и подарили их двум своим диалектам. Или вы полагаете, что четыре народа получили их от какого-то еще более древнего народа? Я в это совершенно не верю, но допустим, что вы правы. Отсюда сразу же следует, что две огромные семьи народов, славянская и германская, вовсе не выдумали эти два слова по своему произволу, но получили их. Возникает тот же вопрос в отношении народов-предшественников: откуда те их взяли? Снова придется отвечать: *они их получили* — и так мы дойдем до начала мира. К нам сейчас вносят свечи, и это наводит меня на мысль о происхождении данного слова. Когда-то французы вели крупную торговлю воском с городом *Боция* в Фесском королевстве; оттуда завозили они множество восковых свечей, которые и стали называть *botzies*. Французский национальный гений обработал это слово, превратив его в *bougies*. Англичане сохранили старое свое слово *wax-candle* (восковые свечи), немцы же предпочитают говорить *wachslight* (свет из воска) — но повсюду видите вы причину, определившую выбор соответствующего слова. И если бы я не нашел этимологию слова *bougie*

---

<sup>1</sup> Диалекты, говоры, собственные имена людей и мест представляются мне почти нетронутыми рудниками, из которых история и философия могли бы извлечь великие сокровища.



во введении к *Словарю* Томассена<sup>(78)</sup> — где я ее, понятно, не искал, — разве менее был бы я уверен в том, что она существует? Чтобы усомниться в этом, нужно погасить светоч аналогии, то есть отказаться от разумного мышления вообще. И прошу вас заметить, что само слово *этимология* есть великое доказательство изумительной способности древних находить или принимать совершенные слова, ибо оно подразумевает, что всякое слово *истинно*, иначе говоря, вовсе не придумано произвольно. Ясный ум может сделать отсюда далеко идущие выводы. Исходя из уже известного в этой области, можно индуктивным путем доказать многое и для других случаев; неизвестное же, напротив, ничего, кроме неведения исследователя, не доказывает. Произвольно придуманное сочетание звуков никогда не выражало и не могло выразить ни одной идеи. И подобно тому, как мысль необходимо предшествует словам, которые суть не что иное, как ее физические знаки, так и слова, в свою очередь, предшествуют рождению всякого нового языка, который получает их вполне готовыми, а затем уже видоизменяет по своему вкусу.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Даже имена собственные, которые могут показаться неизменяемыми по самой своей природе, не являются исключениями. Именно греческий народ, который в наибольшей степени был самим собой в своей словесности, более других изменял слова, переносил их в собственный язык. Историки, конечно, станут на меня сердиться, но что делать? — таков общий закон. Нация ничего не принимает, предварительно не видоизменив. Может быть, Шекспир (Shakespeare) — единственное собственное имя, сохранившее во французском языке свое исконное национальное произношение Chekspire; это Вольтер ввел его в наш язык — но только потому, что гений языка отступил в сторону и позволил ему это сделать.

Гений каждого языка движется, словно живое существо, всюду выискивая для себя подходящий материал. В нашем языке, например, слово *maison* (дом) — по происхождению кельтское, *palais* (дворец) — латинское, *basilique* (базилика) — греческое, *honnir* (позорить) — германское, *rabot* (рубанок) — славянское,<sup>1</sup> *almanach* (альманах) — арабское, *sopha* (софа) — еврейское.<sup>2</sup> Как пришло все это к нам? Неважно, по крайней мере, сейчас: пока мне достаточно ясно вам доказать, что языки образуются только из других языков, которые они, подобно хищным животным, обыкновенно умерщвляют, чтобы доставить себе пищу. Так не будем же говорить ни о *случае*, ни об искусственных знаках Gallis, *haec Philodemus ait*<sup>III</sup>.<sup>(81)</sup> Многое уразумеем во всем этом тот, кто как следует поразмыслит над первым моим замечанием, а именно: образование самых совершенных, глубоких и философских (во всем объеме этого термина) слов относится исключительно ко временам невежества и простоты. А в завершение этого важного уче-

---

<sup>1</sup> В самом деле, *rabot* по-русски означает *работать* (*travailler*). Таким образом, наиболее употребительный в столярном деле инструмент получил от гения французского языка название *работника* по преимуществу.

<sup>2</sup> *SOPHAN*, *возвышать*, отсюда — *Sophetim*, *Судьи* (название одной из книг Священного Писания), то есть «люди возвышенные», восседающие «выше прочих». Отсюда же и *suffetes* (или *soffetes*), два важных должностных лица в Карфагене. Пример совпадения двух языков — древнееврейского и пунического.

<sup>III</sup> Справедливости ради цитированные слова должны быть датированы. Почему бы не сказать: *Non si male nunc et olim sic erit* <*Q. Horati Flacci Carm.*, II, 10, (17)>,<sup>(79)</sup> — и почему бы не добавить, воспользовавшись двойным значением слова *olim*: *Non si male nunc et olim sic fuit*.<sup>(80)</sup>

ния следует добавить, что подобный дар *словотворчества* столь же неизбежно угасает по мере приближения к эпохе цивилизации и науки. Во всех нынешних писаниях на эту занимательную тему без конца высказываются пожелания о создании некоего *философского языка* — но при этом не знают и даже не догадываются, что самый философский на свете язык есть тот, в который философия вмешивалась менее всего. Двух мелочей недостает философии для того, чтобы создавать слова: разума, который их творит, и власти, которая вводит их в общее употребление. Встречает ли философия какой-то новый предмет — тут же начинает она рыться в словах, выискивая какое-нибудь древнее или иностранное слово, — да только выходит это у нее почти всегда прескверно. Возьмем, например, слово *монгольфьер* — слово исконное и *правильное*, по крайней мере, в известном смысле. Я предпочитаю его слову *аэростат*, ученому термину, который решительно ничего мне не говорит: с таким же успехом и корабль можно было назвать *гидростатом*. Взгляните на это множество новых слов, заимствовавшихся в последние 20 лет из греческого по мере того как безумие и преступление испытывали в них нужду — почти все они образованы противно смыслу. К примеру, слово *теофилантроп* еще нелепее, чем обозначаемый им предмет; английский или немецкий школьник сумели бы сказать *теоантропофил*. Вы скажете: слово это сочинили жалкие людишки в бездарные времена, — но ведь и химическая номенклатура (а это, несомненно, творение просвещеннейших людей) открывается низкопробным солецизмом *оксиген* вместо *оксигон*. Впрочем, даже не будучи химиком, я имею веские основания полагать, что все подобные слова исчезнут

бесследно. Но и с точки зрения философии и грамматики нельзя было бы, пожалуй, и вообразить себе ничего более жалкого, если бы вслед за этими словами не явилась на свет номенклатура метрическая и не завоевала на вечные времена пальму первенства в варварстве.<sup>(82)</sup> Гордый слух великого века<sup>(83)</sup> отверг бы ее, болезненно содрогаясь, ибо в ту пору лишь гений имел право убеждать французское ухо, и сам Корнель был им не однажды отвергнут, — теперь же слух наш доверяется всем подряд.

Когда язык уже создан, он переходит к великим писателям, и те пользуются им, не помышляя при этом об изобретении новых слов. Найдется ли в сцене сновидения Гофолли, в описании ада из «Телемаха», в финале надгробного слова на смерть Конде хотя бы одно слово, которое, взятое само по себе, не звучало бы вполне заурядно?<sup>(84)</sup> И если все же кто-то вправе творить новые выражения, то это — великие писатели, но отнюдь не философы, на редкость в этом смысле бездарные. Первые, однако, пользуются подобным правом с крайней сдержанностью и лишь по отношению к существительным и прилагательным,<sup>33</sup> и никогда — в самых вдохновенных местах своих произведений. А что касается *слов*, то великие авторы не слишком стремятся к тому, чтобы непременно изрекать новые. В общем, следует избавить разум от идеи *новых языков* — за исключением только что предложенного мною толкования. Или, если угодно, скажу иначе: слово вечно, и всякий язык столь же древен, как и говорящий на нем народ. На это могут возразить, как следует не рассудив: ни одна нация не понимает свой собственный старинный язык. Но какое мне до этого дело, скажите на милость? Разве перемены, не затрагивающие

самый принцип, исключают тождество? Неужели тот, кто видел меня лишь в колыбели, узнает меня нынешнего? И однако, я полагаю, что с полным правом могу сказать: «Это я». Не иначе обстоит дело и с языком: тождество языка сохраняется до тех пор, пока существует тождество народа.<sup>34</sup> Опираясь на *власть и авторитет* философии, выдвигают еще одно предположение — о бедности языков в их истоках. Но появление новых слов само по себе ничего не доказывает, ведь по мере их накопления из языка уходят другие слова — и кто знает, каково здесь соотношение? Одно достоверно: каждый народ говорил, и говорил столько же, сколько мыслил, и так же хорошо, как мыслил, ибо равно нелепо предполагать существование знаков для несуществующих мыслей и наличие мыслей, не способных найти свое выражение из-за отсутствия знаков. Гурон, например, никогда не скажет *хронометр*, потому что этого слова в его языке нет; зато в нашем языке, к счастью, нет слова *томагавк* — а ведь и оно идет в счет наравне с остальными. Позволительно желать более глубокого знакомства с языками *дикарей*. Усердие и неутомимое рвение миссионеров проделали здесь огромный труд, который мог бы принести бесконечную пользу в изучении истории человека и в филологии, — но под ударами разрушительного фанатизма XVIII века он исчез безвозвратно.<sup>1</sup> Если бы мы располагали пусть даже не письменными памятниками (их и не может быть), а хотя бы словарями этих языков, то, без сомнения, нашли бы там те слова, о которых я только что

---

<sup>1</sup> См. любопытное, хотя и нарочито плохо составленное итальянское сочинение, ставшее теперь большой редкостью: «*Memorie cattoliche*» (3 vol., in 12°).<sup>(85)</sup>

упоминал, то есть очевидные следы более древних языков, на которых говорили просвещенные и цивилизованные народы. А впрочем, даже если бы мы подобные слова и не обнаружили, отсюда следовало бы лишь то, что вырождение дошло уже до такой степени, что последние остатки этих языков исчезли: *Etiam periere ruinae*.<sup>(86)</sup> Но в каком бы состоянии эти *разрушенные* языки ни находились, они остаются грозным свидетельством божественного правосудия. Познай мы их во всей глубине — и нас бы, вероятно, более ужаснули те слова, которые в них сохранились, нежели те, которых уже нет. У дикарей Новой Голландии нет слова, выражающего идею божества, зато есть такое, которое обозначает операцию умерщвления младенца в утробе матери — чтобы избавить ее от необходимости кормить ребенка грудью; называется это MI-BRA.<sup>1</sup>

**Кавалер.** Было весьма любопытно слушать, г-н граф, как вы с некоторой пространностью трактовали встретившийся на нашем пути вопрос. Но у вас при этом часто мелькали выражения, удивившие меня в сторону от предмета, выражения, по поводу которых, надеюсь, вы еще объяснитесь. Вы, например, как бы между прочим заметили, что «вопрос о происхождении языка и вопрос о происхождении идей тождественны». Я бы охотно послушал ваши рассуждения на этот счет, ибо мне часто доводилось слышать разговоры о некоторых сочинениях, посвященных происхождению идей, а иные из них я даже читал. Но беспокойная жизнь, которую я так долго вел, а может быть, и отсутствие хорошего «пролагателя пути»

---

<sup>1</sup> Мне неизвестно, у какого путешественника заимствован рассказ о *Mibra*, но, вероятно, он основан на достоверном источнике.

(aplanisseur) — выражение это, как видите, не принадлежит к первобытному языку — так и не позволили мне во всем этом разобраться. Какой-то туман — рассеять его я не в силах — застилает от меня решение проблемы; и я склонен думать, что злонамеренность и недомыслие и здесь, как и в других случаях, сыграли заметную роль.

**Граф.** Ваши подозрения, дорогой кавалер, вполне оправданы. Осмелюсь утверждать, что я достаточно размышлял на эту тему, чтобы вас, по крайней мере, избавить от излишних трудов.

Прежде всего, однако, я хотел бы указать на то основание для нашего решения, которое должно предшествовать всем остальным. Это — авторитет.<sup>1</sup> Человеческий разум явно неспособен руководить людьми, ибо весьма немногие могут правильно рассуждать, и никто не в силах хорошо рассуждать обо всем. А потому, что бы там ни говорили, следует всегда начинать с авторитета. Так взвесьте же голоса с той и с другой стороны, и вы увидите, что против происхождения идей из чувств выступают Пифагор, Платон, Цицерон, Ориген, св. Августин, Декарт, Кедворт,<sup>(88)</sup> Лами,<sup>(89)</sup> Полиньяк,<sup>(90)</sup> Паскаль, Николь,<sup>(91)</sup> Боссюэ, Фенелон, Лейбниц<sup>(92)</sup> и знаменитый Мальбранш,<sup>(93)</sup> который мог, конечно, порою ошибаться, следуя по дороге истины, но никогда с этой дороги не сходил. Я не стану называть защитников другой точки зрения, ибо их имена терзают мой слух. И пусть бы я сам ровно ничего в этом деле не понимал, я бы сделал выбор из одной лишь

---

<sup>1</sup> *Naturae ordo sic se habet, ut quum aliquid discimus, rationem praecedet auctoritas*, — то есть естественный порядок вещей требует, чтобы в обучении авторитет всегда предшествовал разуму (*s. Augustini De moribus ecclesiae catholicae <et de moribus manichaeorum>*, cap. II <?>).<sup>(87)</sup>

склонности к хорошему обществу и отвращения к дурной компании.<sup>1</sup>

Представлю вам еще один предварительный аргумент, на мой взгляд, вполне убедительный. Я извлекаю его из гнусных следствий той нелепой системы, которая хотела бы, так сказать, материализовать происхождение наших идей. Полагаю, что ничего более унижительного и губительного для человеческого разума просто не существует. Ведь именно из-за подобной теории разум лишился крыльев и ползает теперь в грязи, словно пресмыкающееся; из-за нее иссяк божественный источник поэзии и красноречия, из-за нее пришли в упадок все науки о человеке.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Такого мнения держался Цицерон: «По-моему, — говорит он, — можно назвать плебейскими всех философов, не входящих в общество Платона, Сократа и всего их семейства» — *PLEBEII videntur appellandi omnes philosophi qui a Platone et Socrate et ab ea familia dissident* (Ciceronis Tusculanae disputationes, I, 23).<sup>(94)</sup>

<sup>2</sup> «Эта дивная теория, сводящая все к ощущениям, была придумана лишь для того, чтобы расчистить путь материализму. Теперь уже ясно, почему философия Локка<sup>(95)</sup> встретила столь теплый прием; вполне очевидны и ее последствия. Сорбонна по всей справедливости осудила ее как ложную, необоснованную и ведущую к чрезвычайно вредным выводам» (Бержье.<sup>(96)</sup> Ист. и догм. трактат о рел. т. III, гл. V, ст. IV, § 14, с. 518).

Это замечание вполне обоснованно: грубая система Локка открыла дорогу самому разнузданному материализму. С помощью своей мнимой «ясности», а в сущности — жалкой и убогой простоватости, Кондильяк ввел ее в моду в стране моды, и порок извлек из нее свои максимы, изловчившись сделать их доступными даже полному умственному ничтожеству. Из писем г-жи Деффан<sup>(97)</sup> видно, какую выгоду извлекала эта «ослепленная» из смехотворно ложной теории о том, что *все идеи приходят к нам через чувства*, и что за сооружение воздвигла она на этом пустом основании (in 8°, т. IV, письмо XLI, с. 339).



**Кавалер.** Не мое дело спорить о последствиях этой системы, но вот что касается ее защитников, дорогой друг, то, на мой взгляд, наряду с теми, чьи имена «терзают ваш слух», здесь можно было бы упомянуть и весьма достойных особ.

**Граф.** Уверяю вас: их куда меньше, чем это обыкновенно полагают. Прежде всего замечу, что множество людей, произведенных в «великие» по воле прошлого столетия, вскоре перестанут быть — или казаться — таковыми. Грандиозный заговор нуждался в их славе — и он сфабриковал ее примерно так же, как делают ящик или шьют башмак. Но эта дутая репутация находится уже при последнем издыхании, и скоро ужасающая посредственность всех этих «великих людей» станет неисчерпаемой темой насмешек для всей Европы.

И к тому же из числа этих «достойных уважения имен» следует исключить действительно выдающихся философов, коих философская секта невпопад причислила к защитникам чувственного происхождения идей. Вы, г-н сенатор, должно быть, помните тот день, когда в книге Кабаниса<sup>(98)</sup> «О связи духовного и материального в человеке»<sup>1</sup> мы с вами прочли одно место, где автор без всяких церемоний объявляет Гиппократу и Аристотелю сторонниками материалистической системы. По этому поводу я обратил ваше внимание на две неизменные черты современной ложной философии: невежество и бесстыдство. Люди, совершенно незнакомые с языками науки, и прежде всего — с греческим, в котором они и строчки не способны разобрать, подобные люди, говорю я, осмеливаются цитировать греческих философов и даже выносить

---

<sup>1</sup> Париж, 1805, in 8°, 2 тома, Крапле.

о них собственные суждения! Да если бы Кабанис открыл хорошее издание Гиппократ, вместо того чтобы цитировать из вторых рук или небрежно пролистать какой-то скверный перевод, то он бы увидел, что сочинение, которое он цитирует как принадлежащее Гиппократу, есть отрывок весьма сомнительного происхождения.<sup>1</sup> И здесь не требуется других доказательств, кроме слога автора: последний столь же дурной писатель, сколь ясен и изыщен Гиппократ. Впрочем, этот автор, кто бы он ни был, не высказался по данному вопросу определенно. Он ограничился рассмотрением проблемы соотношения опыта и теории в медицине, причем *aisthese* означает у него именно *опыт*, а не *ощущение*.<sup>11</sup> Кроме того, я вам с предельной ясностью доказал, что Гиппократ с бóльшим правом

---

<sup>1</sup> Упомянутое сочинение называется «Предписания» (*Παραγγελίας*). По данному поводу можно справиться с двумя основными изданиями Гиппократ: Foëz (Женева, 1657, in fol, 2 тома.) и Ван дер Линден (Лейден, 1665, in 8°, 2 тома), но прежде всего — с сочинением знаменитого Галлера «*Artis medicae principes, etc.*» (Lausannæ, 1786, in 8°, t. II, c. 86); praef. in lib. «*De praeceptionibus*» (*ibid.*) — *spurius liber, non ineptus tamen*.<sup>(99)</sup>

<sup>11</sup> Среди бесчисленных проявлений недобросовестности, отличающих современную философскую секту, можно отметить следующее: вульгарные механические опыты, производимые в наших физических кабинетах, они смешивают с опытом более высокого рода, то есть с впечатлениями, которые получаем мы от внешних предметов посредством наших чувств. И поскольку спиритуалист с полным основанием утверждает, что наши идеи не могут происходить из этого вполне второстепенного источника, то эти «добропорядочные» философы пытаются ему внушить, что *в физических науках предпочтительнее держаться не опыта, а отвлеченных теорий*. Подобный грубый подлог повторяется в бог весть каком числе сочинений, написанных на данную тему, и потому множество лишенных опыта людей попало на эту удочку.

следует относить как раз к защитникам врожденных идей, ибо он был учителем Платона, который позаимствовал у него основные положения своей метафизики.<sup>35</sup>

А что касается Аристотеля, то хотя я и не мог тогда представить все необходимые разъяснения, вы не отказали мне в любезности и поверили моим словам, когда я, полагаясь лишь на собственную память (а она меня редко подводит), процитировал фундаментальный принцип греческого философа: «Человек может что-либо познавать лишь опираясь на то, что он уже знает»,<sup>36</sup> — а это само по себе с необходимостью предполагает нечто очень близкое теории врожденных идей.

А если вы вдобавок рассмотрите, что писал Аристотель — с мощью ума и изящной точностью выражений воистину восхитительными — о сущности духа, которую видит он именно в мышлении,<sup>37</sup> то у вас не останется ни малейшего сомнения в грубейшей ошибке тех, кто вознамерился низвести этого философа до уровня Локка или Кондильяка.

Что до схоластов, которых слишком уж принижали в нашу эпоху (что и ввело в обман множество недалеких людей, осмелившихся судить об этой сложной проблеме, ничего в ней не разобрав), то вот вам знаменитая аксиома их школы: *Ничто не может войти в разум иначе, как через чувства*.<sup>1</sup> По недомыслию или по недобросовестности полагали (или говорили), будто эта общеизвестная аксиома исключает врожденные идеи, — что совершенно ложно. Мне известно, г-н сенатор, что фолианты вас не отпугивают, и я хочу вас как-нибудь познакомить с учением св. Фомы об идеях. Тогда вы поймете, до какой степени...

---

<sup>1</sup> Nihil est in intellectu quod prius non fuerit sub sensu.<sup>(100)</sup>

**Кавалер.** Друзья мои, вы заставляете меня знакомиться с весьма странными особами. Ведь я полагал, что святого Фому цитируют разве что в университетах и порою — в церкви. Но я и помыслить не мог, что и у нас с вами пойдет о нем речь.

**Граф.** Талант святого Фомы, дорогой кавалер, расцвел в XIII веке. Разумеется, святой Фома не мог заниматься науками, коих в его время не существовало, — чем, впрочем, никто в ту пору и не смущался. Слог его, замечательный по своей ясности, точности, силе и лаконизму, все же не мог сравниться со слогом Бембо, Мюре или Маффеи.<sup>(101)</sup> Но это нисколько не помешало святому Фоме стать одним из величайших умов, когда-либо существовавших на свете. И даже поэтический гений не был ему чужд. Церковь сохранила некоторые его искры, сумевшие впоследствии вызвать зависть и восхищение у самого Сантейля.<sup>1 (103)</sup> А поскольку вы, г-н кавалер, знаете латынь, то я не удивлюсь, если в пятидесятилетнем возрасте, удалившись на покой в вашу старую усадьбу (если Господь вам ее возвратит), вы одолжите святого Фому у вашего кюре, чтобы вынести собственное суждение об этом великом муже.

Но возвращаясь к нашему предмету. Святой Фома получил прозвище «ангела схоластики», а значит, на него и следует ссылаться, чтобы снять обвинение с самой схоластики. И пока г-ну кавалеру не исполнилось 50 лет, я изложу учение святого Фомы об идеях вам, г-н сенатор. Сначала вы увидите, что он и вправду не колеблясь

---

<sup>1</sup> Сантейль говорил, что прекраснейшему из своих созданий он бы предпочел гимн, или, как еще говорят, «прозу» святого Фомы к празднику Тела Христова: *Lauda, Sion, Salvatorem, etc. etc.*<sup>(102)</sup>

утверждает, что *разум наш в своем нынешнем состоянии порчи не способен ничего понять без помощи образов*.<sup>1</sup> Однако послушайте, что он говорит о рассудке и об идеях далее. Святой Фома тщательно различает *пассивный интеллект*, или способность воспринимать впечатления, и *активный интеллект* (также именуемый *возможным интеллектом*), или разум в собственном смысле слова, который судит о впечатлениях. Чувства познают лишь единичное, и только разум возвышается до всеобщего. Предположим, ваши глаза видят треугольник, — но это восприятие, общее для вас и для животного, не делает вас чем-то большим, нежели обыкновенное животное, и человеком, то есть существом разумным, станете вы лишь тогда, когда от *треугольника* подниметесь к *треугольности*. Именно эта способность к обобщению и является *отличительным* признаком человека, делая его тем, что он есть по своей сути, ибо чувства к данной операции совершенно непричастны: они получают впечатления и передают их разуму, но лишь последний может превратить их в *осмысленные*. Всякая духовная деятельность инородна чувствам, которые не сознают даже своих собственных действий: зрение не видит ни себя самое, ни того, что оно вообще нечто видит.

А сейчас я хочу прочесть вам великолепное определение истины, которое подарил нам святой Фома. «Истина, — говорит он, — есть равенство между утверждением и его объектом».<sup>38</sup> Какая глубина и какая точность! — словно сияние истины, которая определяет себя сама! И святой Фома специально предупреждает нас, что речь

---

<sup>1</sup> Intellectus noster, secundum statum praesentem, nihil intelligit sine phantasmate (s. *Thomae Aquinatis Adversus gentes*, lib. III, cap. 41).<sup>(104)</sup>

здесь идет лишь о равенстве того, что говорится о вещи, с тем, что в вещи заключается, — но сам интеллектуальный акт утверждения не допускает никакого равенства себе, ибо он выше всего и ни с чем не может быть сопоставлен, так что между актом понимания и вещью, которая понимается, какое-либо отношение, аналогия или равенство невозможны.<sup>39</sup>

В данный момент для меня не важно, врождены ли наши идеи, созерцаем ли мы их в Боге<sup>(105)</sup> или как вам еще будет угодно, — входить в подобные детали я пока не намерен. Самое главное заключается сейчас в опровержении противоположного мнения, и потому мы должны прежде всего прочего убедиться, что самые глубокие, самые благородные, самые добродетельные умы вселенной единогласно отвергали чувственное происхождение идей. Перед нами — святое, единодушное и неотразимое свидетельство человеческого разума против грубейшего и презреннейшего из заблуждений. Здесь мы можем остановиться и отложить на время обсуждение этой проблемы.

Как видите, г-н кавалер, я в состоянии слегка уменьшить число этих «почтенных имен», о которых вы упоминали. Впрочем, не стану отрицать: мне приходилось встречать некоторые из них среди защитников «сенсбилизма» (это слово, или какое-нибудь другое, получше, уже стало необходимым) — но признайтесь, не случалось ли вам по несчастью или по слабости оказываться в дурной компании? В таком положении, как известно, вам можно посоветовать только одно: уходите — и пока вы этого не сделаете, над вами позволено с полным правом смеяться (чтобы не сказать хуже).

Если вы, г-н кавалер, окажете мне честь, избрав меня вашим проводником в данной области философии, то

после этого небольшого вступления я отмечу следующее обстоятельство: все споры о происхождении идей остаются полнейшей нелепостью до тех пор, пока не решен вопрос о сущности души. Позволят ли вам на суде требовать наследства как родственнику, если не доказано, что вы таковым являетесь? Но ведь точно так же, господа, и в философских дискуссиях существуют вопросы, которые юристы назвали бы *преюдициальными*: они непременно должны быть разрешены, прежде чем можно будет перейти к прочим проблемам. И если прав был почтенный Тома<sup>(106)</sup> в следующем прекрасном стихе:

L'homme vit par son âme, et l'âme est la pensée,  
то этим уже все сказано, ибо если мышление есть субстанция, то спрашивать о происхождении идей — все равно что спрашивать о происхождении происхождения. Но вот появляется перед нами Кондильяк и сообщает следующее: «Я буду заниматься исследованием человеческого разума, но не для того, чтобы познать его природу — это было бы слишком дерзким предприятием, — а лишь ради изучения его действий». Не дадим же себя одурачить этой притворной скромностью! Всякий раз, когда вы видите, как философ прошлого века почтительно склоняется перед какой-либо проблемой и уверяет нас, что «вопрос этот превосходит силы человеческого разума», что «сам он ничего не станет делать для его решения» и т. п. — не сомневайтесь: он, напротив, страшится ясности этой проблемы (слишком для него очевидной) и спешит увильнуть в сторону, чтобы оставить за собой право *мутить воду*. Я не знаю ни одного из этих господ, кому вполне подобало бы священное звание *порядочного человека*. Сейчас перед нами характерный пример: зачем же лгать? зачем говорить, что вовсе не

хочешь высказываться с определенностью о природе души — и при этом совершенно недвусмысленно выражать свое мнение по решающему пункту проблемы, утверждая, что идеи приходят к нам через чувства, а ведь это явным образом изгоняет мышление из разряда субстанций! Но я не вижу, чем же вопрос о природе мышления труднее вопроса о его происхождении, за который берутся с таким бесстрашием. *Можно ли представить себе мысль как акциденцию немыслящей субстанции? Или вообразить мысль-акциденцию познающей себя самое и мыслящей о своей лишенной мысли основе?* — вот истинная проблема, сформулированная в двух различных вариантах, и что до меня, то я не вижу в ней ничего обескураживающего. Но, в конце концов, каждый волен обойти ее молчанием, — только при этом он должен честно признать и даже предупредить нас в оглавлении всякого сочинения «О происхождении идей», что предложенное читателю сочинение есть не более чем простая игра ума, некая воздушная гипотеза: ведь сам этот поставленный в сочинении вопрос нельзя всерьез рассматривать, пока не решен предыдущий. Но такое заявление в предисловии к книге не слишком бы способствовало ее успеху, и тот, кто знаком с этим разрядом писателей, не станет ожидать от них подобного проявления порядочности.

Укажу вам, г-н кавалер, еще и на характерную двусмысленность в самом названии книг о «происхождении идей», написанных в *современном* вкусе: ведь слово *происхождение* может означать как лишь случайную, побудительную, так и производящую, творческую причину идей. В первом случае предмета для спора уже не остается, ибо предсуществование идей предполагается



само собою; второй случай вполне стоит утверждения, будто материя электрической искры порождается разрядником.

Мы еще исследуем, почему всегда толкуют о происхождении *идей* и никогда не говорят о происхождении *мыслей*. Должна ведь существовать некая тайная причина постоянного предпочтения, которое оказывают одному из этих выражений. Вопрос этот не замедлит проявиться, и тогда я скажу вам, воспользовавшись словами Платона, которые всегда охотно цитирую: «Понимаем ли мы под словом *мысль* одно и то же? Для меня мысль есть рассуждение, которое душа ведет сама с собой».<sup>1</sup> Одно это превосходное определение ясно вам докажет истинность того, о чем я только что говорил: *вопрос о происхождении идей совпадает с вопросом о происхождении языка*. Мысль и язык — два великолепных синонима, ибо разум не может мыслить, не зная, что он *мыслит*; ни сознавать, что *мыслит*, и не говорить, ведь необходимо, чтобы он был в состоянии сказать: *я знаю*.

А если кто-нибудь из посвященных в современные учения скажет вам, что *вы говорите оттого, что с вами говорят*, спросите у него (только вот поймет ли он вас?): есть ли, на его взгляд, *понимание* (entendement) то же самое, что и *слушание*, и полагает ли он, что для того, чтобы *понять* (entendre) слово, достаточно *услышать* (entendre) тот шум, который оно производит в ушах?

---

<sup>1</sup> Τὸ δὲ διανοέσθαι ὅρ ὅπερ ἐγὼ καλεῖς;... λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται (Platonis Theaetet, Opp., t. II, p. 150–151).<sup>(107)</sup>

Слово, речь и разум — одно и то же. (Боссюэ. Увещание к протестантам, № 48), и это слово, эта речь, этот разум — одно существо, одна реальная ипостась как в подобии, так и в первообразе. Потому и было сказано: *dic verbo*, а не *dic verbum*.<sup>(108)</sup>

Впрочем, если вам угодно, оставим этот вопрос в стороне. Когда же вы пожелаете углубиться в основную проблему, я не замедлю обратить ваше внимание на один весьма важный предварительный пункт: после стольких споров люди так и не сошлись в определении *врожденных идей*. Вы не поверите, но ведь Локк даже не потрудился нам сообщить, что же он понимает под этими словами! А французский переводчик Бэкона, потешаясь над *врожденными идеями*, объявляет, что не может-де «припомнить, обладал ли он знанием правила квадрата и гипотенузы, когда находился в материнском лоне, или нет». А вот вам другой умный человек (ведь Локк был действительно очень умен), который приписывает спиритуалистам убеждение в том, что уже в материнской утробе плод знает математику, или в том, что можно нечто познать, ничему не учась, и что все это философы якобы и называют *врожденными идеями*.<sup>(109)</sup>

Писатель совершенно иного склада и другой репутации,<sup>(110)</sup> делающий ныне честь Франции своими превосходными талантами и достойным их употреблением, искренне полагал, что выдвинет решающий довод против врожденных идей, когда спросит: «Если сам Бог запечатлел ту или иную идею в наших умах, то как же человек мог ее стереть? Каким образом, например, ребенок-идолопоклонник, рожденный на свет, как и христианин, с *отчетливой идеей* единого Бога, может вырождаться до такой степени, что станет верить во множественность богов?»

Сколько же всего мог бы я вам поведать об этих *отчетливых идеях* и об ужасной — но более, чем реальной — способности человека *в той или иной степени уничтожать врожденные ему идеи и передавать эту порчу по наследству!* Пока же я ограничусь тем,

что укажу на явное смешение *идеи* (или обыкновенного *понятия*) с *утверждением* — смешение двух совершенно противоположных вещей. *Врожденным* является первое, но отнюдь не второе, ибо никто, полагаю, не осмелится сказать, что существуют *врожденные* рассуждения. Деист говорит: «Существует лишь один Бог» — и он прав; идолопоклонник утверждает: «Богов много» — и он заблуждается, но так, как ошибаются люди при вычислении. Так неужели отсюда следует, что у человека нет идеи числа? — напротив, это доказывает, что он ею обладает, ибо без подобной идеи человек даже не имел бы чести заблуждаться. В самом деле, для того, чтобы ошибаться, нужно нечто утверждать, а последнее невозможно без действенной силы глагола *быть*, который представляет собой «душу» всякого иного глагола,<sup>1</sup> — но ведь любое утверждение предполагает уже существующее понятие. Так что без предсуществующей идеи Бога не было бы ни теистов, ни политеистов, поскольку о том, чего не знаешь, нельзя сказать ни «да», ни «нет», — а значит, невозможно ошибаться, рассуждая о Боге, если не иметь при этом идеи Бога. И потому врожденным является именно *понятие* или чистая *идея*, по необходимости инородная чувствам; если же подобная идея подчинена закону развития, то лишь оттого, что таков универсальный закон мысли и жизни для всех областей земного творения. Всякое же понятие истинно.<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> «Пока нет в речи глагола, человек не говорит — он издает шум» (*Плутарх*. Платоновские вопросы, гл. IX).

<sup>11</sup> Тот, кто десять лет тому назад произносил эти слова, и не подозревал тогда, что вскоре станет корреспондентом, а затем и другом прославленного философа, гордиться которым у Франции есть столько оснований; и что, получив из собственных рук виконта

Как видите, господа, при решении этого важного вопроса (а подобных примеров я мог бы привести множество) следует прежде всего точно определить, *о чем идет речь*.

И наконец, последнее, не менее существенное предварительное замечание. Обратите внимание, что это тайное действие, которое во всех науках...

**Сенатор.** Послушайте, дорогой друг, не ходите больше по краю этого вопроса, ибо вы поскользнетесь, и нам придется провести здесь ночь.

**Граф.** Да сохранит вас от этого Господь, друзья мои, ведь разместились бы вы тогда без особого удобства. А впрочем, жалеть пришлось бы лишь вас, дорогой сенатор, а вовсе не нашего любезного солдата, который мог бы прекрасно устроиться и на диване.

**Кавалер.** Вы мне напомнили о моих биваках, но даже вы — человек отнюдь не военный — могли бы рассказать нам об ужасных ночлегах. Мужайтесь, мой друг! Есть несчастья, имеющие какую-то сладость; у меня, по крайней мере, бывает такое ощущение, и мне приятно думать, что вы его со мной разделяете.

**Граф.** Я способен смириться без усилий и ропота; признаюсь даже, что если бы я был один на свете и поразившие меня удары судьбы причинили боль лишь мне

---

де Бональда драгоценное собрание его сочинений, он будет иметь удовольствие убедиться в том, что знаменитый автор «Первобытного законодательства» присоединился, наконец, к числу самых достойных защитников теории *врожденных идей*. Речь здесь, впрочем, идет лишь о противоположном утверждении, отрицающем нематериальное происхождение идей; остальное же — наше личное дело, семейный вопрос, вмешиваться в который материалисты не вправе.

одному, то на все, что происходит в мире, смотрел бы я лишь как на блестящее и величественное зрелище, предавшись восхищению всем своим существом, — но дорого же достался мне входной билет!..

Но я не ропщу против достойной поклонения силы, так стеснившей мои апартаменты. Смотрите: она уже сейчас вознаграждает меня, ибо я здесь, и она столь щедро подарила мне таких друзей, как вы. А чтобы созерцать весь мир, а не одну-единственную точку, нужно уметь отрешаться от собственного «я» и возноситься выше. Не могу помыслить без восхищения об этом политическом смерче, сорвавшем с мест тысячи людей, коим судьбою было предназначено никогда не узнать друг друга, и заставившем их кружиться вместе, словно придорожную пыль. Вот и мы трое были рождены для того, чтобы не встретиться никогда, — и все-таки мы соединились, мы беседуем, и пусть наши колыбели так далеки друг от друга, кто знает, не будут ли наши могилы стоять рядом?

И если столь удивительно смешение разных людей, то общение языков являет собой зрелище не менее замечательное. В библиотеке Академии наук этого города я листал однажды «*Museum sinicum*» Байера,<sup>(111)</sup> книгу, ставшую теперь, как я полагаю, большой редкостью. Она принадлежит по преимуществу России, ведь автор ее, обосновавшись в Санкт-Петербурге, здесь же ее и напечатал, — было это почти 80 лет тому назад. Меня поразило одно наблюдение этого ученого и благочестивого писателя: «Пока еще нельзя понять, — говорит он, — к чему послужат наши занятия в области языков, но скоро их плоды станут видимы. Великий замысел Провидения заключен в том, что языки, еще два столетия тому назад никому в Европе не известные, стали в наши дни

доступны каждому. Уже сейчас можно об этом замысле догадываться, способствовать же его осуществлению всеми силами есть наш священный долг». <sup>40</sup> А что бы сказал Байер, если бы жил в наше время? Поступь Промысла показалась бы ему куда более быстрой. Поразмыслим сначала о *всемирном языке*. Никогда еще это звание не подобало в такой степени языку французскому, — и, что удивительно, владычество этого языка растет вместе с его бесплодием. Лучшие его времена уже позади, и однако, все его понимают, все на нем говорят, и едва ли существует в Европе хоть один город, где не нашлось бы несколько человек, умеющих на нем правильно писать. Достойное уважения доверие, по справедливости оказанное в Англии изгнанному из отечества французскому духовенству, позволило французскому языку и там пустить глубокие корни. Это — второе завоевание Англии, не столь, может быть, громкое, ибо Господь действует без шума,<sup>1</sup> однако чреватое последствиями, которые, вероятно, окажутся более счастливыми, чем у первого. Замечательна судьба этих великих народов, вечно стремящихся друг к другу и вечно один другого ненавидящих! Бог поместил их рядом, словно два чудесных магнита, которые притягиваются одной своей стороной и отталкиваются другой: они вместе и враги, и родственники.<sup>11</sup> Именно

---

<sup>1</sup> Non in commotione Dominus (3 Reg. 19, 11).<sup>(112)</sup>

<sup>11</sup> «На мой взгляд, вы — *gentis incunabula nostrae*.<sup>(113)</sup> Франция всегда оказывала на Англию мощное духовное влияние. И если находящийся у вас источник будет загорожен или засорен, то берущий в нем начало поток непременно пересохнет или утратит свою чистоту и в Англии, *а может быть, то же случится и с другими нациями*. Отсюда, следуя моему взгляду на вещи, можно заключить, что Европе далеко не безразлично то, что происходит во

Англия перенесла наши языки в Азию, перевела Ньютона на язык Магомета,<sup>1</sup> и теперь молодые англичане защищают в Калькутте диссертации на арабском, персидском и бенгальском. В свою очередь, Франция, 30 лет тому назад и не подозревавшая, что в Европе есть еще какие-то живые языки, выучила их все, пока другим нациям приходилось учить ее собственный. Прибавьте к этому, что самые продолжительные путешествия уже не пугают воображение; что все великие мореплаватели — европейцы,<sup>11</sup> что Восток явным образом уступает растущему натиску Европы; что полумесяц, сжатый с двух концов в Константинополе и в Дели, должен непременно расколоться посередине; что обстоятельства предоставили Англии границу с Тибетом и Китаем длиной в 1 500 лье — и у вас появится представление о том, что готовится вокруг нас. В неведении своем человек часто ошибается в оценке целей и средств, орудий и препятствий, собственных сил и сопротивления вещей. То ему хочется срезать дуб перочинным ножиком, то вдруг бросает он бомбу, чтобы сломать тростник, — но Провидение никогда не действует наугад и не вотще волнует оно мир. Все возвещает о том, что близится великое единение,

---

Франции» (*Burke's Reflexions on the Revolution in France*. London, Dodley, 1793, in 8°, p. 118—119)<sup>(114)</sup>. «Париж есть центр Европы» (его же Письма к члену палаты общин, 1797, in 8°, с. 18).

<sup>1</sup> Переводчика, писавшего почти что под диктовку английского астронома, зовут Туффзул-Гуссейн Хан. Той же чести удостоился и Бураве<sup>(115)</sup> (*Sir William Jones's Works*, in 4°, t. V, p. 570, *supplem.*, t. I, p. 278; t. II, p. 922).

<sup>11</sup> См. *Essays by the students of fort William in Bengal, etc.* Calcutta, 1802.<sup>(116)</sup> Сен-Мартен заметил, что «все великие мореплаватели — христиане». Это одно и то же.

которое нам должно приветствовать издали, если вы позволите подобный религиозный оборот. Мы подвергнуты — и по всей справедливости — мучительному дроблению, но если мои слабые глаза достойны хотя бы смутного проникновения в божественные тайны, то раздробили нас лишь для того, чтобы вновь соединить.

**Сенатор.** *O mihi tam longae maneat pars ultima vitae.*<sup>(117)</sup>

**Кавалер.** Надеюсь, вы позволите солдату выразиться на родном языке:

*Courez, volez, heures trop lentes  
Qui retardez cet heureux jour.*

Конец беседы второй





## Примечания к беседе второй

1. (Стр. 58. «...Ж.-Ж. Руссо, одного из опаснейших софистов своего века и, однако, более других лишенного истинной учености, проницательности и прежде всего глубины, — при всем его мнимом глубокомыслии, которое состоит в одних словах»)

Не должно без всяких оговорок приписывать произведениям Руссо достоинства слога. Следует отметить, что философским языком владеет он чрезвычайно скверно, ничему не дает определений, неудачно употребляет отвлеченные термины, которые толкует то в поэтическом, то в обыденном смысле. О подлинном его достоинстве великолепно сказал Лагарп:<sup>(118)</sup> «В его сочинениях все обманывает — даже сама истина».

2. (Стр. 58. «Всякое вырождение отдельного человека или целого народа тотчас дает о себе знать строго пропорциональной деградацией языка»)

Ubique videris orationem corruptam placere, ibi mores quoque a recto descivisse non est dubium (*Senecae Epistolae morales*, CXIV, <11>).<sup>(119)</sup>

Можно перевернуть эту мысль, и она останется столь же справедливой: Ubique mores a recto descivisse videris, ibi quoque orationem corruptam placere non est dubium.<sup>(120)</sup> Прошлый век явил во Франции великое и печальное доказательство этой истины. Однако основательные умы видели зло и всеми силами защищали от него язык, — и нельзя еще сказать, каким будет исход. «Эмигрантский стиль»,<sup>(121)</sup> как его некогда называли, объясняется подобным же образом. Вследствие одного из ложных поверхностных суждений, беспрестанно проникающих

в царство наук, стиль этот пытались истолковать общением с иностранными нациями: вот каким образом человеческий ум напрасно теряет время, играя обманчивой видимостью и развлекаясь дурацким самолюбованием, вместо того, чтобы видимость эту разрушить и пробиться к истине. Французский протестантизм — гонимый, свободный или поощряемый — не создал и никогда не создаст ни единого памятника, способного сделать честь французскому языку и французской нации. И ничто ему сейчас не мешает уличить меня во лжи. *Maeste animo!*<sup>(122)</sup>

3. (Стр. 63. «Не сказал ли Платон, что „следует винить скорее порождающее, нежели порожденное“? И не прибавил ли он в другом месте, что Господь, Бог богов, узрев, как подчиненные размножению существа утратили (или разрушили в себе) „бесценный дар, решил подвергнуть их лечению, способному разом и возродить, и наказывать“?»)

В целом эти цитаты точны. Их можно сверить по сочинению Тимея из Локр, напечатанному вместе с трудами Платона (edit. Biponti, t. X, p. 26); см. также «Тимей» Платона (*ibid.*, p. 426) и «Критий» (*ibid.*, p. 65–66). Замечу лишь, что в «Критии» Платон говорит не о «бесценном даре», а о «прекраснейших среди самых драгоценных вещей» — *Τὰ κάλλιστα ἀπὸ τῶν τιμώτατων ἀπολλύντες* (*ibid.*, in fin.).

Аббат Ле Батте<sup>(123)</sup> в своем переводе «Тимея» и аббат Феллер<sup>(124)</sup> заставляют философа выражаться более определенно (см. статью «Тимей» в *Историческом словаре и Философском катехизисе*, т. III, № 465), но поскольку вторая часть процитированного отрывка темна, а Марсилио Фичино,<sup>(125)</sup> как мне кажется, лишь строил догадки,

то я подражаю в осторожности участнику беседы, который в данном месте держался безусловно достоверного.

4. (Стр. 64. *«Он (Платон) добавляет, что человек, мучительно влекомый в противоположные стороны, может творить добро и жить блаженно, «только лишь подчинив ту способность души, в которой коренится зло, и освободив ту ее часть, где пребывает орган добродетели»*)

Все эти мысли действительно можно найти в Платоновском «Федоне» (Опр., т. X, р. 286 и 341). Этот удивительный диалог очень похож на человека: самые глубокие истины оказываются здесь в дурном соседстве, и рядом с Осирисом <sup>(126)</sup> слишком часто проглядывает Тифон.

5. (Стр. 66. *«Весь человеческий род происходит от одной пары. Эту истину, как и все прочие, пытались отрицать — но что толку?»*)

Ньютон, которого с полным основанием можно называть, пользуясь выражением Данте, MASTRO DI COLOR SNE SANNO, <sup>(127)</sup> пришел к выводу, что в философии не дозволено допускать *большее*, если для объяснения явлений достаточно *меньшего*; и потому, коль скоро для объяснения заселения земли довольно одной пары, мы не вправе предполагать многие. Линней, <sup>(128)</sup> не знающий себе равных в той науке, которую он разрабатывал, также принимает в качестве аксиомы, что *всякое живое существо, имеющее пол, происходит от одной пары, созданной Богом в начале творения*; и кавалер Джонс, много размышлявший о различных языках и семействах рода человеческого, заявляет о том, что принимает данное учение *без колебаний* (Asiatic Research, in 4°, t. III, р. 480). Вольтер, опираясь на жалкий аргумент о разно-

образии видов, горячо отстаивал противоположное мнение, но его можно было бы извинить (если бы не его дурные намерения), поскольку он сам не понимал, о чем говорит. Но что сказать о цитированном выше физиологе (с. 50, примеч. 6), который — недвусмысленно признав всемогущество внутреннего начала в устройстве и жизнедеятельности живых существ и его искажающее влияние, если само это начало подверглось порче! — тем не менее соглашается с топорными умозаключениями Вольтера и, ссылаясь на рост патагонца, шерсть негра, нос казака, важно уверяет нас в том, что *по самым вероятным предположениям, первоначальные законы, истоки которых нам неизвестны, побудили природу* (это еще что за дама?) *к тому, чтобы создать различные человеческие расы.*

Вот каким образом анти-моисеевский фанатизм эпохи приводит в конце концов человека, в остальном довольно сведущего и умного, к неведению того, что он прекрасно знает, и к отрицанию того, что он сам утверждает.

6. (Стр. 68. *«Послушайте, что повествует о первых людях мудрая древность: она скажет вам, что это были мужи дивные, коих существа высшего порядка удостоили самыми драгоценными познаниями»*)

Antiquitas proxime accedit ad deos (Ciceronis De legibus, II, 11).<sup>(129)</sup> Non tamen negaverim fuisse primos homines alti spiritus viros, et, ut ita dicam, a diis recentes; neque enim dubium est quin meliora mundus nondum effetus ediderit (Senecae Epistolae morales, XC, <44>).<sup>(130)</sup>

Ориген весьма рассудительно отвечал Цельсу:<sup>(131)</sup> «Поскольку мир был создан Провидением, было необходимо, чтобы в его начале род человеческий нахо-

дился под покровительством высших существ и чтобы уже тогда Бог явил себя человеку. О том же свидетельствует и Священное Писание (Быт. XVIII). В самом деле, надлежало быть тому, чтобы в эпоху детства мира род людской получал сверхъестественное содействие, — до тех пор, пока изобретение искусств не позволило ему защищать себя собственными силами, не испытывая более нужды в божественном вмешательстве». Как на союзника разума и откровения Ориген ссылается на языческую поэзию: он цитирует известное место из Гесиода, великолепный парафраз которого дал Мильтон (*Paradise lost*, IX, 2 и т. д.).<sup>(132)</sup> См. *Origenis Contra Celsum*, lib. IV, cap. 28 <?> (Opp., edit. Ruæi,<sup>(133)</sup> t. I, p. 562, 199).

7. (Стр. 69. «Пифагор, путешествуя по Египту за шесть веков до нашей эры, узнал о причинах всех явлений, наблюдаемых на Венере»)

Veneris stellae naturam Pythagoras deprehendit. Olympiad. XLII, qui fuit annus urbis CXLII (*Plinii Historia naturalis*, lib. II, cap. 8, t. I, p. 150, edit. Hard., in 4°);<sup>(134)</sup> *Macrobii Saturnalia*, lib. XII <?>;<sup>(135)</sup> *Maurice's History of Indostan*, in 4°, t. I, p. 167.<sup>(136)</sup>

8. (Стр. 70. «Египтянам была известна истинная форма планетных орбит»)

Εἴτα οὐ δέδιας, κ. τ. λ. (*Plutarchi Septem sapientium convivium*, edit. R. Stephanus, in fol., t. II, p. 149).<sup>(137)</sup>

В переводе Амио:<sup>(138)</sup> «Египтяне рассказывают, что небесные светила, совершая свои обычные вращения, занимают то более высокое, то более низкое положение, и, сообразно с этой высотой, становятся хуже или лучше, чем были прежде» (*Плутарх. Пир семи мудрецов*, гл. XI, <(3) 149 A>).

9. (Стр. 70. «А Юлиан в одной из своих бесцветных речей (не помню уже точно, в которой) называет Солнце „богом семи лучей”»)

Это замечательное выражение он употребляет в 5-й речи, действительно приписывая честь подобного открытия халдеям. Правда, Пето<sup>(139)</sup> на полях своего издания (in 4°, с. 323) цитирует одну рукопись, где вместо ἐπτάκτινα<sup>(140)</sup> стоит ἐπάκτιαν θεῶν,<sup>(141)</sup> и все же второе чтение есть явная выдумка переписчика, который, ничего не разобрав в этих «семи лучах», остался чрезвычайно доволен тем, что изобрел подобное исправление. Оно лишь доказывает, сколь важно остерегаться произвольных исправлений в рукописях, если нет возможности опереться на какой-либо иной письменный источник.

10. (Стр. 70. «Мы читаем в них о том, как семь юных дев собрались однажды славить явление Кришны»)

Это не совсем точно. В индийском предании прямо не говорится, что их было семеро; зато в письменном памятнике, зафиксировавшем эту легенду (копия которого была отправлена в Европу), мы в самом деле обнаруживаем семь юных дев (*Maurice's History of Indostan*, t. I, p. 108). В конечном счете это одно и то же, ведь и брамины вполне определенно говорят, что Солнце имеет семь исконных лучей (*Sir William Jones's Works*, supplem, in 4°, t. II, p. 116).

Пиндар рассказывает (Olymp. VII, 13–135, edit. Heynii. Göttingen, 1798, in 8°, t. I, p. 98),<sup>(142)</sup> что «после того, как боги поделили между собой землю, а Солнце, забытое при этом разделе, оставило за собой только что возникший из морского лона остров Родос, оно произвело на свет от давшей имя острову нимфы *семь сынов чудесного духа*». А из превосходного сочинения о. Монфокона<sup>(143)</sup> можно

узнать о том, что Аполлон, или Солнце, везде изображается с головой, украшенной семью лучами света (или семи-конечной диадемой, что обозначает то же самое). Как бы то ни было, ясно, что с представлением о Солнце неизменно связывается число *семь* и это обстоятельство всегда мне казалось достойным внимания (Истолкование древностей. Париж, 1722, in fol., т. III, гл. VI, с. 119 и далее).

11. (Стр. 70. «Прибавьте к этому, что истинная система мира была превосходно известна уже в самой глубокой древности»)

По этому поводу можно справиться с многочисленными свидетельствами древности, которые собрал Коперник в превосходном предисловии к своей знаменитой книге «De orbium coelestium revolutionibus»,<sup>(144)</sup> посвященной папе Павлу III,<sup>(145)</sup> великому покровителю наук, и в особенности астрономии. Касательно этой книги можно заметить, что верховные понтифики оказывали могущественное содействие открытию истинной системы мироздания, в разные эпохи поддерживая ее защитников. В наше время стало уже совершенно излишним говорить об аванюре Галилея, чьи заблуждения неведомы теперь одному лишь невежеству (см. доклады, читанные в академии Мантуи: аббат Тирабоски.<sup>(146)</sup> Storia della letteratura italiana. Venezia, 1796, in 8°, p. 313 et seq.).<sup>(147)</sup>

12. (Стр. 71. «Людам, верящим во все на свете, кроме Библии, простительно ссылаться на астрономические наблюдения китайцев, сделанные якобы четыре или пять тысяч лет тому назад, — на земле, которой не существовало, народом, который только в конце XVI века иезуиты научили составлять календари!»)

Сенека сказал: *Philosophi credula gens* (Quaestiones naturales, lib. V, § 26).<sup>(148)</sup> Да и как же не быть легковер-

ным тому, кто верит, во что пожелает! В примерах нет недостатка, и нижеследующие в особенности замечательны. Разве не доказывали нам в течение более чем полувека физическую невозможность потопа, ссылаясь при этом на отсутствие воды, необходимой для столь грандиозного наводнения? Но вот когда для образования гор путем осаждения им понадобилось воды больше, чем нужно ее было для всемирного потопа, они тут же не колеблясь залили ею весь земной шар — вплоть до вершин Кордильер! Попробуйте сказать, что гигантские глыбы, образующие некоторые памятники в Перу, вполне могли быть делом человеческих рук, — и сразу же кто-то из этих господ ответит: «По-моему, это весьма вероятно» (*Carli-Rubbi. Lettere americane, part I, lett. VI. Milano, [s. a.], in 8°, p. 93, прим. пер.*). Или покажите им камень из Сибири весом в 2000 кг, который находится сейчас в Санкт-Петербургской Академии наук. «Это аэролит, — скажут они, — он упал с неба, образовавшись в одно мгновение». Но если речь идет о *слоях* земной коры, то это уже совсем другое дело. Перуанцу, оказывается, вполне под силу экспромтом создавать гранитные глыбы, столь же стремительно могут они образовываться и в воздухе, — зато с известняковыми утесами Господь Бог не управится и за шестьдесят тысяч лет!

13. (Стр. 72. «Все это не заслуживает больше серьезного обсуждения, так что пусть себе говорят, что угодно»)

Бальи<sup>(149)</sup> доказал, что знаменитые таблицы Тривалора восходят к столь славной в индийской истории эпохе *Кали-Юга*,<sup>(150)</sup> то есть, по крайней мере, за две тысячи лет до нашей эры. Но вдруг обнаруживается, что таблицы эти были написаны и даже, к счастью,



датированы в конце XIII века! («О древностях Сурья-Сиддханты» г-на Бентли<sup>(151)</sup> в *Asiatic Research*, in 4°, t. VI, p. 538). Каким бы это стало несчастьем для науки, если бы французы властвовали в Индии в то самое время, когда французский народ мучила лихорадка безбожия; лихорадка, которая, кажется, ослабла лишь потому, что уже обессилила больного! Чтобы задушить истину, эти мерзкие ученые XVIII века вошли бы в союз с браминами, — и кто знает, когда бы свет истины пробился снова? Европа должна отслужить благодарственный молебен в честь английского научного общества в Калькутте, чьи почтенные труды выбили оружие из рук злонамеренных особ.

14. (Стр. 73. «И хотя никогда и ни о чем она (наука древности) ни у кого не спрашивала, и человеческая ее основа нам неведома, все же несомненно, что обладала она познаниями драгоценнейшими»)

Знаменитое сочинение г-на Брайента «*A New System, or an Analysis of Ancient Mythology, etc.*» (London, 1776, in 4°, 3 vol.)<sup>(152)</sup> можно рассматривать как основательный ученый комментарий к этому утверждению. Подобного рода книги по необходимости заключают в себе и нечто гипотетическое, однако в целом это сочинение, и в особенности третий том его, дает, как мне кажется, убедительное доказательство существования первобытной науки и даже могущественных физических средств, предоставленных в распоряжение первых людей, ибо их материальные творения превосходят человеческие силы, *qualia nunc hominum producit corpora tellus.*<sup>(153)</sup> Кайлюс бросил вызов Европе со всей ее механикой, предложив соорудить хотя бы одну египетскую пирамиду (Исследования древностей, и т. д., in 4°, т. V, предисл.).

15. (Стр. 75. «Разве Вольтер — и этим все сказано — не признал, что все народы во все времена твердили одно: *L'AGE D'OR LE PREMIER SE MONTRA SUR LA TERRE*»)

Он действительно это сказал в «Опыте о нравах и т. д.» (гл. IV; см. Сочинения Вольтера, in 8°, 1785, т. XVI, с. 289). Ср. *aurea prima sata est aetas* (*Ovidii Met.*, II, 1)<sup>(154)</sup>. Интересно, что подобные предания обнаружены и в Америке. «Царствование Кецалькоатля<sup>(155)</sup> стало для народов Анахнака золотым веком: в ту пору животные и даже люди жили в мире, а земля без всякого возделывания производила богатейшие урожаи... Но это царствование... и благополучие мира продолжались недолго» («Виды Кордильер и памятники Америки» г-на Гумбольдта, т. I, in 8°, таблица VII, с. 3).

16. (Стр. 82. «Столь же поразительно и слово *Cosmos*, которым называли они мир»)

См. замечания Евстафия о 16-м стихе I-й песни «Илиады». Впрочем, не оспаривая общее утверждение отом, что «в древних языках в эпохи более или менее глубокого варварства обнаруживаются слова, предполагающие познания, чуждые этим эпохам», я, однако, должен признать, что пример со словом *Cosmos*, приведенный в поддержку этого тезиса, избран, на мой взгляд, неудачно, так как значение *мир* для него явно более позднее. Гомер употребляет данное слово лишь в его исконном значении *порядка, приличия, украшения* и т. п. (Илиада II, 214; V, 759; X, 472; XI, 48; XII, 40; XXIV, 622 и т. д., Одиссея VIII, 179, 364, 489, 492; XIV, 363 и т. д.). Гесиод почти не использует ни это слово, ни какое-либо из производных от него слов, столь многочисленных и изящных. Характерно, что в Теогонии лишь однажды обнаруживается *Cosmos* (V, 588) и еще раз — *cosmeo* (V, 572). Пиндар почти всегда использует его в смысле *украшение* иног-

да — приличие, но никогда в значении *мир*. Еврипид также не употребляет его в этом последнем смысле, что должно казаться весьма удивительным. Правда, в данном значении его можно найти в гимнах, приписываемых Орфею<sup>(156)</sup> (*К Земле*, V, 4; *К Солнцу*, V, 16 и т. д.). Но это лишь новое доказательство того, что гимны были вымышлены (или в них были сделаны вставки) в эпоху значительно более позднюю, чем та, к которой их относят.

17. (Стр. 82. «Как могли эти древние латиняне, знакомые лишь с войной и хлебопашеством, додуматься до того, чтобы в одном слове выразить идеи молитвы и наказания?»)

Саллюстий,<sup>(157)</sup> любивший архаизмы, сказал: *Itaque Senatus, ob ea feliciter acta, diis immortalibus supplicia decernere (Sallusti De bello Jugurta, lib. V <?>).*<sup>(158)</sup> Примерно век спустя Апулей, подражая тому же стилю, писал: *Plena aromatis et supplicis (Apulei Metamorphoses, lib. XI).*<sup>(159)</sup> От этого же слова происходят *supplicatio*, *supplicari*, etc.; сходное образование имело место и в нашем языке, где мы находим слова *supplice* (казнь, мука) и *supplication* (мольба, моление), *supplier* (умолять) и *supplicier* (казнить, подвергать пытке, терзать).

18. (Стр. 82. «Кто научил их называть лихорадку «очистительной» или «искупительной?»)

В самом деле, нет, похоже, ни малейших сомнений относительно этимологии слова *febris*,<sup>(160)</sup> явно восходящего к старому слову *februarie*.<sup>(161)</sup> Отсюда — *Februaris*, месяц покаяний, искупительных, очистительных обрядов.

К этим замечательным словам я причисляю и слово *румб*, давно уже вошедшее во многие языки приморских народов Европы. *Rhumbos* по-гречески значило *вращение* вообще, а *rhumbon* — *вращение по спирали*. Нельзя

ли, даже не будучи Матаназием, усмотреть здесь знание древними *локсодромии*?<sup>(162)</sup>

19. (Стр. 82. «Гомер... упоминает о людях и вещах, которых боги называют так, а люди — иначе»)

По поводу этого выражения следует заметить, что в «Одиссее» оно уже ни разу не встречается; данное наблюдение можно присоединить к числу прочих доводов, позволяющих предположить, что «Илиада» и «Одиссея» не являются творением одной и той же руки, ибо автор «Илиады» обнаруживает чрезвычайное постоянство в употреблении имен, прозвищ, эпитетов, речевых оборотов и т. п.

20. (Стр. 83. «Платон отметил подобный талант юных народов»)

В самом деле, он говорит, что «всякий разумный человек обязан воздать похвалу древности за то великое множество удачных и истинных имен, которое присвоила она вещам» — Ὡς εὖ κατὰ φύσιν κεῖμενα (*Platonis Leges*, VII, Opp., t. VIII, p. 379).<sup>(163)</sup>

Сенека также восхищается дарованием древних в обозначении предметов *efficacissimis notis* (*Senecae Epistolae morales*, LXXXI, <9>);<sup>(164)</sup> и сам он столь же восхитителен в этом своем выражении, которое яснейшим образом передает его мысль.

Однако Платон не ограничивается признанием этого дара древних; он делает отсюда неопровержимый вывод: «Что до меня, то я считаю бесспорным, что первоначально имена вещам могла давать лишь та сила, которая стоит выше человека, и ПОТОМУ ЭТИ ИМЕНА СТОЛЬ ИСТИННЫ» — Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀλεθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι μείζω τίνα δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπεῖαν τὴν θεμένην τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὁρθῶς εἶναι (*Platonis Cratyl*, Opp., edit. Biponti, t. II, p. 343).<sup>(165)</sup>

21. (Стр. 85. «Посмотрите, как поступили они некогда с двумя латинскими словами *DVO* и *IRE*, из которых создали слово *DUIRE*, со значением «идти вдвоем», и затем, путем совершенно естественного распространения смысла — «вести», «сопровождать» (*mener, conduire*)»)

Еще у Шаррона встречается: «Тот, кого хочу я повести (*DUIRE*) к истине и наставить в ней» (О мудрости, кн. II, гл. V, № 13). Слово это родилось в ту эпоху истории нашего языка, когда значения *duo* и *ire* были общеизвестны. Но как только идея одновременности изгладилась из сознания, *словотворческая* сила присоединила к данному слову частицу, призванную выражать эту идею по-французски, то есть латинское *sum*, — и теперь мы говорим *conduire*. Когда же мы выражаемся в разговорном стиле: *Cela ne meduit pas* (это мне не нравится), то здесь снова оживает первоначальное значение, как если бы мы сказали: «Это не может пойти вместе со мной, сопровождать меня, оставаться рядом со мной». Почти в том же смысле мы говорим: *Cela ne vous VA pas* (это вам не подходит).

22. (Стр. 85. «Из личного местоимения *Se*, наречия места *hors* и глагольного окончания *tir* они образовали *sortir*, или „вынести себя за пределы того места, где находился прежде“»)

Рубо,<sup>(166)</sup> во вступительном рассуждении к «Словарю французских синонимов», усматривает в слове *sortir hors* и *ire*. Он не разгадал этого слова потому, что не принял в расчет согласные, на которые истинный этимолог должен обращать почти исключительное внимание. Гласные — это *трубы* органа; в них — лишь животная сила, способная издавать крик; согласные же — его *клавиши*, то есть знак разума, превращающего крик в слово.

23. (Стр. 85. «Слово *COURAGE*, образованное из *cor* и *RAGE*, то есть "ярость сердца", или, лучше сказать, "воодушевление, восторг сердца"»)

«Я говорил себе в ярости (*en ton COURAGE*): если бы король удалился и т. д.» — Жуанвиль, в Собрании мемуаров и т. д., т. I. Фраза эта звучит совершенно по-гречески: Ἐγὼ δὲ ἐν τῇ ΘΥΜῳ μου ἔλεγον, etc.<sup>(167)</sup>

В середине XVI века слово *COURAGE* еще сохраняло свое первоначальное значение: *Воля всемогущего Бога уничтожила в нем ярость сердца* (*lui changea le courage*). См. Охранная грамота, пожалованная султаном подданным христианнейшего короля, в конце книги под названием «Промптуарий церковных соборов» (Лион, 1546, in 16°, с. 208). В конце концов *cor* превратилось в *sœur* — в силу того же закона, который из *bos* сделал *bœuf* (бык), из *flos* — *fleur* (цветок), из *votum* — *vœu* (обет; желание), из *ovum* — *œuf* (яйцо), из *nodus* — *nœud* (узел) и т. д.

24. (Стр. 85. «Произведите вместе со мною анализ слова *INCONTESTABLE*, и вы обнаружите в нем отрицание *IN*, выражение инструмента и одновременности *SUM*, древний корень *TEST*, общий, если не ошибаюсь, для латинян и кельтов»)

Отсюда же латинское *testis*, наше *тестоин* (первоначально *testoing*, свидетель), английское *test* и т. д.

25. (Стр. 85. «...и обозначение способности к действию *ABLE*, от латинского *HABILIS*, если, впрочем, оба последних не происходят от какого-то более древнего общего корня»)

*Sarut habile*, *sarable* (сильная голова, обладающая большими способностями). Первый корень изгладился из сознания, и теперь мы связываем со словом *sarable* лишь

значение второго его элемента — *habile*. Англичане сохранили *habile* в его первоначальном чистом виде: *an ABLE man* (способный человек).

26. (Стр. 85. «Полюбуйтесь, прошу вас, тончайшей метафизикой, которая из латинского *QUARE*, *parcè detorto*, образовала наше *CAR*»)

*Quare* превратилось в *car*, как *quasi* — в *casi* (почти), *quartus* — *cart* (четверть); *querella* — *kerelle* (ссора); *quicunque* — *kiconque* (каждый, любой), и многие другие слова, сохранившие исходное латинское написание или утратившие его. *Car* сохраняло его довольно долго: в указе Филиппа Длинного от 28 октября 1318 года мы читаем: «Ибо *QUAR*, если мы потерпим *и т. д.*» (Мемуары г-на Жуанвиля во Всеобщем собрании мемуаров, in 8°, предисл., с. 98). Еще в начале XVI века один поэт говорил:

QUAR mon mari est, je vos di,  
Bon mire, je le vos affi.

(Эти стихи приводятся в предисловии Лебре<sup>(168)</sup> к «Лекарю поневоле» Мольера).<sup>(169)</sup>

27. (Стр. 85. «...и сумела извлечь из слова *UNUS* частицу *он*, играющую столь важную роль в нашем языке»)

Числительное *UN*, превратившееся в местоимение, обозначающее неопределенное единство всякого рода, является столь необходимым и столь естественным, что латиняне почти бессознательно использовали его вопреки духу своего языка и самым твердым его правилам. Часто цитируют отрывок из Теренция: *forte UNAM vidi adolescentulam*.<sup>(170)</sup> Можно привести и другие примеры: *Cornelii Nepotis Annibal*, XII; *Ciceronis De natura deorum*, II, 7, *Ad familiares*, XV, 16, *Philippicae*, II, 3; *Taciti Annales*,

II, 30, etc.<sup>(171)</sup> Это неопределенное местоимение было одним из исконных элементов французского языка, и наши предки посредством чрезвычайно естественного и удобного эллипсиса отделили его от существительного *человек* (*homme*), которое прежде следовало повторять всякий раз для того, чтобы передать, что сказал или сделал некий воображаемый человек. Они стали говорить: *un a dit, c'est un qui passe*, как до сих пор говорят на некоторых диалектах, родственных французскому языку. Еще Лафонтен<sup>(172)</sup> писал:

Vous rappelez en moi la souvenance

D'un qui s'est vu mon unique souci.

Но вскоре *un* превратилось в *on* в соответствии с общим законом, превратившим начальное латинское *u* во французское *o*: *onde* (волна), *ombre* (тень), *once* (унция), *onction* (помазание), *onguent* (мазь) вместо *unda*, *unbra*, etc. Эта аналогия столь сильна, что заставляет нас произносить *o* даже в тех словах, где орфография сохранила *u*, например: *nuncupatif* (изустный), *fungus* (нарост), *duumvir* (дуумвир), *triumvir* (триумвир), *nundinal* (торговый день), которые мы произносим, как *noncupatif*, *fongus*, etc. Отсюда же характерное для французов произношение латинских слов, так сильно забавляющее итальянцев: *bonom*, *malom*, *Dominus vobiscum*. В общем, я охотно присоединяюсь к мнению участника диалога относительно происхождения наших частиц *sa* и *on*. Правда, люди из Пор-Рояля<sup>(173)</sup> утверждали, что наше *sa* происходит от греческого *gar* (Γάρ), а *on* — от *номме*, но мне представляется вполне очевидным, что в этих двух случаях *благодать* этимологии не снизошла на этих господ (см. «Всеобщую грамматику», гл. XIX).<sup>(174)</sup>



28. (Стр. 88. «...слово "супруг". Его буквальный смысл — "тот, кто вместе с другим впряжен в одно ярмо"»)

Можно ли не поражаться совершенному сходству слова *супруг* с латинским *coniux*; аналогией чисто интеллектуального свойства, ибо в самих звуках здесь нет ничего общего? Слово *coniux* — синкопа слова *conjugatus*.

Родство латинского и славянского, с необходимостью предполагающее общий источник, — факт хорошо известный. Менее известно родство славянского и санскрита, на которое я впервые обратил внимание при чтении диссертации о. Паулина де Сен-Бартелеми «De latini sermonis origine et cum orientalibus linguis connexione» (Romae, 1802, in 4°).<sup>(175)</sup> В особенности рекомендую вниманию филологов слова, обозначающие числа, поскольку в подобного рода исследованиях они имеют решающее значение.

29. (Стр. 88. «...а это исключает всякое заимствование»)

Мне известно, что указанный сборник существовал, но я не знаю, существует ли он до сих пор; а в таком случае надежда на его отыскание невелика. Постараюсь его до известной степени восполнить теми характерными примерами, которые обнаружил я сам.

Ἀνακεφαλαίωσις, *récapitulation*; Συγκατάθεσις, *condescendance*; Διασυρμός, *persiflage*; Διασύρειν, *persifler*; Ἐπαριστερότης, *gaucherie*; Δήμου ἄνδρα (Гомер. Илиада, II, 198), *homme du peuple*; Μακρὰ φίλη (Феокрыт. Идиллии, II, 42), *grande amie*; Κάλαμος αὐλόν (idem, ibid.), *flûte de canne*; Ἑορτὴν ποιεῖν, *faire une fête*; Ὀρθῶσαι ὕμνον (Пундар. Олимп. III, 5), *dresser un contrat, un plan, etc.*; Μυρίαν χάριν (Еврипид. Алкестида, 554), *mille grâces*; Ἐπ' ἄμφο καθεύδειν, *dormir sur les deux oreilles*; Ὀφρα ἴδῃ μενέλαον (Гомер. Илиада, IV, 205), *voir un malade* (о враче); Αἵματος

εις ἀγαθοῖο (Одиссея, IV, 611), *vous êtes d'un bon sang*; Οἰκίας μεγάλης ἦν (Platonis in Menon, edit. Biponti, Romae, p. 278), *il était d'une grande maison*; Θάπτον ἢ βάδην (Xenophontis Historia Graeca <Hellenika,> V, 4, 53), *plus vite que le pas*; "Ἦν αὐτοῖς εἰδέναι (Demosthenis De falsa lege, 20), *c'était à eux de savoir*; Ποῖ σοῦ πόδα κυκλεῖς (Euripidis Orestes, 631), *où tournez-vous vos pas*, и т. д. и т. д.<sup>(176)</sup>

От слов *нищета* (*misère*) и *несчастье* (*malheur*) мы произвели слова *нищий*, *жалкий* (*misérable*) и *несчастный* (*malheureux*), равно относящиеся к нужде и пороку, ибо первая слишком часто ведет ко второму. Греки точно так же поступили со своими словами *πόνος* и *μόχθος*.<sup>(177)</sup>

Но все эти аналогии меркнут перед внутренним сходством *νόστιμος* и *revenant*. Нет ничего сладостнее возвращения домой после долгой разлуки дорогого нам человека и, соответственно, нет ничего радостнее для самого возвращающегося (*revenant*), особенно — воина, чем тот счастливый день, который возвращает его целым и невредимым родине и семье (*νόστιμον ἦμαρ*), а потому греки выразили одним и тем же словом удовольствие (*plaisir*) и возвращение (*revenir*). Но и французы действовали в точном соответствии с этим представлением. Они говорили: *homme avenant* (приветливый, приятный человек), *femme avenante* (пригожая женщина), *figure, physionomie revenante* (приятное лицо, облик). *Cet homme me REVIENT* (этот человек мне нравится), то есть он мне мил, как возвратившийся ко мне друг.

Поистине удивительное явление!

30. (Стр. 88. «...чтобы сгладить простодушную грубость речи»)

Таковы, например, выражения: Εὐμαρία νῶϊ ἀφροδίσιῳ (Феокрит. Идиллии, VI, 26; *Eusthathii Commentarii ad*

Homeri Iliadem et Odysseam, I, 113);<sup>(178)</sup> Τὰ μόρια ἐκ τέμνειν (ἵππον) δρομάς, *etc.*, *etc.*

В отношении данных слов (как и упомянутых выше) важно отметить, что эти удивительные совпадения идей произошли без посредничества римлян, — даже в тех случаях, когда мы заимствовали у последних слова для выражения соответствующих идей. От латинян мы получили, например, слово *advenant* (*adveniens*), но они никогда не обозначали им *то, что нравится*. В случае с этим, как и со многими другими словами, между нами и греками нет никакой непосредственной связи, никакого видимого сообщения. Какой предмет для размышлений *his, quibus datum est!*<sup>(179)</sup>

31. (Стр. 90. «От присяги Людовика Немецкого в 842 году...»)

Эта присяга, считающаяся древнейшим памятником нашего языка, часто публиковалась; ее можно найти в одном из томов «Первобытного мира» Курта де Жебелена,<sup>(180)</sup> в «Римском, валлонском, кельтском, древнегерманском и т. д. словаре» (in 8°, 1777), в «Историческом и литературном журнале» (за июль 1777, с. 324) и т. д. Зрелость французского языка по справедливости связывают с «Лжецом» Корнеля и «Письмами к провинциалу» Паскаля. Последнее сочинение с грамматической точки зрения безупречно: в нем не обнаружим мы и следа того шлака, который все еще встречается в лучших пьесах Корнеля.

32. (Стр. 91. «...глубокую истину выразили евреи, назвав человека говорящей душою»)

HNAIM-DABER. Это *говорящий человек* Гомера. Глубокомысленный Вольтер сообщает нам следующее: «Человек всегда был тем, чем является он сейчас. Это, конечно, не значит, что у него всегда были прекрасные города, пушки

с 80-фунтовыми ядрами, комическая опера и женские монастыри (ну прямо Тацит<sup>(181)</sup> собственной персоной!). Но... поскольку всегда существовали предпосылки для возникновения общества, то всегда существовало какое-то общество... Разве не видим мы, что все животные, как и все прочие существа, неизменно исполняют закон, предписанный им *природой*? Птица вьет гнездо, подобно тому, как светила следуют своим путем, в соответствии с принципом, который никогда не знал перемен. Так каким же образом мог измениться человек?» Но на следующей странице Вольтер, тем не менее, задается вопросом, *по какому закону, вследствие каких тайных связей, благодаря какому инстинкту человек ВСЕГДА мог жить семьей — даже не успев еще создать язык?* (Вольтер. Сочинения, 1785, in 8°, т. VI, с. 31–33, предисл. к «Опыту всеобщей истории»).

Romani tollant equites peditesque cachinnum.<sup>(182)</sup>

33. (Стр. 96. «Они (великие писатели) пользуются подобным правом с крайней сдержанностью и лишь по отношению к существительным и прилагательным»)

И сейчас еще пользуются они этим правом весьма умеренно и с явной робостью.

«Я бы хотел, чтобы мне позволили употребить слово ДЕМАГОГ (DEMAGOQUE)» (Боссюэ. История уклонения... V, 18). — «ПРОНИЦАТЕЛЬНОСТЬ (SAGACITE), осмелюсь использовать подобное слово» (Бурдалу. Проповедь о совершенном исполнении закона, II часть). — «СВЕТЛЫЙ (LUMINEUX) ум, как выражаются наши друзья (из Пор-Рояля)» (г-жа Севинье,<sup>(183)</sup> 27 сентября 1671 г.). — «БЛЕСК (ÉCLAT) мыслей» (Николь, цит. г-жой Севинье, 4 ноября того же года). — Она же выделяет слова БОЛТОВНЯ (BAVARDAGE),

11 декабря 1695 г., и ЛЮБЕЗНОСТЬ (AIMABILITÉ) (доказательство того, что слова amabilité еще не существовало), 7 октября 1676 г. — СОПЕРНИЧЕСТВО (RIVALITÉ), слово, придуманное Мольером (см. комментарии Лебре к «Любовной досаде», акт I, сцена IV). — КИПЕНИЕ (ВОЗБУЖДЕНИЕ, БУРЛЕНИЕ) (EFFERVESCENCE): «Как вы это сказали, дочь моя? Мне никогда не случалось слышать такого слова» (г-жа Севинье, 2 августа 1689 г.; к этому слову она возвращается еще раз в другом месте). — НЕПРИСТОЙНОСТЬ (OBSÈCNITÉ): «Как это вы говорите, мадам?» (Мольер. Критика «Школы жен»).

В целом же великие писатели избегают неологизмов. Какое-то тайное чувство подсказывает им, что вставлять собственные слова в писания тех, кто выше нас, не позволено.

34. (Стр. 97. «Тожество языка сохраняется до тех пор, пока существует тождество народа»)

В высшей степени замечательно, что пока изменяется сам язык, постепенно приближаясь к предназначенной ему точке совершенства, в той же мере изменяются и буквы, служащие его изображением, и окончательно устанавливаются они вместе с самим языком. Повсюду же, где искажаются истинные начала языка, становятся заметны и определенные искажения в письменности. Все это объясняется тем, что каждая нация *пишет свою речь*. В глубине Азии есть одно великое исключение из этого правила: китайцы, похоже, напротив, *проговаривают свою письменность*; однако я не сомневаюсь, что малейшая порча в системе письма тотчас вызовет нечто подобное и в языке. Эти доводы окончательно уничтожают всякое представление о предварительной и произвольной рассудочной деятельности при образовании языков. Сначала истину видят — затем к ней прикасаются. Относительно письменности я держусь мнения Плиния, что бы

ни говорили об этом Брайент и прочие: *apparet aeternum litterarum usum* (Plinii Historia naturalis, VII, 57).

35. (Стр. 103. «Он (Гиппократ) был учителем Платона, который позаимствовал у него основные положения своей метафизики»)

Слова Галена<sup>(184)</sup> не оставляют, кажется, никаких сомнений на этот счет: «Гиппократ допускал два источника наших познаний: чувственное начало и разум. Он считал, что с помощью первой способности мы познаем чувственные вещи, а с помощью второй — духовные» (De offic. med., lib. IV). «Первый из известных нам греков, он признал, что всякое заблуждение и неустройство происходят из материи, но всякое представление о порядке, красоте и целесообразности приходит к нам свыше» (*idem* De dieb. decret.). Отсюда следует, что «Платон был величайшим из последователей Гиппократа и позаимствовал у него основные свои положения» — Ζηλωτὴς ὧν Ἱπποκράτους Πλάτων εἰπερτίς ἄλλος, καὶ τὰ μέγιστα τῶν δογμάτων παρ' ἐκείνου ἔλαθε (*idem* De usu part., lib. VIII).

Эти тексты приводятся в конце авторитетных изданий Гиппократа, *inter testimonia veterum*.<sup>(185)</sup> Читатель, который пожелал бы сверить их по изданию Ван дер Линдена (in 8°, т. II, с. 1017), должен иметь в виду, что латинский переводчик *Vidus* или *Vidius* ошибся, вложив слова Галена в уста самого Гиппократа — Ἄς ἴστε κάμε διὰ πάντες, κ. τ. λ. (*ibid.*).

36. (Стр. 103. «Человек может что-либо познавать лишь опираясь на то, что он уже знает»)

Эта основополагающая аксиома в пользу врожденных идей действительно находится в «Метафизике» Аристотеля: Πᾶσα μάθησις διὰ προϋγνοσκομένων... ἐστὶ (lib. I, cap. VII). В другом месте он повторяет, что «всякое обучение и вся-

кое разумное знание основываются на предшествующих познаниях... что силлогизм и неведение опираются именно на подобного рода познания и всегда исходят из принципов, принятых в качестве достоверно известных» (*Aristotelis Analytica posteriora*, lib. I, cap. I, De demonstratione).<sup>(186)</sup>

37. (Стр. 103. «...о сущности духа, которую видит он именно в мышлении...»)

В 9-й главе XII книги «Метафизики» Аристотеля я нахожу мысли, чрезвычайно близкие к тому, что говорит участник беседы: «Нет ничего превыше мышления, а значит, если бы мышление было не субстанцией, а простым актом, то отсюда следовало бы, что акт превосходит по своему совершенству ( $\tau\acute{o}\ \epsilon\upsilon\tau\acute{o}\ \sigma\epsilon\mu\nu\acute{o}\nu$ ) то самое начало, которое его порождает, что бессмысленно ( $\sim\Omega\sigma\tau\epsilon\ \phi\epsilon\upsilon\kappa\tau\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ ). Люди слишком привыкли представлять себе мышление лишь в его отношении к внешним предметам — в качестве знания, ощущения, мнения — тогда как разум, мыслящий самое себя, кажется им чем-то побочным и второстепенным ( $\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma\ \delta\epsilon\ (\eta\ \nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma)\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\gamma\acute{\upsilon}\phi$ ). Однако именно это самопознание духа и есть сам дух, ибо разум может быть лишь мышлением мышления ( $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma\ \nu\omicron\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$ ). Мыслимое и мыслящее — одно и то же ( $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \omicron\iota\omega\ \delta\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\upsilon$ , etc.).

Я склонен думать, что именно эта глава из «Метафизики» Аристотеля присутствовала — пусть даже смутно — в уме участника беседы, когда он опровергал вульгарный предрассудок, причисляющий Аристотеля к защитникам системы столь же ложной, сколь и опасной. — *Прим. изд.\**

---

\* Здесь и далее указанием *Прим. изд.* обозначены примечания издателя, помещенные в первом и перепечатанные в последующих

38. (Стр. 105. «Истина, — говорит он, — есть равенство между утверждением и его объектом»)

Я действительно нахожу у св. Фомы данное определение, правда, не в столь лаконичной формулировке. Veritas intellectus est adaequatio intellectus rei secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est (s. *Thomae Adversus gentes*, lib. I, cap. XLIX, № 1). Illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit (ибо он не может познавать и судить без слов) oportet esse rei aequatum, scilicet ut ita in re sit, sicut intellectus dicit (*ibid.*).

39. (Стр. 106. «...между актом понимания и вещью, которая понимается, какое-либо отношение, аналогия или равенство невозможны»)

Illud verum est de eo quod intellectus dicit, non operatione qua id dicit (*ibid.*).

Intellectus possibilis (sive activus) est aliqua pars hominis, et est dignissimus et formalissimus in ipso. Ergo ab eo speciem sortitur, et non ab intellectu passivo. — Intellectus possibilis probatur non esse actus corporis alicujus, propter hoc quod est cognoscitivus omnium formarum sensibilibium in universali. Nulla igitur virtus cujus operatio se extendere potest ad universalia omnia formarum sensibilibium, potest esse actus alicujus corporis (s. *Thomas. Ibid.*, lib. II, cap. XL, № 3–4). Scientia non est in intellectu passivo, sed in intellectu possibili (*ibid.*, № 8). — Intellectus possibilis... perficitur per species intelligibiles a phantasmatibus abstractus (*ibid.*, № 15). — Sensus non cognoscit incorporalia, nec se ipsum, nec suam operationem; visus enim non videt se ipsum, nec videt se videre (*ibid.*, № 3–4).<sup>(187)</sup>

---

репринтных французских изданиях *Вечеров* (см. с. 661 настоящего издания). Имя автора этих примечаний ни в первом, ни в последующих изданиях не указано.



Этого небольшого числа цитат достаточно, на мой взгляд, для того, чтобы подтвердить справедливость суждений участника беседы о св. Фоме. В них можно увидеть между прочим и опровержение Кондильяка с его нелепыми *трансформированными ощущениями*. Кондильяк находится в столь непримиримой вражде с истиной, что, даже случайно встретившись с ней, восклицает: «Нет, это не она!»

40. (Стр. 114. «...способствовать же его осуществлению всеми силами есть наш священный долг»)

Общий смысл указанного отрывка передан точно, однако, стоит привести его в оригинале, прежде всего потому, что книга, из которой он взят, стала чрезвычайной редкостью.

Velim autem ut (inusquisque) ita per se sentiat quem fructum non modo res letteraria, sed etiam res christiana ex his nostris lucubrationibus perceptura sit, ut nostra admonitione non indigeat; et tametsi quid commodi imprimis religioni attulerimus nondum cuique fortassis illico apparebit, tamen veniet tempus quum non ita obscurum erit. Equidem singulare coelestis Numinis beneficium esse arbitror quod omnes omnium gentium linguae quae ante hos ducentos annos maxima ignorantia tegebantur, aut patefactae sunt bonorum virorum industria aut ad huc producuntur. Nam si destinationem aeternae magestatis et in futurum tempus consilia divinae mentis ratio investigare non potest, tamen exstant jam multa Providentiae istius argumenta ex quibus majus aliquid agitari sentiamus, quod votis expetere pium sanctumque est: pro virili autem manus praebere, et vel minimam materiam comportare inice gloriosum.

(G. S. Bayeri Museum sinicum. Petropoli, 1730–1731, in 8°, t. II, praef., p. 143–144).<sup>(188)</sup>



## Беседа третья

**Сенатор.** Сегодня, дорогой граф, начну беседу я, представив вам одно затруднение, — и сделаю я это с Евангелием в руках, что, как вы понимаете, довольно серьезно. Когда ученики спросили у Богочеловека, находится ли встретившийся им на пути слепорожденный в подобном состоянии за свои собственные преступления или за грехи своих родителей, наш божественный Учитель отвечал им так: «Не согрешил ни он, ни родители его» (то есть ни он, ни его родители не совершали преступлений, непосредственным следствием которых было бы его нынешнее состояние), «но это для того, чтобы на нем явились дела Божии».<sup>(1)</sup> О. Линьи,<sup>(2)</sup> превосходное сочинение которого вам, без сомнения, известно, усмотрел в этих словах доказательство того, что не все болезни являются следствием преступлений. Скажите, а как понимаете это место вы?

**Граф.** Самым естественным образом. Прошу, во-первых, заметить, что ученики были убеждены в справедливости следующего предположения: *слепорожденный несет наказание либо за свои собственные проступки, либо за прегрешения предков*, что превосходно согласуется с теми идеями, которые я вам изложил. Во-вторых, замечу, что в ответе Спасителя говорится о простом исключении, которое вовсе не колеблет всеобщий закон, но лишь подтверждает его. Я прекрасно понимаю,

что подобная слепота могла и не иметь иной цели, кроме величественного явления той силы, которой суждено было преобразовать мир. Знаменитый Бонне <sup>(3)</sup> из Женевы почерпнул из совершенного над слепорожденным чуда тему для любопытной главы своей книги об *Истинности христианской религии*. И в самом деле, во всей истории, более того — во всей священной истории не найти события, истинность которого была бы облечена в столь яркие, столь неотразимо убедительные черты. В общем, эта слепота есть, строго говоря, еще одно, более отдаленное следствие первородного греха, без которого никогда бы не имели места ни искупление, ни все деяния, сопровождавшие его или о нем свидетельствовавшие. Я отлично знаком с драгоценным сочинением о. Линьи и даже припоминаю то, что от вас, кажется, ускользнуло: для подтверждения своей мысли автор задает вопрос — откуда происходит физическое зло, которое претерпевают дети, крещенные еще до того, как они стали по своему возрасту способны ко греху? И все же, не отказывая в должном уважении столь достойному мужу, нельзя, по-моему, не усмотреть в этом месте его сочинения некоторую невнимательность или небрежность из разряда тех, которым все мы, когда пишем, более или менее подвержены. Ведь нынешнее физическое состояние мира (результат грехопадения и порчи человека) не сможет измениться вплоть до наступления грядущей эпохи, которая должна быть столь же всеобъемлющей по своему воздействию, как и та, продолжением которой она явится. Духовное же возрождение отдельного человека не имеет и не может иметь на эти законы никакого влияния. Ребенок страдает, равно как и умирает оттого, что принадлежит к общей людской массе, которая должна страдать и умирать,

ибо она испорчена в корне; и в силу вытекающего отсюда печального закона всякий человек, поскольку он — человек, подвержен всем несчастьям, которые только могут обрушиться на человека. Итак, все приводит нас к этой великой истине: любое зло, или, выражаясь точнее, любое *страдание*, есть кара, наложенная за какой-то грех — нынешний или первородный.<sup>1</sup> Но если наследственность наказаний нас обескураживает, то забудьте, если угодно, все сказанное мною об этом. Мне нет никакой нужды в данных соображениях для того, чтобы обосновать мое исходное утверждение, а именно: люди сами не понимают, что говорят, когда сетуют на то, что *злые в этом мире счастливы, а праведные — несчастны*, ибо нет ничего более справедливого, чем утверждение противоположное. Для оправдания путей Промысла (даже в пределах земного бытия) нет никакой необходимости в том, чтобы преступления карались *всегда* и без промедления. Здесь снова получается удивительная вещь: человек не в силах заставить себя быть столь же справедливым к Богу, как к своим ближним. Ибо кому же придет в голову утверждать, будто в государстве нет ни порядка, ни правосудия потому только, что двум или трем злодеям удалось избежать суда? Единственное различие между двумя видами правосудия состоит в том,

---

<sup>1</sup> Можно добавить, что всякое *наказание* (*supplice*) есть наказание в обоих значениях латинского слова *supplicium*, от которого произошло и наше слово, ибо всякое НАКАЗАНИЕ умоляет (TOUT SUPPLICE SUPPLIE). И горе той нации, которая упразднит наказания! Ибо долг каждого преступника будет без конца отягощать весь народ, и расплачиваться народу придется уже не рассчитывая на снисхождение: с ним поступят в конце концов, как с *несостоятельным должником*, по всей строгости закона.

что наше правосудие позволяет виновному ускользнуть вследствие собственного бессилия или продажности, тогда как правосудие божественное (если даже оно, как нам может показаться, и не замечает преступлений) откладывает кару лишь по достойным благоговения причинам, которые не вовсе недоступны нашему разуму.

**Кавалер.** Что до меня, то я больше не намерен спорить по этому поводу — тем более, что здесь я нахожусь в чуждой стихии, ибо прочел на своем веку слишком мало книг по метафизике. Но позвольте обратить ваше внимание на одно противоречие, беспрестанно поражающее меня с тех пор, как начал я вращаться в великом круговороте этого мира, — мира, который, как вам известно, есть также и великая книга. С одной стороны, все славят счастье — и даже земное счастье добродетели. Первыми стихами, оставшимися у меня в памяти, стали строки Луи Расина <sup>(4)</sup> из его поэмы о Религии:

Adorable vertu, que tes divins attraits,

и так далее. Вы знаете: моя мать научила меня этим стихам, когда я еще не умел читать. И сейчас еще вижу я себя у нее на коленях, повторяющим эту прекрасную тираду, которую не забуду уже никогда. В самом деле, я нахожу, что в ней выражена разумнейшая мысль, и порою мне казалось, что весь род человеческий с нею согласен, ибо все вокруг в один голос превозносят счастье добродетели: описанием этого счастья наполнены книги, оно гремит на театре, и какой же поэт не стремился выразить эту истину самым живым и проникновенным образом? Расин заставил звучать в душе государей нежные и вдохновляющие слова: *Partout on me bénit, on m'aime*; и нет человека, которому подобное счастье не было бы более или менее доступно соразмерно обширности

той сферы, в центре которой он поставлен. В семейном кругу мы часто говорим: *нет ничего удивительного в том, что такому-то купцу сопутствует удача; он обязан ею своей честности, аккуратности и бережливости, которые и снискали ему всеобщее доверие и уважение.* А кто из нас тысячу раз не слышал, как выражается здравый смысл простого народа: *Господь благословил это семейство; они — честные люди, сострадающие беднякам, и не диво, что они во всем преуспевают.* И в обществе, даже самом пустом и легкомысленном, охотнее всего рассуждают о тех преимуществах, которые честный человек имеет перед самым удачливым негодяем, — одним словом, нет в мире силы, более всеохватывающей и неодолимой, чем сила добродетели. И должно согласиться: если земное счастье не в этом, то где же его искать?

Но в то же самое время, от одного края вселенной до другого столь же единодушно звучат иные голоса:

*L'innocence à genoux tendant la gorge au crime.*

И можно подумать, что добродетель существует в нашем мире лишь затем, чтобы страдать, чтобы терзал ее порок, бесстыдный и вечно безнаказанный. Только и слышишь что об удачах наглости, успехах мошенничества и злонамеренности; не видно конца рассуждениям об обманутых надеждах простодушной честности. Все вокруг предаются интригам, коварству и разврату. Не могу сейчас вспомнить без смеха письмо одного остроумного человека другу, где шла речь об их общем знакомом, который незадолго до того занял высокую должность: «Г-н\*\*\* вполне это место заслуживал и, однако, его получил».

И в самом деле, присмотревшись ко всему этому поближе, бываешь порой готов поверить, что в боль-

шинстве случаев порок явно берет верх над честностью. Так объясните же мне это противоречие, тысячу раз поражавшее мой ум: ведь все человечество, как кажется, убеждено в двух совершенно противоположных вещах. Устав от размышлений над этой мучительной проблемой, я кончил тем, что решил больше о ней не думать.

**Граф.** Прежде чем изложить собственное мнение, позвольте, г-н кавалер, поздравить вас с тем, что Луи Расина прочли вы раньше, чем Вольтера. Его музой, наследницей другой, более славной музыки, должен дорожить всякий воспитатель. Ведь она, пусть и не является всеобъемлющей, есть все же муза *семейная*, воспевающая лишь разум и добродетель. Голос этого поэта негромок — зато он нежен и всегда справедлив. Его «Священные стихотворения» полны мыслей, чувств и умиления. В глазах света и академий Руссо стоит выше, но в церкви я бы подал голос за Расина. И я рад тому, что начали вы именно с этого поэта, а еще более — что выучили его стихи на коленях вашей матери, которую при ее жизни я глубоко почитал, да и сейчас нередко чувствую желание на нее сослаться. Без сомнения, именно нашему полу надлежит готовить геометров, стратегов, химиков и т. п., — однако то, что называют *человеком*, то есть человеком *нравственным*, образуется, быть может, к десяти годам, и великое несчастье, если происходит это не *на коленях матери*. Ничем не заменить подобного воспитания. И если мать вменяет себе в первый долг запечатлеть на челе своего сына божественные черты, то можно почти не сомневаться, что рука порока не сотрет их никогда. Конечно, молодой человек может сбиться с пути, но он, если позволите подобное

выражение, *опишет кривую*, которая вернет его в ту точку, от которой он удалился.

**Кавалер** (смеется). И вы полагаете, милый друг, что моя кривая уже начинает *поворачивать обратно*?

**Граф**. Нисколько в том не сомневаюсь и могу тут же представить доказательство: *вы здесь*. Какие чары гонят вас из общества со всеми его удовольствиями и каждый день приводят в компанию двух пожилых людей, чья беседа, казалось бы, не обещает вам ничего занимательного? Почему слушаете вы меня сейчас с удовольствием? — потому, что на челе своем носите знак, о котором я только что говорил. И порою, когда вижу я, как приближаетесь вы к нам, мне кажется, будто рядом с вами шествует ваша мать, облаченная в блестящие одежды; она указывает перстом на террасу, где мы вас ожидаем. Я знаю: рассудок ваш еще противится некоторым познаниям, но лишь оттого, что всякая истина требует подготовки. Не сомневайтесь: придет день, и вы насладитесь истиной вполне, но уже сегодня радуюсь я той проницательности, с которой вы так ясно и четко изложили великое противоречие человеческой природы, противоречие, к которому я пока еще не обращался, хотя оно воистину поразительно. Все верно, г-н кавалер, род человеческий без конца рассуждает как о счастье, так и о бедствиях добродетели. Но для начала людям можно посоветовать следующее: *Если существует, по-вашему, примерное равенство приобретений и потерь, то в случае сомнения сделайте выбор в пользу добродетели, которая «так любезна»*, — тем более что на самом деле признавать это равновесие нет никакой нужды. Действительно, то противоречие, о котором вы только что говорили, обнаруживается всюду, ибо весь мир



подчинен двум силам.<sup>1</sup> Приведу, в свою очередь, еще один пример. Вы посещаете спектакли чаще, нежели мы с сенатором, так вот, разве не всякий раз возвышенные тирады Лузиньяна, Полиевкта и Меропы<sup>(5)</sup> вызывают в публике живейшее участие? Припоминаете ли вы хоть одно проявление сыновней или супружеской любви, хоть одно выражение благочестия, которое зрители не прочувствовали бы во всей глубине и не наградили бурными рукоплесканиями? Но явитесь в театр на следующий день — и вы услышите тот же шум после куплетов Фигаро.<sup>2</sup> Казалось бы, здесь то самое противоречие, о котором мы только что говорили. Но в сущности, никакого противоречия в собственном смысле слова здесь нет, ибо сравнение производится в отношении разных объектов. Вы, г-н кавалер, подобно нам, читали следующие строки:

Mon Dieu quelle guerre cruelle!

Je trouve deux hommes en moi.

**Кавалер.** Разумеется. Полагаю даже, что совесть должна заставить каждого из нас воскликнуть вслед за Людовиком XIV: «Ах! как же хорошо известны мне эти два человека!»

**Граф.** Чудесно! — вот и ответ на ваш вопрос и на многие другие, по сути тождественные с ним и отличные лишь по форме. *Один человек* по всей справедливости превозносит преимущества, выпавшие на долю добродетели, — и совсем *другой человек* в том же самом человеке станет вам через мгновение доказывать, что добродетель существует на земле лишь для того, чтобы

<sup>1</sup> Vim sentit geminam (Ovidii <Met.,> lib. VII, v. 472).<sup>(6)</sup>

<sup>2</sup> Скорее: *столько же шума* — этого достаточно для точности данного замечания — но не *тот же шум*. Совесть ни в чем не ведет себя подобно пороку, и у ее рукоплесканий особое звучание.

ее преследовал, бесчестил и убивал порок. Так кого же мы слышим? — Двух разных людей с разными мнениями, и в этом нет ничего удивительного, — только вот мнения этих людей далеко не равноценны. Здравый разум и чистая совесть провозглашают то, что постигают с полной очевидностью: во всех предприятиях, во всех званиях, во всех делах преимущество (при прочих равных условиях) находится на стороне добродетели; здоровье, первое из земных благ, без которого все прочие ничего не стоят, есть отчасти ее творение; наконец, добродетель щедро дарит нам внутреннюю самоудовлетворенность и спокойствие, в тысячу раз более драгоценные, чем все сокровища мира.

И напротив, именно раздраженная или мятежная гордыня, именно алчность, зависть и нечестие сетуют на земные невыгоды добродетели. Так что говорит это не просто человек, но — *другой человек*.

В своих рассуждениях (еще сильнее, чем в своих поступках) человек слишком часто бывает подчинен минутной страсти, в особенности же тому, что называют *настроением*. Хочу процитировать по этому поводу одного старинного, даже древнего автора, об утрате сочинений которого я весьма сожалею: столько силы и глубокомыслия блещет в дошедших до нас отрывках. Это — важный Энний,<sup>(7)</sup> некогда выступавший в римских театрах со следующими странными максимами:

J'ai dit qu'il est des dieux, je le dirai sans cesse;

Mais, je le dis aussi, leur profonde sagesse

Ne se mêla jamais des choses d'ici-bas.

Si j'étais dans l'erreur, ne les verrions-nous pas

Récompenser le juste et punir le coupable?

Hélas! il n'en est rien<sup>1</sup>.

А Цицерон — не помню уже где — сообщает нам, что слова эти публика встречала бурными аплодисментами.<sup>2</sup>

Но в том же веке, и на той же сцене не меньше, по крайней мере, рукоплескали Плавту,<sup>(8)</sup> когда он говорил:

Du haut de sa sainte demeure,

Un Dieu toujours veillant nous regarde marcher;

Il nous voit, nous entend, nous observe à toute heure,

Et la plus sombre nuit ne saurait nous cacher.<sup>3</sup>

Вот вам прекрасный пример этого удивительного противоречия человеческой природы! Мудрец, поэт-философ несет вздор — зато очаровательный шутник дает великолепные наставления!

Но если вам будет угодно последовать за мною, то оставим Рим, чтобы оказаться на мгновение в Иерусалиме. В одном коротком псалме уже все сказано о том предмете, который занимает нас сейчас. Готовый признаться в сомнениях, некогда возникших в его душе, Царь-Пророк, создатель этого прекрасного гимна, считает, что ему должно заранее эти сомнения осудить — и потому начинает он восторженным порывом любви: «Как благ Господь ко всем кто чист сердцем!»

После этого восхитительного душевного движения он уже может признаться в прежних своих тревогах: «Я вознегодовал, и едва не пошатнулась вера моя, когда узрел я благоденствие нечестивых. И услышал я, как говорят вокруг меня: *Видит ли их Бог?* И сказал я: Так значит, напрасно следовал я путем добродетели! И пытался я проникнуть в эту тайну, мучившую мой разум».

Таковы сомнения, которые более или менее живо представляются всякому мыслящему человеку, и именно это на духовном языке зовется *соблазнами*, — но

Пророк спешит поведать нам, что голос истины не замедлил принудить их к молчанию: «Но когда вошел я в святилище Божие, когда узрел, какую судьбу уготовил Он нечестивым, тогда, наконец, уразумел я эту тайну. Ибо я заблуждался, о Господь мой! Ты караешь их тайные ковы, Ты низвергаешь злых, ты поражаешь их несчастьями. И гибнут они в одно мгновение, погибают из-за своего нечестия; пред Тобой исчезают они бесследно, словно сновидения по пробуждении».<sup>4</sup>

И теперь, отвергнув все софизмы рассудка, он способен лишь любить. Теперь он восклицает: «Что мне желать на небе? И что мне любить на земле, кроме Тебя одного? Изнемогает плоть моя и кровь моя от любви, Ты — часть моя навек. Удаляющиеся от Тебя идут к гибели своей, как неверная супруга, преследуемая местью. Для меня же нет другого блага, как приближаться к Тебе, уповать лишь на Тебя одного и славить пред людьми чудные дела Бога моего».<sup>5</sup>

Вот кто должен быть нашим учителем и образцом! Никогда в подобного рода предметах не следует начинать с дерзкой гордыни: гордыня преступна и греховна, ибо выискивает доводы против Бога, а это прямой путь к помрачению разума. Прежде всего прочего надлежит воскликнуть: «Как Ты благ!» и допустить, что это в нашем рассудке присутствует некое заблуждение, и все дело в том, чтобы его распознать. Проникнувшись подобными мыслями, мы непременно обретем душевный покой, который по справедливости гнушается нами, пока просим мы о нем не у его Подателя. Я отдаю разуму должное: ведь человек получил разум именно для того, чтобы им пользоваться. И, полагаю, мы вполне убедительно продемонстрировали, что разум не слишком смущается

теми затруднениями, которые выдвигают против Промысла. И все же не станем уповать единственно лишь на тот свет, который слишком подвержен затмению *мраком сердца*, вечно готовым заслонить от нас истину. *Войдем в святилище!* — там рассеются все сомнения и соблазны. Ведь сомнения подобны назойливым мухам: их гонят прочь, а они возвращаются снова. При первом движении разума сомнение, конечно, улетучивается, но лишь религия убивает его наповал — а это, говоря по правде, немного лучше.

**Сенатор.** С великим удовольствием, г-н граф, следил я за вашей прогулкой по Иерусалиму. Но позвольте кое-что прибавить к вашим рассуждениям и указать на то, что ведь далеко не всегда именно безбожие, невежество и легкомыслие бывают ослеплены тем софизмом, на который вы с полным основанием обрушились. Предубеждение на этот счет столь велико, заблуждение пустило здесь столь глубокие и прочные корни, что даже самые благоразумные писатели, обольщенные или одурманенные безрассудными жалобами, в конце концов начинают говорить, подобно толпе, и как будто приносят в этом деле повинную. Вы только что цитировали Расина, так вспомните же еще один стих из той же тирады:

*La fortune, il est vrai, la richesse te fuit.*

Нет ничего более ложного, ведь богатство вовсе не «бежит добродетели», напротив, лишь то богатство прочно и почтенно, которое приобретается добродетелью и добродетелью же используется. Прочие богатства достойны презрения и исчезают, как дым. И однако Расин — этот мудрый, глубоко религиозный человек — вослед тысяче других повторяет: *Богатство и добродетель в ссоре*. Но ведь и он, без сомнения, не однажды

повторял вослед другой тысяче людей пословицу древнюю, всеобщую и непогрешимую: *Худо нажитое впрок не идет*.<sup>1</sup> Приходится признать, что богатство избегает равным образом и добродетели, и порока. Но где же оно в таком случае обретается, скажите на милость? Если бы мы располагали точными результатами наблюдений в области морали, подобно тому, как есть у нас наблюдения метеорологические; если бы неутомимые исследователи обратили проницательный взор на историю семейств, то стало бы ясно, что несправедливо нажитые блага суть те же проклятия, — и они неминуемо исполнятся как на отдельных личностях, так и на целых семьях.

Но и у тех из трактовавших данный предмет авторов, кто стоит на стороне истины, обнаруживается скрытая ошибка, заслуживающая разоблачения. В благоденствии злых и в страдании добродетели они усматривают убедительное доказательство бессмертия души, или, что то же самое, наград и наказаний в жизни будущей. А потому, сами того, может быть, не замечая, они склонны игнорировать награды и наказания в земной жизни — и все это из опасения ослабить доказательство истины высшего порядка; истины, на которой покоится все здание религии. Однако, смею думать, здесь они не правы. Нет нужды и, полагаю даже, не позволено, так сказать, обезоруживать одну истину, чтобы вооружить другую: всякая истина в силах сама себя защитить — так зачем же делать неуместные уступки?

---

<sup>1</sup> *Male parva male dilabuntur* <*Ciceronis Philippicae*, II, 27, 65>. <sup>(9)</sup> Поговорка эта существует во всех языках и выражается всеми стилями. Платон сказал: «Именно добродетель приносит богатство и все прочие блага, как частные, так и общественные» (*Platonis Apologia Socratis*, Opp. t. I, p. 70). <sup>(10)</sup> Это голос самой истины.

Прошу вас, прочтите, как только найдете время, критические суждения знаменитого Лейбница о принципах Пуффендорфа,<sup>(11)</sup> и вы обнаружите там буквально следующее: наказания в жизни иной доказываются уже тем одним, что верховному Владыке всего сущего было угодно оставить в этой жизни *большинство преступлений без наказания и большинство добродетелей — без награды.*

Однако не думайте, что задачу опровержения своей теории Лейбниц оставил нам. В том же сочинении со всем свойственным ему блеском Лейбниц сам спешит себя опровергнуть. Он недвусмысленно признает, что *даже если отвлечься от тех наказаний, к которым Бог, подобно законодателям человеческим, присуждает уже в этой жизни, он по-прежнему остается законодателем нашего мира, ибо в силу одних лишь законов природы, столь мудро им установленных, всякий злодей есть NEAUTONTIMORUMENOS.<sup>1</sup>*

Лучше и не скажешь, — но ответьте мне, как же тогда можно согласовать следующее: *Бог налагает наказания в этой жизни, подобно законодателям человеческим, кроме того, всякий злодей в силу естественных законов есть САМОИСТЯЗАТЕЛЬ, — и в то же самое время большинство преступлений остается безнаказанным?*<sup>2</sup> Иллюзия и сила предубеждения, о которых

---

<sup>1</sup> «Самоиствязатель» — название известной комедии Теренция. Почтенный автор «Объясненного Евангелия»<sup>(12)</sup> с чрезвычайной тонкостью и с еще большей основательностью заметил: «Преступное сердце всегда принимает сторону божественного правосудия против самого себя» (т. III, размышление 120, пункт 3).

<sup>2</sup> *Leibnitzii Monita quaedam ad Puffendorffii Principia*,<sup>(13)</sup> Opp., t. IV, part III, p. 277. Важнейшие идеи этого великого мужа стали теперь

я только что говорил, обнаруживаются здесь самым явным образом. Не стану братья за бессмысленное занятие, пытаюсь сделать их еще более очевидными, но приведу слова одного человека, выдающегося в своей области, чьи духовные сочинения явились, бесспорно, одним из самых драгоценных даров, которые талант преподносил когда-либо благочестию. Это — отец Бертье.<sup>(14)</sup> Я припоминаю, что по поводу следующих слов псалма: *Еще мгновение и нечестивого не станет, вы будете искать жилище его и не найдете*, он делает такое замечание: если Пророк не имел в виду вечное блаженство, то его утверждение ложно, «ибо — говорит Бертье, — добродетельные люди погибали, и никому теперь неведомо, где они обитали на земле; при жизни не обладали они богатствами, и незаметно, чтобы жизнь их была спокойнее и безмятежнее, чем у злодеев, которые — несмотря на излишества своих страстей — имеют, кажется, особую привилегию на здоровье и долголетие».

Нелегко понять, как столь глубокий мыслитель мог позволить вульгарному предрассудку ослепить себя до такой степени, что не сумел верно оценить самые очевидные истины. *Добродетельные люди*, — говорит Бертье, — *погибали*. — Но ведь никто еще, по-моему, не утверждал, будто порядочные люди должны обладать исключительным правом не умирать вообще. *Никому теперь неведомо, где они обитали на земле*. — Во-первых, что за важность? Разве гробницы злодеев более известны, чем могилы людей добродетельных — при прочих равных условиях в смысле происхождения, положения в обще-

---

доступны каждому благодаря книге, столь же хорошо задуманной, как и исполненной: «Мысли Лейбница» (т. II, с. 296 и 375).



стве и образа жизни? Неужели Людовик XI или Педро Жестокий были богаче и знаменитее Людовика Святого или Карла Великого?<sup>(15)</sup> Разве Сугерий и Хименес<sup>(16)</sup> не жили безмятежнее, а после смерти не пользовались большей славой, чем Сеян или Помбаль?<sup>(17)</sup> Ну а то, что следует у Бертье далее о *привилегии здоровья и долголетия*, есть, пожалуй, одно из самых страшных доказательств действия всеобщего предрассудка именно на те умы, которые, казалось бы, более всего способны его избежать.

Но с о. Бертье произошло то же, что и с Лейбницем; то, что случается со всеми подобными людьми: они сами себя опровергают, делая это с достойной их таланта силой и ясностью, а что касается о. Бертье — то и с проникновенностью, достойной того учителя, который на путях духовного знания приближается к самому Фенелону. Во многих местах своих сочинений он признает, что даже земное счастье неотделимо от добродетели, что наши страсти суть наши палачи, что величайшее счастье заключается в величайшем милосердии, и что если бы существовал на земле град евангельский, то был бы он достоин восхищения ангелов, и что надлежало бы все покинуть ради того, чтобы узреть этих блаженных смертных.<sup>6</sup> Исполненный подобных идей, он обращается в одном месте к самому Господу и говорит ему: «Так верно ли, что помимо того счастья, что ждет меня в иной жизни, я еще могу быть блажен в этой?» Прошу вас, прочтите духовные сочинения этого высокоученого и святого мужа — там вы легко найдете те места, которые я имел в виду. И я уверен: вы будете благодарны мне за то, что я познакомил вас с этими книгами.

**Кавалер.** Признайтесь честно, дорогой сенатор: вы решили меня соблазнить, чтобы приохотить к чтению

ваших любимых книг. Ведь этот совет наверняка не относится к вашему *сообщнику*, который сейчас улыбается. А впрочем, обещаю: если я начну, то непременно с о.Бертье.

**Сенатор.** От всего сердца призываю вас с этим не медлить. Пока же я могу легко вам показать, как знание и святость, поначалу заблуждаясь и умствуя, подобно толпе, вскоре, однако, под влиянием очевидности возвращаются к истине и сами себя торжественно опровергают.

Итак, перед нами два заблуждения, теперь уже, надеюсь, вполне разоблаченные: заблуждение гордыни, отрицающей очевидное ради оправдания своих греховных возражений, и заблуждение добродетели, которую искушает желание укрепить одну истину, даже если делать это придется за счет другой. Но есть еще третье заблуждение, и его не следует обходить молчанием: речь идет о всей этой бесчисленной толпе, которая без конца толкует об *успехах* преступления, даже не представляя себе, что же это такое — счастье и несчастье. Послушайте Мизантропа — он будет говорить от их лица:

On sit ce pied-plat, digne qu'on le confonde,  
Par de sales emplois s'est poussé dans le monde;  
Et que par eux son sort, de splendeur revêtu,  
Fait rougir le mérite et gronder la vertu.  
Cependant, sa grimace est partout bien venue;  
On l'accueille, on lui rit; partout il s'insinue;  
Et, s'il est par la brigue un rang à disputer,  
Sur le plus honnête homme on le voit l'emporter.<sup>(18)</sup>

И мы бы не любили театр так сильно, не будь он вечным нашим *сообщником* во всех грехах и заблуждениях.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> . . . . Paucas poetae reperiunt fabulas

Ubi boni meliores fiant

(*Plauti Captivi*, in epil.)<sup>(19)</sup> С этим можно согласиться.

Но порядочный человек не должен добиваться чинов «посредством интриг», а тем более — оспаривать их у «подлеца». Люди беспрестанно восклицают: *Все должности, все звания, все отличия достаются одним лишь недостойным*. Во-первых, это само по себе более чем ложно. А с другой стороны, по какому праву именем мы все эти вещи *благами*? Вы, г-н кавалер, только что вспомнили очаровательную эпиграмму: «Он был вполне достоин этого места и, однако, получил его». Если это сказано шутки ради, то она великолепна, но вот с точки зрения разума дело обстоит по-иному. Хочу поделиться с вами одной мыслью, которая пришла мне на ум при чтении проповеди вашего восхитительного Бурдалу, — но боюсь, как бы вы снова не приняли меня за *иллюмината*.

**Кавалер.** Как это — «снова»? Никогда я такого не говорил. Я лишь сказал, что «если бы некоторые люди вас услышали, они вполне могли бы принять вас за иллюмината», — а это ведь совсем другое. Среди нас, впрочем, этих «некоторых» нет, но если бы они здесь и присутствовали, если бы даже нам пришлось напечатать то, что мы говорим, — все равно смущаться нам нечем. Нужно говорить о том, что считаешь истинным, и говорить смело! Я бы хотел — чего бы это мне ни стоило — найти истину, и пусть даже она потрясет весь род человеческий, я выскажу ее людям в лицо!

**Сенатор.** Что ж, если вы когда-нибудь вступите в ряды того воинства, которое Провидение собирает сейчас в Европе, вам непременно назначат место среди гренадер. Однако вот о чем собирался я вам рассказать.

Однажды, не помню уже в какой проповеди Бурдалу, я прочел пассаж, где он категорически утверждает, что

*домогаться должностей не дозволено.*<sup>1</sup> По правде говоря, я принял это сначала за простой совет или за одно из тех представлений о совершенстве, которые в действительной жизни неприменимы и бесполезны, и оставил это место без внимания, но вскоре я опять к нему вернулся и обнаружил в нем предмет для долгих и серьезных размышлений. Несомненно, значительная доля общественных бедствий проистекает от представителей власти, неудачно избранных государем. Но ведь сам этот дурной выбор есть по большей части плод честолюбия претендентов, которое и вводит государя в заблуждение. И если бы все спокойно ожидали результатов этого выбора вместо того, чтобы всеми возможными средствами пытаться на него воздействовать, то, как я склонен полагать, изменился бы лик мира. По какому праву дерзают люди говорить: «Я более всех прочих достоин этого места!» — а ведь именно это и подразумевают, когда его домогаются? Какую же громадную ответственность возлагают на себя подобные особы! — ибо существует скрытый порядок вещей, они же осмеливаются его поколебать. Скажу больше: любой человек, исследовавший себя и других тщательно и во всех обстоятельствах, сможет без труда отличить воистину призванных от тех, кто до-

---

<sup>1</sup> По всей вероятности, имеется в виду следующее место, где великий оратор выражается с суровостью, которая может показаться чрезмерной: «Так что же? — спросите вы меня. — Разве не позволено светскому человеку хотеть стать особой более важной, чем он есть? Нет, дорогой мой слушатель, *хотеть* этого не будет вам позволено никогда. Вам позволено *быть* таким, если того пожелает Бог, если назначит вам эту должность государь или призовет к ней глас общества и т. д.» (Проповедь *о состоянии нашей жизни*, или, скорее, *против честолюбия*, часть I). — Прим. изд.

бывается возвышения незаслуженного. Это связано с одной идеей, которая покажется вам парадоксальной; впрочем, поступайте с ней как вам будет угодно. На мой взгляд, существование и деятельность правительств невозможно объяснить одними лишь человеческими причинами — как и движение тел нельзя истолковать с помощью одной только механики. *Mens agitat molem.*<sup>(20)</sup> В каждом государстве действует *направляющий дух* (позвольте мне похитить это выражение у химиков, слегка его изменив), который движет его и одушевляет подобно тому, как душа сообщает жизнь телу, — и когда этот дух удаляется, приходит смерть.

**Граф.** Вы назвали по-новому (впрочем, на мой взгляд, довольно удачно) весьма обыкновенную вещь — необходимое вмешательство сверхъестественной силы в земные дела. В мире физическом ее допускают, нисколько при этом не исключая действия вторичных причин, — так почему же не признать ее и в мире политическом, где она столь же необходима? Без ее непосредственного воздействия нельзя объяснить, как это вы превосходно отметили, ни возникновения, ни устойчивости различных государственных устройств. Она очевидна и в единстве национального духа, порождающем всякую систему правления, и в действиях множества индивидуальных волей, которые, не ведая, что творят, способствуют достижению общей цели, — отсюда ясно, что они просто *используются* в качестве средств. Но более всего очевидна эта сила в удивительной деятельности, употребляющей множество различных обстоятельств, которые мы называем *случайными*, равно как и самые наши безумства и злодеяния, для того, чтобы поддержать порядок, а часто даже и для того, чтобы его установить.

**Сенатор.** Не знаю, вполне ли вы уловили мою мысль, — но сейчас это неважно. Коль скоро мы допускаем существование сверхъестественной движущей силы — как бы ни понимали мы ее конкретно, — то ее действию можно довериться вполне. Однако следует повторить: мы бы много реже впадали в заблуждение на этот счет, если бы имели более точные представления о том, что мы именуем *счастьем* и *благом*. Мы толкуем об успехе порока, — и не знаем, что такое *успех*, ибо то, что нам кажется счастьем, часто является страшной карой.

**Граф.** Вы совершенно правы. Человек не знает, как ему надлежит поступать, и даже философия это заметила: ведь она обнаружила, что человек сам по себе не умеет молиться и нуждается в некоем божественном наставнике, который научил бы его, о чем ему следует просить.<sup>1</sup> И если пороку кажется, что добродетель наделена меньшими, чем порок, способностями к достижению почестей и богатств; если она беспомощна во всякого рода интригах, — тем лучше для нее, даже в земной жизни. Нет более обыкновенной ошибки, чем принимать благословение за немилость. Так не станем же ни в чем завидовать пороку, оставим ему жалкие его успехи, ибо у добродетели есть другие — все, которых только позволено желать. И пусть их будет меньше — праведный человек ни в чем не почувствует недостатка, ибо с ним пребудет покой, душевный покой, — неоценимое сокровище, здоровье духа, очарование жизни; покой, который

---

<sup>1</sup> Нет нужды цитировать соответствующее место у Платона, которое из сочинения этого великого мужа перешло в тысячу других книг.

способен заменить все, — ему же нет замены! Так по какому же непостижимому ослеплению люди этого не замечают? На одной стороне — сердечный мир и слава, по крайней мере, добрая репутация, неразлучный спутник добродетельной жизни; на другой — угрызения совести, а нередко — бесчестье. Все согласны с этими истинами, тысячи авторов изложили их с полнейшей ясностью — и вот люди снова принимаются рассуждать так, будто совершенно с ними не знакомы! И однако, можно ли удержаться от радостного чувства, глядя на человека, который говорит самому себе перед сном: «Я не напрасно прожил этот день»; который не находит в сердце своем ни одной злобной страсти, ни одного греховного желания; который засыпает, уверенный в том, что сумел сделать добро, и пробуждается с новыми силами, готовый стать еще совершеннее? Отнимите у него, если угодно, все те блага, к которым так страстно и горячо стремятся люди, и сравните его со счастливым и могущественным Тиберием,<sup>(21)</sup> когда тот пишет с острова Капри свое знаменитое письмо римскому сенату,<sup>1</sup> — сделать выбор между ними будет, полагаю, нетрудно. Вокруг злодея вижу я, кажется, весь ад, описанный поэтами, TERRIBILES VISU FORMAE:<sup>(22)</sup> изнурительную тревогу, болезненную бледность,<sup>7</sup> старость, преждевременную и отвратительную, страх, нужду (дурную советчицу), ложную радость ума, внутреннюю междоусобицу души, черную меланхолию, уснувшую совесть — и смерть. Величайшие поэты

---

<sup>1</sup> «Что вам писать, почтенные отцы сенаторы? Или как писать, или о чем в настоящее время совсем не писать? Если я это знаю, пусть боги и богини нашлют на меня еще более тягостные страдания, нежели те, которые я всякий день ощущаю и которые влекут меня к гибели» (*Тацит* *Анналы*, VI, 6).

истощили все свое искусство в описании угрызений совести, неизбежных и мучительных, однако более других поражает меня Персий, <sup>(23)</sup> когда энергичное его перо заставляет звучать «среди ужасов глубокой ночи» голос преступника, встревоженного страшными сновидениями. Совесть влечет злодея на край бездонной пропасти, земля колеблется у него под ногами, он вопиет к самому себе: «Я погиб! Я погиб!» А в довершение картины рядом с истерзанным злодеем поэт изображает безмятежный сон невинности.<sup>8</sup>

**Кавалер.** Честное слово, вы и на *гренадера* способны нагнать страху. Однако вот вам еще одно противоречие из разряда тех, которые мы только что отметили. Все говорят о счастье, неотделимом от добродетели, все толкуют о страшных муках совести, но, похоже, истины эти — лишь чистая теория, и как только речь заходит о Провидении, о них тотчас же забывают, словно они совершенно ничтожны в практическом смысле. Здесь проявляются разом заблуждение и неблагодарность. Размышляя об этом сейчас, я вижу, насколько это нелепо — сетовать на несчастья, постигающие добродетель. Это ведь то же самое, как если бы мы упрекнули Бога в том, что ему было угодно сделать счастье несчастным.

**Граф.** Знайте же, г-н кавалер; сам Сенека не сказал бы лучше! В самом деле, Бог дал *все* тому человеку, коего предохранил или избавил от пороков.<sup>1</sup> Таким образом, утверждение, будто порок в этом мире преуспевает, а невинность несчастна, есть самое настоящее противо-

<sup>1</sup> Omnia mala ab illis (Deus) removit; scelera et flagitia, et cogitationes improbas, et avida consilia, et libidinem caecam, et alieno imminentem avaritiam (Senecae De providentia, cap. VI).<sup>(24)</sup>



речие в терминах, — точно так же можно было бы сказать, что бедность богата, а изобилие — нуждается. Но так уж устроен человек; он будет вечно роптать, без конца выискивая доводы против своего Отца. Мало того, что Господь соединил с добродетельной жизнью несказанное блаженство; мало того, что он обещал ей несравненно бóльшую долю в общем разделе благ этого мира, — нет! эти бестолковые головы, *из которых рассуждательство изгнало всякий рассудок*, все еще недовольны. Их воображаемый праведник должен оставаться невозмущаем никакими тревогами, никаких бед с ним не должно приключиться, он не должен мокнуть под дождем, головня должна почтительно останавливаться у границ его полей, а если случится ему оставить незапертым свой дом, то Господь Бог обязан приставить к его дверям ангела с пылающим мечом — чтобы какой-нибудь *удачливый* воришка не выкрал золото и драгоценности праведника!<sup>1</sup>

**Кавалер.** Ловлю вас на том, г-н философ, что и вы обратились к шутке, однако остерегусь вас за это упрекать — из страха перед возмездием. Впрочем, я охотно соглашаюсь: в данном случае и шутке могло найтись место посреди серьезного разговора, ибо нельзя придумать ничего более безрассудного, чем скрытые притязания на то, чтобы всякого праведника окунали в Стикс,

---

<sup>1</sup> Numquid quoque a Deo aliquis exigit ut boni viri sarcinas servet?<sup>(25)</sup> Так, без сомнения, люди требуют этого всякий день, сами того не замечая. И если вор ограбит одного из тех, кого именуют порядочными людьми, то человек, только что одобрительно улыбнувшийся, услышав это место из Сенеки, тотчас же скажет: «Подобное несчастье никогда бы не случилось с богатым мошенником, — такое бывает лишь с честными людьми».

и он таким образом становился неуязвим перед любыми ударами судьбы.

**Граф.** Что такое *судьба*, я понимаю не слишком ясно, но сделаю вам, со своей стороны, одно признание: я вижу нечто еще более безрассудное, чем то, что показалось вам верхом недомыслия. Я говорю о непостижимом сумасшествии, которое осмеливается основывать свои доводы против Промысла на страданиях невинности, — невинности, *которой не существует!* В самом деле, где же обретается эта невинность? Где нам искать подобного праведника? Может, здесь, за этим столом? Боже правый! и кто бы мог поверить в этот невообразимый бред, не будь мы сами ежеминутно его свидетелями? Я часто размышляю о том месте из Библии, где сказано: «Я со светильником осмотрю Иерусалим».<sup>1</sup> И если нам достанет мужества осмотреть *со светильником* наши сердца, то мы уже не дерзнем не краснея от стыда произносить слова *добродетель, справедливость, невинность*. Начнем с исследования того зла, которое заключено в нас самих и, обратив бесстрашный взор во глубину этой бездны, мы побледнеем от ужаса — ибо невозможно исчислить все наши прегрешения, и столь же невозможно узнать, в какой мере то или иное преступное деяние внесло разлад в общий порядок мира и воспрепятствовало замыслам Предвечного Законодателя. А затем подумаем об ужасном круговороте преступлений среди людей; *сообщничество, дурной совет, пример, потворство* — страшные слова, о значении которых следовало бы размышлять бесконечно! Какой разумный человек способен без содрогания вспомнить о своем бесчинном

---

<sup>1</sup> Scrutabor Jerusalem in lucernis (Soph. I, 12).

поступке и о возможных последствиях рокового его воздействия? Редкое преступление не влечет за собой другого. Отсюда эта блестящая мысль, среди тысяч прочих ярко вспыхнувшая в книге Псалмов: «Кто усмотрит погрешности свои? От тайных моих очисти меня и от чужих убереги раба Твоего».<sup>1</sup>

После размышления о наших грехах предстоит нам исследование, быть может, еще более печальное — исследование наших добродетелей. И сколь ужасны плоды этого разыскания, обнаруживающего перед нами малое число, фальшь, непостоянство и бессилие этих добродетелей! Прежде всего надлежит исследовать их фундамент — и увы! оказывается, что добродетели наши покоятся скорее на предрассудках, а не на соображениях всеобщего порядка, корнящегося в воле Божией. Поступок возмущает нас много сильнее потому, что он *неприличен*, но не потому, что он *безнравственен*. С ножами в руках дерутся два простолюдина — для нас это будут два *мерзавца*, но слегка удлините их оружие и присоедините к преступлению идею благородного происхождения и независимости — и побежденный предрассудком государь не устоит перед тем, чтобы *лично не воздать честь* злодеянию, совершенному *против него же*, то есть бунту в сочетании с убийством. Порочная супруга преспокойно рассуждает о *бесчестье* несчастной женщины, которую нужда толкнула на очевидную слабость; а ловкий казнокрад наблюдает с высоты позолоченного балкона, как ведут на виселицу бедного слугу, укравшего эку у своего господина. В одной книге, написанной лишь

---

<sup>1</sup> Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo (Ps. 19, 13, 14).

ради забавы, я встретил очень глубокие слова. Читал я ее 40 лет тому назад, но впечатление до сих пор живо. Я имею в виду одну из моральных сказок Мармонтеля.<sup>(26)</sup> Некий крестьянин, дочь которого обесчестил знатный вельможа, говорит этому блестящему совратителю: «Хорошо еще, что золото любите вы не так сильно, как женщин, — иначе из вас бы вышел Картуш».<sup>(27)</sup> И что же мы обыкновенно делаем в течение всей нашей жизни? — То, *что нам нравится*. Если мы соизволим воздержаться от кражи или убийства, то лишь оттого, что не чувствуем к тому охоты, *ибо так поступать не принято*,

..... sed si  
Candida vicini subrisit molle puella,  
Cor tibi rite salit...?<sup>1</sup>

Не преступления страшимся мы, а позора, но пусть лишь мнение толпы устранил стыд или заменит его славой — что ему вполне под силу — и мы смело пойдем на преступление. И человек, мыслящий подобным образом, бесцеремонно величает себя *праведником*, самое меньшее — *человеком порядочным*, и кто знает, не благодарит ли он Господа за то, что он «не такой, как они»?<sup>(28)</sup>

Но ведь это — безумие, и стоит хоть немного задуматься над ним, и мы покраснеем от стыда. Величайшую, без сомнения, мудрость выказали римляне, когда одним и тем же словом обозначили *силу* и *добродетель*.<sup>(29)</sup> В самом деле, не бывает добродетели без победы над собой, а все, что достается нам без усилий, немногого стоит.

---

<sup>1</sup> «Но когда тебе сладострастно улыбается белокурая дочь соседа, разве твое сердце бьется все так же спокойно?» (*Персий*. Сатиры, III, 110–111.)

Отнимем от жалких наших добродетелей то, чем мы обязаны темпераменту, чувству чести, мнению, гордости, недостатку сил и случайным обстоятельствам, и что же у нас останется? — Увы! не так уж много. Не побоюсь вам признаться: всякий раз, когда размышляю я на эту страшную тему, я чувствую желание повергнуться ниц, словно преступник, умоляющий о пощаде. И я заранее готов принять любые несчастья, которые только могут обрушиться на мою голову, — то было бы лишь слабое возмещение моего безмерного долга перед вечным правосудием. Однако вы и представить себе не можете, сколь многие люди в течение моей жизни говорили мне, что человек я *в высшей степени порядочный*.

**Кавалер.** Уверяю вас: я думаю точно так же. И я готов дать вам сейчас взаймы без всяких свидетелей и расписок, даже не проверяя, не появится ли у вас вдруг желание не вернуть мне деньги. Но прошу вас, скажите: разве не ослабили вы, сами того не замечая, собственную позицию, когда представили нам казнокрада, наблюдающего с высоты *золоченого балкона* приготовления к казни, которой сам он достоин куда более, чем обреченная на смерть несчастная жертва? Не приводите ли вы нас бессознательно все к той же мысли о *торжестве порока и страданиях добродетели*?

**Граф.** Нет, дорогой мой кавалер, я отнюдь не противоречу самому себе. Как раз вы, с вашего позволения, и проявили некоторую невнимательность, заговорив о *страданиях добродетели*. В данном случае речь можно было вести лишь о *торжестве порока*, ибо слуга, повешенный за кражу экую, вовсе не является *невинным*. Если закон установил в этой стране смертную казнь за всякую домашнюю кражу, то каждому слуге

надлежит знать, что, обкрадывая своего господина, он рискует жизнью. Может быть, другие преступления, и куда более тяжкие, остаются нераскрытыми и безнаказанными, — но это уже другой вопрос. А что касается нашего вора, то он жаловаться совершенно не вправе. По закону он признан виновным, по закону осужден, по закону предан смерти, — в общем, с ним поступили по всей справедливости. А что до казнокрада, о котором только что шла речь, то здесь вы не вполне уловили мою мысль. Я ведь не сказал, что он счастлив или что лихоимство его никогда не будет раскрыто и наказано, — я говорил лишь о том, что до *настоящего момента* преступнику все еще удастся скрываться от всевидящего ока. Когда же подагра, каменная болезнь или какое-то другое страшное дополнение к земному правосудию заставит его наконец расплатиться за *позолоченный балкон*, разве усмотрите вы в этом несправедливость?

А между тем высказанное мною сейчас предположение ежеминутно подтверждается происходящим во всех частях света. И если существуют истины, вполне для нас достоверные, то вот они: человек совершенно неспособен читать в сердцах; та совесть, о которой мы готовы судить наиболее благосклонно, может быть страшно осквернена и нечиста перед лицом Господа; нет в этом мире ни одного невинного человека; всякое зло есть наказание; Судия, который нас к нему присуждает, бесконечно благ и справедлив, — и этого, по-моему, для нас достаточно, по крайней мере, для того, чтобы научиться, когда нужно, молчать.

Но прежде чем закончить, позвольте поделиться с вами одной мыслью, всегда необыкновенно меня поражавшей; может быть, и на вас произведет она подобное же впечатление.

*Нет на земле праведного человека.<sup>1</sup>*

Тот, кто произнес некогда эти слова, сам явился великим и печальным доказательством удивительных противоречий человеческой природы. Но сейчас я готов представить этого воображаемого праведника реально существующим. Я мысленно обрушиваю на него всевозможные несчастья и спрашиваю: кто был бы вправе роптать, находясь в подобном положении? Ответ очевиден: праведник, страдающий праведник. Но этого-то как раз никогда и не случится! Не могу сейчас не вспомнить об одной девушке, которая стала столь знаменитой в этом огромном городе среди благотворителей, вменивших себе в священную обязанность облегчать несчастным бремя страданий. Ей 18 лет от роду, и последние пять терзает ее страшная язва, разъедающая ей голову. Уже исчезли глаза и нос, а болезнь и дальше наступает на девственную плоть, — словно огонь, пожирающий дворец. Девушка пребывает во власти невыносимых страданий, но тихая, небесная набожность совершенно отделила ее от всего земного и, кажется, сделала неуязвимой или нечувствительной к боли. Она не возглашает высокопарно, подобно стоикам: «Боль, ты, напрасно стараешься: никогда не заставишь ты меня признать, будто ты — действительное зло». Она поступает лучше: вообще об этом не говорит, и никогда уста ее не произносили ничего, кроме слов любви, смирения и благодарности. Невозмутимое самоотречение этой девушки

---

<sup>1</sup> Non est homo justus in terra, qui faciat bonum et non peccet<sup>(30)</sup> (Eccl. 7, 20). Давно уже было сказано: Quid est homo, ut immaculatus sit, et ut justus appareat de muliere? Ecce inter sanctos nemo immutabilis<sup>(31)</sup> (Iob 15, 14–15).

превратилось в род зрелища, и подобно тому, как в первые века христианства люди из простого любопытства отправлялись в цирк поглазеть на Бландину, Агату, Перепетую,<sup>(32)</sup> отданных на растерзание львам и диким быкам, а вернувшись домой, не один зритель с изумлением открывал в себе христианина, — так и в вашем шумном городе приходят любопытные посмотреть на юную мученицу, *преданную на растерзание раку*. Зрение она уже утратила, а потому они могут приближаться к ней, не причиняя беспокойства, — и многие покидают ее с лучшими, чем прежде мыслями. Однажды кто-то выразил ей сострадание по поводу ее долгих и мучительных бессонниц. «Я вовсе не так несчастна, как вы полагаете, — отвечала она. — Бог сподобил меня великой милости — думать только о нем». А когда один добрый человек — ваш, г-н сенатор, знакомый — спросил у нее: «Милое мое дитя, о чем в первую очередь попросите вы Господа, когда предстанете перед ним?», — она отвечала с ангельским простодушием: «Пусть ниспошлет он моим благотворителям милость — любить его так, как люблю его я».

И если невинность в нашем мире где-нибудь и существует, то искать ее, несомненно, следует на том ложе страданий, к которому привела нас наша беседа. И если бы можно было обращаться к Господу обоснованные роптания, то исходили бы они из уст этой чистой жертвы, — которая, однако, умеет лишь любить и благословлять. А то, чему являемся мы свидетелями в данном случае, люди наблюдали во все века и будут видеть до конца времен. Ибо чем ближе человек к состоянию праведности, совершенное достижение коего недоступно нашей слабой и грешной природе, тем больше найдете вы в нем



любви и покорности Провидению — даже в самых жестоких и страшных обстоятельствах. Удивительное дело! именно порок и сетует по поводу страданий добродетели. Всякий раз именно грешник, и часто — грешник, в его собственном представлении *счастливый*; грешник, утопающий в наслаждениях и роскошествующий посреди тех благ, которые он только и способен ценить, дерзает хулить Промысел, если он сочтет нужным отказать в тех же благах добродетели! Так кто же дал право этим безумцам говорить от имени добродетели, в ужасе отрекающейся от их речей, и дерзким своим богохульством прерывать молитвы, приношения и добровольные жертвы любви?

**Кавалер.** Ах, дорогой мой друг, как же я вам признателен! Не могу вам передать, насколько взволновала меня эта мысль, никогда прежде не приходившая мне на ум. Я уношу ее в сердце, ибо нам уже пора расставаться. Ночь так и не наступила, но день уже прошел, и темнеющие воды Невы возвещают о том, что настало время успокоиться и отдохнуть. Впрочем, не знаю, обрету ли я сегодня покой. Мне кажется, я буду много думать об этой девушке, а уже завтра отправлюсь ее искать.

**Сенатор.** Обещаю вас к ней привести.

Конец беседы третьей



## Примечания к беседе третьей

1. (Стр. 150. «*Hélas! il n'en est rien*»)

Ego deum genus esse semper dixi et dicam coelitum;  
Sed eos non curare opinor quid agat hominum genus.  
Nam si curent, bene bonis sit, malis male, QUOD

NUNC ABEST

(*Ennius* apud *Ciceronem* in lib. De divinatione II, L).<sup>(33)</sup>

Относительно подлинности текста см. примечания  
Оливе<sup>(34)</sup> к данному месту.

2. (Стр. 151. «... слова эти публика встречала  
бурными аплодисментами»)

Magno plausu loquitur assentiente populo

(*Cicero. Ibid.*).<sup>(35)</sup>

3. (Стр. 151. «*Et la plus sombre nuit ne saurait nous  
cacher*»)

EST PROPECTO DEUS qui quae nos gerimus

auditque et videt.

Is, uti tu me hic habueris, proinde illum illic curaverit;

Bene merenti bene profuerit, male merenti par erit

(*Plauti Captivi*, II, 11, 63–65).<sup>(36)</sup>

См. в сочинениях Расина перевод гимнов из римского молитвенника: *Lux ecce surgit aurea*, etc. Можно почти не сомневаться, что в данном месте Расин переводил Плавта.

4. (Стр. 152. «...словно сновидения по пробуждении»)

Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde! (Ps. 73, 1). Mei autem pene moti sunt pedes... pacem peccatorum videns (2–3)... Et dixerunt: Quomodo sit Deus, et si est scientia in excelso? (11)... Et dixi: Ergo sine causa justificavi

cor meum, et lavi inter innocentes manus meas! (13)... Existimabam ut cognoscerem hoc: labor est ante me (16)... Donec intrem in sanctuarium Dei, et intelligam in novissimis eorum (17)... Verum tamen propter dolos posuisti eis, dejecisti eos (18)... Facti sunt in desolationem; subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem suam velut somnium surgentium (19–20).<sup>(37)</sup>

В своих «Принципах морали» (написанных по образцу «Характеристик» Шефтсбери),<sup>(38)</sup> Дидро<sup>(39)</sup> приводит слова Давида *Pene moti sunt pedes mei*<sup>(40)</sup> как свидетельство глубоко укоренившихся в уме пророка сомнений, — однако ни слова не говорит о том, что этому месту предшествует и что за ним следует. Легкомысленная юность! когда протягиваешь ты руку за книгой одного из этих порочных людей, помни: первейшее качество, которого им всегда недостает, — это честность.

5. (Стр. 152. «...славить пред людьми чудные дела Бога моего»)

Quid enim mihi est in coelo, et a Te quid volui super terram? (Ps. 73, 25). Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum (26)... Quia ecce qui elongant se a Te peribunt, perdidisti omnes qui fornicantur abs Te (27)... Mihi autem adhaerere Deo bonum est, ponere in Deo meo spem meam; ut annuntiem omnes praedictiones Tuas in portis filiae Sion (28).<sup>(41)</sup>

6. (Стр. 157. «...надлежало бы все покинуть ради того, чтобы увидеть этих блаженных смертных»)

См. «Истолкование Псалмов», т. II, Пс. 36, 2, с. 77, 78–85; «Духовные размышления», т. II, с. 438, с. 438 и т. д.

Если бы я не опасался выйти за границы примечания, то привел бы множество мест в подтверждение сказанного выше. Ограничусь несколькими поразитель-

ными мыслями (чем-то напоминающими молитву), которые участник беседы передал в самом общем виде.

«Так истинно ли, что помимо того блаженства, которое ожидает меня в небесном отечестве, я могу также надеяться на счастье в этой, земной жизни? Не в обладании благами мира сего заключается счастье... Все, кто пользуется ими, горько сетуют на свое состояние. Все они желают того, чего не имеют, или чего-то отличного от того, что у них есть. С другой стороны, все несчастья, заполонившие землю, *суть следствия грехов... которые являют нам образ ада, неистовствующего на горе человеку...* И пусть достигнут они высочайшей славы или будут покоиться на ложе наслаждений — люди, не познавшие истинного учения, навсегда останутся несчастными, ибо никакие блага мира не смогут их удовлетворить. И напротив, те, кто внял слову жизни, шествуют по дороге блаженства даже тогда, *когда обрушиваются на них все бедствия земные...* Знакомясь с летописями мира... я нахожу, что счастливы были только те, кто умел нести легкое и радостное бремя Его Евангелия... *Повеления Господа праведны, веселят сердце* (Пс. 18, 9)... Посреди жизненных невзгод они приносят безмятежность, даруют довольство и даже наслаждение... *Напротив, — говорит Мудрец, — горе нечестивым! они будут преданы проклятию...* (<Сир.> 41, 11–12). Тревога, замешательство и отчаяние станут уже в этой жизни карой для врагов закона Твоего» (*Бертье. Духовные размышления, т. I, размышление IV, рассуждение III, с. 438*). — *Прим. изд.*

7. (Стр. 163. «Вокруг злодея вижу я, кажется, весь ад поэтов, TERRIBILES VISU FORMAE: изнурительную тревогу, болезненную бледность и т. д.»)

Vestibulum ante ipsum, primisque in faucibus Orci,  
Luctus et ultrices posuere cubilia curae;  
Pallentesque habitant morbi, tristisque senectus,  
Et metus, et malesuada fames, et turpis egestas,  
Terribiles visu fomae; lethumque, laborque;  
Tum consanguineus lethi sopor, ET MALA MENTIS  
GAUDIA, mortiferumque adverso in limine bellum,  
Ferreique Eumenidum thalami, et discordia demens,  
Vipereum crinem vittis innexa cruentis

(*Virgilii Aeneis*, VII, 273–280).<sup>(42)</sup>

В словах «Et mala mentis gaudia»<sup>(43)</sup> заключен целый трактат о морали.

8. (Стр. 164. «А в довершение картины рядом с истерзанным злодеем поэт изображает безмятежный сон невинности»)

An magis auratis pendens laquearibus ensis  
Pupureas subter cervices terruit, imus,  
Imus praecipites quam si sibi dicat, et intus  
Palleat infelix, quod proxima nesciat uxor.

(*A. Persii Satirarum*, lib. III, v. 40–44).<sup>(44)</sup>



## Беседа четвертая

**Граф.** Мне снова пришло на ум одно сомнение г-на кавалера. Долгое время должно было казаться, будто мы о нем забыли, ибо в беседах, подобных нашей, существует самое настоящее *течение*, которое относит нас в сторону против воли. И все же теперь к этому сомнению необходимо вернуться.

**Кавалер.** Я и сам прекрасно чувствовал, что нас уносит в сторону. Но когда море совершенно успокоилось и подводные камни исчезли, когда мы уже не испытывали недостатка ни во времени, ни в съестных припасах, когда (и это, по-моему, главное) дома у нас уже не было никаких дел, — тогда мне не оставалось ничего другого, как любоваться окружающими видами. Впрочем, если уж вы непременно хотите *вернуться*, то признаюсь вам, что я отнюдь не забыл сказанные вами во второй беседе слова о молитве — они вызвали у меня известные затруднения, пробудив в моем разуме идеи, не однажды его осаждавшие. Прошу вас, напомните мне ваши мысли.

**Граф.** Вот каким образом пришел я к разговору о молитве. Всякое зло есть наказание, а отсюда следует, что никакое зло нельзя считать абсолютно неизбежным, ибо его можно было предупредить. В этом, как и во многих иных отношениях, земной порядок вещей есть образ порядка высшего. Лишь преступления обуславливают

необходимость мучений и наказаний, а раз всякое преступление есть акт свободной воли, то отсюда ясно, что любой муки можно было избежать, ибо преступление могло и не совершиться. Добавлю: даже после того как преступление совершилось, наказание все еще можно предупредить двумя способами: во-первых, заслуги самого виновного или его предков могут уравновесить тяжесть проступка; во-вторых, усердные мольбы грешника и *его друзей* способны обезоружить гнев суверена.

Философия без конца твердит нам о том, что ни в коем случае нельзя воображать Бога похожим на нас самих. Принимаю этот совет — при условии, что и философия в свою очередь примет наставление религии, призывающей нас *уподобляться Богу*.<sup>1</sup> Божественное правосудие можно созерцать и изучать на примере правосудия человеческого — и намного лучше, чем это нам кажется. Разве мы не знаем, что созданы по *образу Божию*, и разве не велел нам Господь стремиться к тому, чтобы *стать совершенными, как Он*? Я прекрасно понимаю, что слова эти не следует понимать буквально, и все же они указывают на истинную нашу сущность, ибо малейшее подобие высшему Существованию есть звание, славу и величие коего не в силах постигнуть вполне ни один рассудок. А поскольку подобие не имеет ничего общего с равенством,<sup>2</sup> то мы, гордясь этим подобием, ни в чем не преступаем пределы наших законных прав. Господь сам назвал себя отцом нашим и *другом наших душ*.<sup>1</sup> Богочеловек именвал нас своими *друзьями, чадами* и даже *братьями*.<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Прем. XI, 27.<sup>(1)</sup>

<sup>11</sup> Но лишь после своего воскресения; а что касается «братьев», то это замечание из оставшегося после Бурдалу фрагмента о воскресении.

а апостолы Его неустанно повторяли нам заповедь о необходимости *быть Ему подобными*. А потому нет никаких сомнений в истинности этого возвышенного подобия; человек, однако, допускает двойную ошибку в отношении Господа: либо уподобляет Его самому себе, приписывая Богу наши страсти, либо, напротив, заблуждается еще более оскорбительным для человеческой природы образом, отказываясь признать в себе черты божественного первообраза. И если научится человек открывать и созерцать эти божественные черты, то он уже не ошибется, когда станет судить о Боге по любимейшему Его творению. Для этого достаточно рассмотреть наши совершенства, противоположные соответствующим страстям; все люди восприимчивы к подобным совершенствам, и мы не можем не восхищаться ими во глубине души даже тогда, когда они чужды нашему характеру и поступкам.<sup>1</sup> И не соблазняйтесь новомодными теориями о бесконечности Бога, о нашем ничтожестве и о том, что мы якобы впадаем в безрассудство, желая судить о Боге по образцу человека, — все это красивые речи, только клонятся они не к возвеличиванию Бога, но к унижению человека. Ведь разумные существа могут отличаться друг от друга лишь степенью своих совершенств, как одинаковые фигуры — лишь своими размерами. Между кривой, которую описывает в пространстве Уран, и формой скорлупы, скрывающей зародыш колибри,

---

<sup>1</sup> Псалмы дают нам пространное поучение, касающееся противоположного рода ошибки, и это поучение доказывает истину: «Ты сошелся с вором и прелюбодеем, и уста твои открываешь на злословие. Ты говорил на брата твоего, на сына матери твоей — и ты преступно подумал, что Я такой же, как ты» (Пс. 50, 18–22). Нужно было поступать иначе, но думать — именно так.



разница, без сомнения, огромна. Но сожмите первую до размеров атома, а вторую расширяйте до бесконечности — и по-прежнему это будут два эллипса, которые описываются одной и той же формулой. И если бы между разумом божественным и разумом человеческим не было никакого реального отношения и сходства, то как же тогда божественный разум мог бы соединиться с нашим? И как бы мог человек — даже после своего грехопадения! — обладать столь поразительной властью над окружающими его созданиями? Когда в начале творения сказал Господь: «Сотворим человека по образу нашему», он тотчас добавил: «И да владычествует он над всем живым»,<sup>(2)</sup> — вот подлинные истоки божественной инвентуры, ибо человек правит на земле только потому, что подобен Богу.<sup>3</sup> Так не станем же бояться вознестись слишком высоко и нанести ущерб представлению, которое должно нам иметь о божественной бесконечности. Ведь чтобы поместить бесконечное между двумя пределами, нет нужды понижать один, — достаточно безгранично повышать другой. Мы — образ Божий на земле, и все, что есть в нас благого, — Его подобие. Вы не поверите, сколь многие вопросы помогает разрешить это величественное подобие. А потому не удивляйтесь, если я так настаиваю именно на этом пункте. Верьте и смело утверждайте следующую истину: мы молимся Богу таким же образом, как умоляем государя, ибо как в высшем, так и в низшем порядке бытия молитва обладает способностью снискать милость и отвратить несчастье, а это еще более ограничивает господство зла — до пределов, установить которые заранее невозможно.

**Кавалер.** Должен честно вам сказать: тема, которую вы только что затронули, — одна из тех, где все представ-

ляется моему взору в чрезвычайно смутном виде. Впрочем, какого-либо категорического отрицания ваших воззрений я в своем рассудке не нахожу, ибо составил себе по данного рода вопросам теорию, хранящую меня от всякого положительного заблуждения. Никогда не потешался я над своим кюре, когда тот грозил прихожанам градом или головней за неуплату десятины, — и однако, в физических явлениях я наблюдаю столь незыблемый порядок, что мне трудно постичь, каким образом молитвы бедных этих людей способны хоть как-то на них повлиять. Электричество, например, существует на земле с такой же необходимостью, как огонь или свет, и поскольку от электричества избавиться нельзя, то как же можно избежать грома? Молния и роса равным образом являются метеорами; первый из них внушает нам ужас — но какое до этого дело природе, которая ничего не боится? Когда метеоролог с помощью ряда точных наблюдений убеждается в том, что в известной местности должно выпасть столько-то дюймов осадков, то оказавшись на публичных молениях, призывающих дождь, он уже не может удержаться от смеха. Я его вовсе не оправдываю — но зачем же стану я от вас скрывать, что насмешки физиков вызывают во мне какое-то тягостное чувство, которого я не остерегаюсь, поскольку хотел бы это чувство изгнать. Повторю еще раз: я не намерен оспаривать общепринятые представления, и однако неужели нам следует молиться о том, чтобы молния стала более учливой, тигры — ручными животными, а вулканы — обыкновенной иллюминацией? Должен ли житель Сибири просить у небес оливковое дерево, а провансалец — клюкву?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Маленькая красная ягода, из которой в России готовят варенье и кисловатые напитки, весьма полезные для здоровья и приятные на вкус.

А что сказать о войне, вечном предмете наших просьб и благодарственных молебнов? Люди повсюду молят о победе — не будучи, однако, в силах поколебать общее правило, по которому достается она *более многочисленным батальонам*. Разве увенчанная лаврами несправедливость, влекущая за собой побежденное и поруганное ею право, не оглушает всякий день Господа невыносимыми своими Те Деум.<sup>(3)</sup> Боже мой! да что же общего у небесного покровительства со всеми этими ужасами, слишком хорошо мне знакомыми? Каждый раз, когда звучал этот победный гимн, каждый раз, когда случилось мне просто вспомнить о нем,

Je n'ai cessé de voir tous ces voleurs de nuit  
Qui, dans un chemin creux, sans tambour et sans bruit,  
Discrètement armés de sabres et d'échelles,  
Assassinent d'abord cinq ou six sentinelles;  
Puis, montant lestement aux murs de la cité,  
Où les pauvres bourgeois dormaient en sûreté,  
Portent dans leur logis le fer avec les flammes,  
Poignent les maris, déshonorent les femmes,  
Ecrasent les enfants, et, las de tant d'efforts,  
Boivent le vin d'autrui sur des monceaux de morts.  
Le lendemain matin on les mène à l'église  
Rendre grâce au bon Dieu de leur noble entreprise,  
Lui chanter en latin qu'il est leur digne appui,  
Que, dans la ville en feu, l'on n'eût rien fait sans lui,  
Qu'on ne peut ni violer ni massacrer son monde,  
Ni brûler les cités si Dieu ne nous seconde.

**Граф.** Ага! Дорогой кавалер, ловлю вас на том, что вы цитируете Вольтера! Я не настолько строг, чтобы лишить вас удовольствия припомнить как бы между

прочим несколько удачных выражений, слетевших с этого блестящего пера, — но ведь вы ссылаетесь на него, как на авторитет, а такое у меня не позволено.

**Кавалер.** О! да как же вы злопамятны, дорогой друг, по отношению к Франсуа Мари Аруэ! — а между тем его ведь уже нет на свете. Можно ли питать такую злобу против мертвых?

**Граф.** Но сочинения его не умерли, они живут и гуляют нас с вами, и потому ненависть моя вполне оправданна.

**Кавалер.** Отлично — однако позвольте заметить: не следует допускать, чтобы подобное чувство — пусть и совершенно законное в своей основе — делало нас несправедливыми к этому великому гению и закрывало наши глаза на его всеобъемлющий талант, в котором должно видеть блестящее достояние Франции.

**Граф.** «Великому гению»? — это уж как вам будет угодно, г-н кавалер, но только воздавать Вольтеру хвалу следует с некоторой сдержанностью, я бы даже сказал — скрепя сердце. А безудержное поклонение, которым слишком многие окружают его имя, есть верный знак развращенной души. Здесь не должно быть иллюзий: если кто-то, осматривая свою библиотеку, вдруг почувствует, что его влекут к себе *Сочинения из Фернея*,<sup>(4)</sup> — то его не любит Бог. Часто смеялись над церковными властями, осуждавшими известные книги *in odium auctoris*.<sup>(5)</sup> А между тем это более чем справедливо — *отказывать в почестях гения тому, кто употребляет во зло свои дарования*. И если бы закон этот строго соблюдался, то книги, полные яда, скоро бы исчезли. Но раз уж не в наших силах подобный закон установить, то не будем, по крайней мере, впадать в чрезмерный восторг — более

предосудительный, чем думают — восхваляя злонамеренных писателей, а этого — в особенности. Он сам себе вынес ужасный приговор, даже не заметив этого, ибо это он сказал: *Un esprit corrompu ne fut jamais sublime*. Вернее и не скажешь — вот почему Вольтер со всей своей сотней томов был не более чем *изящен*. Я делаю исключение для его трагедий, где сама природа жанра принуждала Вольтера выражать высокие чувства, его собственному характеру совершенно чуждые. Но и на сцене, месте его триумфа, не смог он обмануть опытный глаз: даже в лучших пьесах он напоминает двух своих великих соперников примерно так же, как ловкий лицемер — святого. Я отнюдь не намерен оспаривать его заслуги в драматическом искусстве, и однако от своего первого утверждения я не отказываюсь: Вольтер всего лишь *изящен*, и ничто не может возжечь в нем истинное одушевление — даже битва при Фонтенуа.<sup>(6)</sup> Говорят еще, что он *прелестен*, — согласен, но только на мой взгляд, слово это служит порицанием. И потом, для меня совершенно невыносимо преувеличение, с которым его именуют *всеобъемлющим гением*: я-то ведь ясно вижу все премилые исключения из этой хваленой универсальности. В жанре оды Вольтер — полное ничтожество — и чему тут удивляться? Сознательное безбожие погасило в нем пламя божественного восторга. Он столь же ничтожен и даже смешон в музыкальной драме, ибо красоты гармонии были так же недоступны его слуху, как и красоты искусств изобразительных — его глазу. В тех жанрах, которые кажутся более всего сродными его дарованию, он едва сносен: он посредственен, холоден и — кто бы мог подумать! — часто груб и неуклюж в комедии, ведь человеку злему никогда не стать хорошим

комическим автором. По той же причине не сумел он сочинить ни одной настоящей эпиграммы: малейший всплеск его желчи расползлся на добрую сотню стихов. Стоит ему попробовать свои силы в сатире — и он тотчас же соскальзывает на клевету; в истории он просто невыносим, несмотря на свою тонкость, изящество и все прелести слога. Ни одно из этих качеств не могло заменить тех, коих он был лишен, но в которых — жизнь и душа истории: глубокомыслия, добросовестности и достоинства. Что до его *эпической* поэмы, то о ней говорить я не вправе: чтобы судить о книге, нужно ее сперва прочесть, а чтобы читать, нужно бодрствовать. Между тем усыпляющее однообразие витает над большей частью его писаний, у которых только и есть что два предмета: Библия и его, Вольтера, враги — он или кощунствует, или оскорбляет. Да и хваленое его остроумие далеко от безупречности: смех, который оно вызывает, предосудителен, в сущности это лишь кривлянье... И неужели вы никогда не замечали, что на лице его начертано Божье проклятие? Столько лет уже прошло — но и сейчас не поздно в этом убедиться. Отправляйтесь в Эрмитаж и посмотрите на его изображение.<sup>4</sup> Я же, глядя на него, всякий раз радуюсь тому, что облик этот не был передан нам резцом, достойным древних греков, который, пожалуй, сумел бы разлить вокруг чары прекрасного идеала. А тут все натурально. И истины здесь столько же, сколько было бы ее в гипсовом слепке с трупа. Взгляните лишь на этот низкий лоб, который никогда не заливался краской стыдливости, на погасшие кратеры глаз, где и сейчас, кажется, кипят сластолюбие и ненависть. А этот рот... я, быть может, плохо говорю об этом человеке, но не моя в том вина. Эта мерзкая и ужасная ухмылка от одного

уха до другого, эти сжатые жестокой злобой губы, — словно пружина, готовая распрямиться, разбрасывая вокруг кощунство и нечестие... — Не говорите же мне об этом человеке, я не выношу и самой мысли о нем! Ах, сколько же зла он нам принес! Подобно гнусному насекомому, язве наших садов, которое обкусывает корни лишь у самых драгоценных растений, Вольтер поражает своим жалом два корня общества — женщин и молодых людей; он пропитывает их собственным ядом, который передается затем новым поколениям. И напрасно бессмысленные его обожатели, стремясь замаскировать невероятные злодеяния Вольтера, терзают наш слух громкими тирадами, где он превосходно говорил о самых возвышенных предметах. Эти добровольные слепцы даже не видят, что подписывают окончательный приговор преступному писателю. Ведь если бы тем же пером, что рисовало нам радости Элизия, Фенелон написал книгу о *Государе*, то был бы он в тысячу раз более низок и виновен, чем Макиавелли.<sup>(7)</sup> Величайший грех Вольтера состоит в злоупотреблении талантом и сознательном проституировании гения, созданного для того, чтобы славить Бога и добродетель. Ему, в отличие от других, нельзя сослаться на молодость, легкомыслие, увлечение страстей и, наконец, на роковую слабость нашей природы. Нет ему оправдания: его развращенность — совершенно индивидуального свойства; она коренится в глубочайших тайниках его души и черпает силы во всем складе его ума. Заключив нерасторжимый союз со святотатством, она бросает вызов Богу и толкает к гибели людей. В беспримерном своем исступлении этот наглец объявляет себя личным врагом Спасителя, дает ему нелепые прозвища, а тот возвышенный закон, который Богочеловек

принес на землю, он из глубины своего ничтожества осмеливается называть гадиной. И, покинутый Богом, удаляющимся от тех, кого карает, Вольтер уже не знает узды. Другие циники изумляли собою добродетель — Вольтер изумил порок. Он валяется в грязи и грязью же утоляет жажду; воображением своим предается он адскому энтузиазму и внушенные адом силы доводит до крайних пределов зла. Он изобретает чудеса и чудовища, заставляющие бледнеть от ужаса. Париж увенчал его лаврами — Содом бы его изгнал. Бесстыдный осквернитель всемирного языка и прекраснейших его слов, последний из людей — после тех, кто его любит! Как описать те чувства, которые он мне внушает? Когда думаю я о том, что он мог совершить и что совершил, неподражаемые его дарования пробуждают во мне лишь священный гнев, которому нет имени. И я, витая в нерешительности между восхищением и ужасом, хотел бы порою, чтобы ему воздвигли статую... рукою палача!

**Кавалер.** *Гражданин, давайте-ка проверим ваш пульс.*

**Граф.** Ну вот — вы снова цитируете одного из моих друзей.<sup>1</sup> Но я отвечу вам его же словами: *Взгляните лучше на зиму на моей голове.*<sup>2</sup> Эти седые волосы покажут вам, что время фанатизма и пристрастия для меня уже позади. Существует, впрочем, и некий *разумный гнев*, превосходно согласующийся с мудростью, и сам Святой Дух вполне определенно объявил его свободным от греха.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ж.-Ж. Руссо.

<sup>2</sup> См. Предисловие к «Новой Элоизе».

<sup>3</sup> Irascimini et nolite peccare (Ps. 4, 5).<sup>(8)</sup>



**Сенатор.** После *разумного выпада* нашего друга мне уже нечего добавить об этом *универсальном гении*. И поверьте, дражайший кавалер, что, пытаясь столь неловким образом найти в нем опору, вы подвергли нас коварнейшему из искушений, которое только может явиться человеческому рассудку, — вере в незыблемые законы природы. Наружность у этой системы весьма соблазнительная, но она прямоком ведет нас к отказу от молитвы, то есть к утрате духовной жизни, ибо молитва — это дыхание души (как сказал, если не ошибаюсь, Сен-Мартен), и кто не молится, тот уже не живет. *Нет религии без молитвы*, — сказал цитированный вами Вольтер,<sup>1</sup> — и это более чем очевидно. Но ведь отсюда с необходимостью следует: *если нет молитвы, то нет и религии*. Это почти то самое состояние, до которого мы опустились. Люди всегда молились лишь на основании религии откровения (или признаваемой за таковую), а по мере того как приближались они к деизму, ничтожному и бессильному, молились они все меньше и меньше. И теперь, склонившись к земле, занимаются они лишь изучением физических законов, утратив всякое чувство истинного своего достоинства. Несчастье, постигшее этих людей, так велико, что они даже не способны пожелать собственного духовного возрождения, — и не только по той причине, что *невозможно желать того, чего не знаешь*, но и потому, что в нравственном своем отупении находят они Бог весть какую ужасающую прелесть, которая на самом деле есть страшное наказание. И уже бесполезно толковать им о том, чем они стали и чем им

---

<sup>1</sup> Он сказал это в «Опыте о нравах и духе и т. д.», т. I, об Аль-Коране (Сочинения, т. XVI, с. 332).

следует быть. Они окунаются в божественную атмосферу — и отрекаются, бессмысленные, от подлинной жизни, а между тем *стоит лишь им открыть уста свои, и они обретут дух.*<sup>1</sup>

Таков человек, отвергший молитву, и если бы общественный культ — другого доказательства его необходимости и не требуется — хоть немного не противодействовал всеобщей порче, то, клянусь честью, мы бы в конце концов превратились в самых настоящих зверей. А потому воистину беспримерна ненависть, которую люди, мною упомянутые, питают к этому культу и его служителям. Из некоторых печальных признаний мне известно, что существуют особы, для которых самый воздух в храме Божиим — нечто вроде углекислого газа: он их в буквальном смысле слова душит и вынуждает выйти вон. А в то же время души святые чувствуют, как нисходит на них в храме некая духовная роса, для которой нет имени, да она в нем и не нуждается, ибо не узнать ее нельзя.<sup>5</sup> Ваш Винцент Леринский<sup>(10)</sup> сформулировал знаменитое правило относительно религии; он сказал: следует верить в то, во что верили все, всегда и везде.<sup>11</sup> Не существует более важной и всеобщей истины. Человек, несмотря на свою испорченность, сохраняет явные знаки божественного происхождения, и потому всякое всеобщее верование в той или иной степени истинно; другими словами, человек способен затемнить истину или, так сказать, покрыть ее корою тяжких заблуждений, но заблуждения эти касаются лишь отдельных мест, и потому всеобщая истина непременно сумеет явить свой

---

<sup>1</sup> Пс. 138, 131.<sup>(9)</sup>

<sup>11</sup> Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.

лик. Итак, всегда и везде люди молились. Конечно, они могли дурно молиться, могли просить того, чего не следовало просить, или не просить о том, что было на самом деле необходимо, — этим они обязаны себе — но, так или иначе, они всегда молились, — и этим они обязаны Богу. А чудная система незыблемых законов природы привела бы нас прямой дорогой к фатализму, сделав из человека статую. Уверяю вас — как это вчера уже сделал наш друг, — что я вовсе не намерен принижать разум. Несмотря на весь тот вред, который он нам принес, я ценю его бесконечно высоко. Но вот что совершенно достоверно: всякий раз, когда вступает он в противоречие со *здравым смыслом*, мы должны отвергнуть его как несущего яд. Именно разум твердит нам, что *происходит лишь то, что должно произойти, и должно происходить лишь то, что происходит*.<sup>6</sup> Однако здравый смысл отвечает: *Если вы будете молиться, то не произойдет того, что должно было произойти*, — и здесь здравый смысл рассудил превосходно, тогда как разум выказал отсутствие здравого смысла. И велика беда, если против уже доказанных истин выдвигают некие тонкие аргументы, от которых мы не способны тотчас же отделаться рациональным путем, ибо нет более верного способа впасть в самые грубые и пагубные заблуждения, чем отвергая тот или иной догмат лишь потому, что он встречает возражения, которые мы не можем разрешить немедленно.

**Граф.** Вы совершенно правы, дорогой сенатор. Истина никаких возражений не допускает — иначе она не была бы истиной. И как только она признана в качестве истины, неспособность опровергнуть возражения против нее не означает уже ничего, кроме недостатка познаний у того,

кто не может на подобные возражения ответить. В свидетели против Моисея<sup>(11)</sup> призывали в свое время историю, хронологию, астрономию, геологию и т. п. Перед лицом подлинной науки все эти возражения рассеялись — но великую мудрость явили те, кто пренебрегли ими до всякого исследования или занимался исследованием этих аргументов лишь ради поиска решения, насколько при этом не сомневаясь, что оно будет найдено. Даже возражениями от математики следует пренебречь: они, без сомнения, суть истины доказанные, однако никто и никогда не сможет доказать, что они способны противоречить истинам, доказанным прежде.

Представим на минуту, что согласные между собой свидетельства истории с полной достоверностью доказывают, что Архимед<sup>(12)</sup> уничтожил флот Марцелла при помощи зажигательных стекол,<sup>(13)</sup> — и тогда все возражения геометрии теряют смысл. Тщетно станет она меня убеждать: «Но разве не известно вам, что всякое зажигательное стекло собирает лучи в пределах четверти диаметра своей сферы; что нельзя удалить фокус зеркала не уменьшив при этом силу его теплоты (если только не увеличивать его размеры); и что зеркало, установленное на расстоянии минимально достаточном для того, чтобы сжечь римский флот, по величине своей не должно было уступать городу Сиракузы? Что вы можете на это ответить?» — И я ей скажу: «Я могу ответить вам только одно: *Архимед уничтожил римский флот с помощью зажигательных зеркал*». Впоследствии эту загадку объяснил мне Кирхер:<sup>(14)</sup> он нашел стекло Архимеда (*tulit alter honores*<sup>(15)</sup>), а погребенные в пыли библиотек авторы засвидетельствовали правоту этого современного ученого. Что ж, я восхищен Кирхером, я даже

благодарен ему — однако мое убеждение нисколько в нем не нуждалось. Знаменитому Копернику некогда говорили: «Если ваша система верна, то у Венеры, как и у Луны, должны быть фазы, — их, однако, у нее нет, а значит, вся новая система рушится», — и это было математическое возражение в полном смысле слова. По старому преданию (память моя уже не может подсказать его источник), Коперник отвечал: «Признаюсь: сейчас мне нечего возразить, но Божией милостью ответ будет найден». И действительно, Бог оказал подобную милость, но уже по смерти великого мужа: Галилей изобрел телескоп, с помощью которого открыл эти фазы, — в итоге *непреодоли-мое возражение* стало дополнением к доказательству.<sup>1</sup> Этот пример, как мне кажется, есть довод, обладающий величайшей силой убеждения в спорах о религии, и я не однажды с успехом его использовал против людей весьма тонкого ума.

**Кавалер.** Вы напомнили мне одну историю из моей ранней юности. Жил у нас старый аббат Пуле, превратившийся в нашем замке в род домашней обстановки. Когда-то он сек моего отца и дядю, но дал бы себя повесить ради нашего семейства. Немного угрюмый, вечно

---

<sup>1</sup> Об этой истории мне ничего не известно. Однако английский астроном Кейль (*Keill's Astron. Lectures*, XV 16), которого цитирует автор довольно занимательного исторического похвального слова Копернику (Варшава, 1803, in 8°, примеч., с. 35), приписывает великому мужу честь предсказания того, что на Венере будут обнаружены те же фазы, что и на Луне. Как бы то ни было, аргумент участника беседы остается в силе. Довольно и того, что Копернику могли возразить, что его теория находится в явном противоречии с математическими истинами, и ему наверняка пришлось бы отвечать *E PUR SI MUOVE.*<sup>(17)</sup>

ворчливый, был он, впрочем, превосходнейшим человеком. Однажды вошел я в его кабинет, и разговор наш, не помню уже как, вдруг повернул к стрелам, употреблявшимся в древности. «Известно ли вам, г-н кавалер, — спросил он, — что такое древняя стрела и какой была скорость ее полета? Так вот, ее свинцовая насадка, служившая, так сказать, чем-то вроде балласта, раскалялась иногда от трения с воздухом до такой степени, что начинала плавиться!» Я рассмеялся. «Да полноте, дорогой аббат, вы говорите вздор. Неужто вы способны поверить, будто древняя стрела летела быстрее современной пули, пущенной из нарезной аркебузы? А ведь вам прекрасно известно, что эта пуля не плавится». Он посмотрел на меня с кривой усмешкой, которая обнажила бы все его зубы, если бы таковые имелись; усмешкой, ясно говорившей: «Вы еще *молокосос*». Затем он подошел к источенному червями одноногому столику, взял с него старого доброго Аристотеля и положил передо мной. Немного его полистав, он ударил тыльной стороной ладони по найденному месту: «Никакой это не вздор, — сказал он, — вот вам текст, который лучшие на свете аркебузиры уже не уничтожат никогда!» — и ногтем большого пальца сделал отметку на полях. Мне часто приходил на ум этот свинец древних стрел, о котором и вы мне сейчас напомнили. Если то, что пишет об этом Аристотель, истина,<sup>7</sup> ее следует признать вопреки неопровержимым возражениям физики.

**Граф.** Без сомнения — если данный факт доказан, чего в настоящую минуту я не в состоянии проверить. Впрочем, мне достаточно извлечь из множества подобных фактов общую теорию, род *формулы*, которая послужит к разрешению всех отдельных спорных случаев.

Я хочу сказать, что *всякий раз, когда некое положение доказано надлежащими аргументами, любые возражения против него, даже неопровержимые, следует оставить без внимания.* Из невозможности на них ответить вытекает лишь то, что два утверждения, каждое из которых считается истинным, вовсе не противоречат друг другу, а это вполне возможно, если самое противоречие не заключается в том, что принято называть *терминами силлогизма.*

**Кавалер.** Мне это не совсем ясно.

**Граф.** Никакой авторитет в мире не вправе, к примеру, объявить мне, что *три равно одному.* Ведь значения слов *три* и *один* мне известны, а поскольку смысл, вложенный в термин, в двух разных утверждениях не изменяется, то уверять меня в том, что *три* и *один* суть и не суть одно и то же, — все равно, что приказывать мне от имени Бога поверить, будто Бога не существует.

Если же мне говорят, что *три лица составляют одну сущность*, то при условии, что откровение (находящееся в согласии, хотя и не необходимом, с самыми глубокими идеями психологии и с более или менее древними преданиями всех народов) представляет мне достаточное доказательство, то я готов этому поверить. И уже не важно, что *три* не есть *один*, ибо речь сейчас идет не об этом, а о том, составляют ли *три лица одну-единственную сущность*, — а это совсем другой вопрос.

**Сенатор.** Действительно, если мы не способны усмотреть противоречия ни в самих вещах, поскольку они нам не известны, ни в терминах, так как их значения изменились, то где же ему вообще место, скажите на милость? Так что пусть себе стойки говорят, что положение *завтра будет дождь* столь же достоверно и неопровержимо

в законе судеб, как и положение *вчера шел дождь*; пусть и дальше пытаются смутить нас самыми сногшибательными софизмами. Мы позволим им говорить все что угодно, ибо возражение, даже неопровержимое, — а я далек от признания его неопровержимости в данном случае — не может иметь силы против доказательств, основанных на врожденном убеждении всего человечества. А потому, г-н кавалер, если вы сейчас со мною согласны, то оказавшись в родных краях, вы снова будете участвовать в трехдневных молитвах для благословения полей.<sup>8</sup> Пока же вам следует от всей души молиться Богу, чтобы Он ниспослал вам милость возвращения на родину, и не обращать внимания на тех, кто утверждает, будто уже заранее решено, увидите ли вы вновь милую свою отчизну или нет.

**Граф.** Как вы уже могли заметить, я глубочайшим образом убежден, что общее чувство всего человечества обнаруживает, так сказать, интуитивно постигаемые истины, перед которыми все софизмы рассудка исчезают, как дым. И однако, я, г-н сенатор, отнюдь не считаю, что здесь мы ограничены пределами одного лишь чувства. Ведь если вы присмотритесь к делу поближе, то обнаружите софизм, — хотя поначалу и не будете в состоянии разоблачить его вполне. Безусловно, утверждение *вчера шел дождь* не более достоверно, чем утверждение *завтра будет дождь*, — если только *на самом деле дождь должен будет пойти*. Но так ли это? — в этом и заключается проблема, так что все начинается сначала. Во-вторых, и это главное, я нигде не замечаю этих пресловутых *непреложных законов* и той железной цепи событий, о которой нам столько твердили. Напротив, повсюду в природе встречаю



я одни лишь гибкие и податливые пружины, какими им и следует быть для того, чтобы служить объектом действия свободных существ, сочетающих на земле свою волю с материальными законами природы. Подумайте, сколь разнообразными способами и до какой степени в силах мы влиять на размножение животных и растений! Прививка, например, есть или не есть *закон природы* лишь в зависимости от того, существует на земле человек или нет. Вы, г-н кавалер, говорили нам об определенном количестве влаги, которое в точности приходится на каждую местность в течение года. Метеорологией я никогда не занимался и потому не знаю, что утверждают на сей счет ученые, но, сказать по правде, даже приблизительно достоверные опыты кажутся мне здесь невозможными. Как бы то ни было, речь в данном случае может идти лишь о средних показателях — но на каком же расстоянии друг от друга поместить нам крайние пределы? Они, может быть, разделены десятью годами, а может и сотней лет. Но я готов сделать этим умникам уступку: я допускаю, что каждый год в каждой местности выпадает одинаковое количество осадков. Это и есть неизменный закон — но вот распределение воды будет, если можно так выразиться, *гибкой частью* закона. Итак, вы видите, что даже при *непреложных* законах у нас вполне могут случиться и наводнения, и засухи; могут быть дожди *общие* — для всех, и дожди *исключительные* — для тех, кто сумел их испросить.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae (Ps. 68, 10).<sup>(18)</sup>

Это совершенно то же, что *κεκρίμενον οὖρον* <sup>(19)</sup> у Гомера (Илиада, XIV, 19). Дождь или ветер — в данном случае значения не имеет, лишь бы они были *κεκρίμενον*.<sup>(20)</sup>

Так что мы не станем молиться о том, чтобы оливковое дерево выросло в Сибири, а *клюква* — в Провансе; но будем просить, чтобы оливковые деревья на полях Экса не побило морозом (как это случилось в 1709 году), а *клюква* не пострадала от чрезмерного зноя во время вашего короткого лета. Все философы нашего века только и говорят что о незыблемых законах природы — еще бы! — ведь для них здесь важно одно: отвлечь человека от молитвы, а лучшего способа добиться подобной цели им не найти. Отсюда приступы гнева у этих нечестивцев, когда проповедники или писатели-моралисты осмеливаются утверждать, что физические бедствия нашего мира вроде землетрясений, извержений вулканов и т. п. суть кары Божьи. Они же уверяют нас в том, что разрушение Лиссабона 1-го ноября 1755 года было столь же неизбежно, как и восход солнца в тот же день — вот уж действительно, теория чудная и прекрасно споспешествующая нравственному совершенствованию человека!

Помню, как возмутило меня однажды нравоучение, с которым Гердер<sup>(21)</sup> где-то обращается к Вольтеру по поводу его поэмы о лиссабонской катастрофе.<sup>(22)</sup> «Вы дерзаете, — говорит важным тоном Гердер, — жаловаться Промыслу из-за разрушения этого города. Как вы можете так говорить? Ведь это истинное богохульство, самое настоящее оскорбление *предвечной мудрости*! Разве не известно вам, что человек, подобно балкам и черепице его домов, есть *должник небытия*, а все сущее должно заплатить свой долг? Стихии соединяются, стихии распадаются — *это необходимый закон природы*. Так что же во всем этом удивительного, и на чем тут можно основать ваши сетования?»<sup>9</sup>

Не правда ли, господа, чудесное утешение? чудесное и вполне достойное того честного комедианта, который с церковной кафедры проповедовал Евангелие, а в своих писаниях — пантеизм? Но философия и не способна на большее. От Эпиктета до *епископа Веймарского*<sup>(23)</sup> и вплоть до конца времен именно такой была, есть и будет ее неизменная манера и *непреложный закон*. Ей неведом священный елей утешения — она иссушает и черствит сердце и, сделав человека бесчувственным, воображает, будто сотворила мудреца.<sup>1</sup> Вольтер, впрочем, заранее ответил своему критику все в той же поэме о разрушении Лиссабона:

Нет, слишком в эти дни я сердцем возмущен,  
Чтоб неизбежности холодной чтить закон,—  
Всю цепь вселенных, тел и душ неуловимых.  
О сказки мудрецов! Соблазны истин мнимых!  
Никем не скован Бог и держит цепь в руках;

---

<sup>1</sup> «Между их моралью (то есть моралью стоиков и эпикурейцев) и моралью истинной существует такое же различие, как между терпением и весельем, ибо вся их невозмутимость основана лишь на необходимости» (Лейбниц в книге о Теодицее, т. II, с. 215, № 251).

Ж.-Ж. Руссо вполне оправдал это замечание, когда вслед за суетными и высокопарными фразами о нравственности и добродетели изрек следующее: «Мудр тот, кто стоит выше всех превратностей судьбы и во всех несчастьях видит лишь удары слепой необходимости» (VIII прогулка. См. Сочинения. Женева, 1782, in 8°, с. 25). И вновь перед нами человек *бесчувственный и ожесточенный* вместо человека *смирненного и покорного*. Вот и все, в чем могли наставить нас все эти «воспитатели рода человеческого».<sup>(24)</sup> А ты, Эмиль,<sup>(25)</sup> хорошенько запомни урок своего учителя. Не думай о Боге до 20 лет — и каким же прелестным созданием станешь ты к этому возрасту!

Все выбором его предрешиено в веках;

Он благ, он справедлив, он волен без предела

До этого места — лучше и не скажешь. Но Вольтер, как будто раскаявшись в том, что говорил по разуму, тут же добавляет:

И та благая мощь — терзать нас захотела?

Вот узел роковой, что должно развязать.

Здесь-то и начинаются дерзкие и безрассудные вопросы. *Почему терзает нас благая мощь?* Катехизис и здравый смысл в один голос отвечают: да потому что мы того заслуживаем! Это и есть *роковой узел, мудро развязанный*. И от подобного решения нельзя сделать в сторону и шаг, не впадая при этом в безрассудство. Напрасно восклицает все тот же Вольтер:

Посмеете ль сказать, скорбя о жертвах сами:

Бог отомщен, их смерть предрешена грехами?

Детей, грудных детей в чем грех и в чем вина,

Коль на груди родной им гибель суждена?

Негодное рассуждение! следствие недостатка внимания и проницательности. Без сомнения, и в Лиссабоне находились тогда дети, как были они и в Геркулануме в 79 году до нашей эры, а незадолго до того — в Лионе;<sup>1(26)</sup> как были они, если угодно, и в эпоху всемирного потопы. Когда Господь карает какое-либо общество за совершенные им злодеяния, он осуществляет правосудие так же,

---

<sup>1</sup> Lugdunum, quod monstrabatur in Gallia, quaeritur... una nox fuit inter urbem maximam et nullam (Senecae Epistolae morales, XCI).<sup>(27)</sup> Когда-то два эти пассажа из Сенеки можно было прочесть под двумя большими картинами, изображавшими разрушение Лиона. Они располагались над парадной лестницей городской ратуши. Мне неизвестно, пощадила ли их последняя катастрофа.<sup>(28)</sup>

как делаем это в подобного рода обстоятельствах мы — причем никому здесь не приходит в голову жаловаться. Вообразим, что некий город поднял мятеж. Представители законного государя перебиты, перед самим государем заперты ворота. Город оказывает вооруженное сопротивление, наконец, он взят приступом. Суверен велит скрыть городские укрепления и лишает город всех прежних привилегий. И ведь никто не осудит подобный приговор под тем предлогом, что в городе находились и невинные. Никогда не следует смешивать различные вопросы. *Город был наказан за свое преступление, и не будь этого преступления, он бы не пострадал*, — вот истинное утверждение, самостоятельное и от других не зависящее. Но тут вы у меня спросите: *Почему же и невинных постигла эта кара?* Это уже другой вопрос, отвечать на который я вовсе не обязан. Я мог бы сознаться, что ничего в этом не смыслю, нисколько не ослабив очевидность первого утверждения. Я также могу ответить, что суверен просто не в состоянии поступить иначе, и у меня не будет недостатка в убедительных доказательствах.

**Кавалер.** Но позвольте спросить: а что же мешает доброму королю взять под свою защиту сохранивших ему верность жителей города и переселить их в какую-нибудь более благополучную провинцию, чтобы там могли они пользоваться привилегиями — и даже не прежними, а еще более высокими, истинно достойными их верности?

**Граф.** Но ведь именно так и поступает Господь, когда невинные гибнут в общей катастрофе — однако вернемся к нашему предмету. Льщу себя надеждой, что несчастные *дети, гибнущие на груди родной*, внушили мне состра-

дание не менее искреннее, чем Вольтеру, — и все же это полное безрассудство — указывать на них, чтобы опровергнуть проповедника, который восклицает: *Бог отомщен, их смерть предрешена грехами*, ибо в целом нет утверждения более справедливого, чем это последнее. Речь, следовательно, идет лишь о том, чтобы объяснить, почему наказание, предназначенное преступнику, поражает и невинного, но это, как я вам только что сказал, есть лишь частное возражение, а если мы заставим достоверные истины склоняться перед лицом отдельных затруднений, то всякой философии придет конец. Впрочем, я не думаю, что Вольтер, имевший обыкновение писать очень быстро, заметил, что от частного вопроса, относящегося к конкретному событию, о котором шла у него речь, он перешел к общей проблеме и, сам того не сознавая, спрашивал: *почему дети, у которых еще не может быть ни моральных заслуг, ни прегрешений, обречены во всем мире тем же несчастьям, что и взрослые?* Но если известному числу детей суждено погибнуть, то я не вижу, чем же для них один вид смерти предпочтительнее другого? Пронзит ли сердце человека кинжал или в мозгу его скопится излишек крови — он все равно умирает, с той лишь разницей, что в первом случае говорят: *насильственная смерть* прекратила его дни. Для Бога, однако, никакой насильственной смерти не существует. И стальное лезвие в сердце — это болезнь, точно так же, как и самая обыкновенная мозоль, которую мы называем *поликарпом*.

А значит, следовало подняться выше и спросить: в силу каких причин стало необходимым, чтобы множество детей умирало, не успев еще родиться, добрая половина появившихся на свет не доживала до двух лет, а огром-

ное число остальных не достигало сознательного возраста? Все эти вопросы, если их задают в духе гордыни и противоречия, достойны осуждения, но когда ставит их почтительная любознательность, то они могут вполне безопасным образом занять наш разум. Ими занимался Платон, и в своем трактате о *Государстве* он, не помню уже каким образом, выводит на сцену некоего жителя Востока (если не ошибаюсь, армянина),<sup>1</sup> который повествует о вечных и временных муках в иной жизни, ибо эти муки он ясно различает.<sup>(29)</sup> Но касательно детей, которые умерли, не достигнув разумного возраста, Платон говорит, что *об их состоянии в иной жизни чужеземец поведал вещи, которые не должно повторять.*" Так зачем же эти дети появляются на свет? почему они умирают? что случится с ними в будущем? Все это тайны, для нас, может быть, недоступные, и однако нужно совершенно утратить разум, чтобы в качестве аргумента против вполне понятного приводить непостижимое.

Не угодно ли вам услышать еще один софизм на ту же тему? Его представит нам все тот же Вольтер в том же сочинении:

---

<sup>1</sup> Здесь, похоже, ошибка, и вместо «Эр, армянин» следует читать «Эр, сын Гармония» (Гюз. Евангельские доказательства, in 4°, т. II, пол. 9, гл. 142, № 11).<sup>(30)</sup> — *Прим. изд.*

<sup>2</sup> В этом месте собеседника немного подвела память. Платон говорит лишь следующее: «А что касается этих детей, то Эр рассказывал такие вещи, которые не стоят того, чтобы о них вспоминать (Ὅν ἄξιον μνημῆς)» (*Platonis De re publica*, lib. X, Opp. t. VII, p. 325).<sup>(31)</sup>

Не входя в дискуссии о переводе данной фразы, следует признать, что Платон стучался во все двери. — *Прим. изд.*

Злосчастный Лиссабон преступней был ужели,  
Чем Лондон и Париж, что в негах закоснели?

Но Лиссабона нет, — и веселимся мы.

Боже правый! Да неужели этот человек хотел, чтобы все большие города мира Всемогуший обратил в лобное место? Или, может, ему хотелось, чтобы Бог вообще никогда не наказывал, коль скоро он карает не всегда, не везде и не тотчас?

Неужели Вольтер получил божественные весы, дабы измерять ими тяжесть злодеяний королей и частных лиц и точно определять время наказания? А что бы сказал это безумец, если бы в то самое мгновение, когда в городе, *закосневшем в негах*, писал он эти бессмысленные строки, он вдруг смог увидеть — в недалеком уже будущем! — комитет общественного спасения, революционный трибунал и бесконечные страницы «Монитора», красные от человеческой крови?!(<sup>32</sup>)

Сострадание, несомненно, есть одно из благороднейших чувств, украшающих человека, и ни в коем случае не следует заглушать или ослаблять его в нашем сердце. Однако там, где речь идет о предметах философских, нужно тщательно избегать всякого рода поэтических излияний и видеть в вещах лишь то, что они суть на самом деле. Вольтер, к примеру, изображает в цитированной мною поэме *сто тысяч бледных жертв, земель своей распятых — но, во-первых, почему же сто тысяч?* И он здесь тем более достоин порицания, что мог бы сказать правду, не теряя чувства меры, ибо на самом деле в ужасной этой катастрофе погибло около двадцати тысяч человек, а следовательно, значительно меньше, чем во многих сражениях, которые мог бы я сейчас назвать. Далее, следует учитывать, что в этих гран-



диозных катастрофах и бедствиях масса обстоятельств действует прежде всего на наше воображение. Несчастное дитя, *раздавленное обломками*, являет для нас ужасающее зрелище — но для него самого подобная смерть есть более удачный исход, нежели смерть от оспы или от мучительного прорезывания зубов. Погибнут ли три-четыре тысячи человек постепенно, один за другим, рассеянные на обширном пространстве, или мгновенно вследствие землетрясения или наводнения, — для разума это одно и то же, но для воображения разница здесь огромна. И вполне вероятно, что одно из тех ужасных событий, которые причисляем мы к величайшим бедствиям мироздания, окажется в конечном счете чем-то совершенно ничтожным по своим последствиям — и не только для человечества в целом, но даже для отдельной местности. Перед вами еще один пример действия тех гибких и в то же время незыблемых законов, которые управляют Вселенной. Примем, если угодно, как твердо установленное, что в известной стране за данный период должно умереть определенное число людей, — это и будет *неизменной* частью закона. Но распределение жизни среди конкретных индивидуумов, равно как и место и время их смерти образуют то, что я назвал *гибкой* частью закона, — и таким образом, целый город может быть разрушен, но общая смертность при этом нисколько не увеличится. Карающий бич может даже оказаться справедливым вдвойне: виновные будут наказаны, а невинные обретут, соответственно, жизнь более долгую и счастливую. Всемогущая мудрость, управляющая всем сущим, обладает средствами столь многочисленными, разнообразными и поразительными, что уже та их часть, которая открыта нашим взорам, должна бы внушить нам

почтение к другой, неизвестной. Много лет тому назад в одной небольшой провинции я познакомился с книгами записи умерших, составленными со всевозможной тщательностью и точностью. И я был немало удивлен, когда узнал из этих книг, что две жестокие эпидемии оспы ничуть не увеличили общий уровень смертности в те самые годы, когда они свирепствовали. До такой степени верно, что неведомая сила, именуемая нами *природой*, обладает средствами возмещения, о которых мы даже не догадываемся.

**Сенатор.** Священное изречение гласит: гордыня есть начало всех наших преступлений.<sup>1</sup> Полагаю, к нему можно сделать превосходное добавление: *и всех наших заблуждений*. Именно она, гордыня, сбивает нас с пути истинного, внушая злополучный дух противоречия, который заставляет выискивать затруднения ради одного лишь удовольствия поспорить, — вместо того, чтобы подчиниться уже доказанному принципу. Но либо я непростительно заблуждаюсь, либо сами эти спорщики в глубине души прекрасно сознают, сколь тщетна подобная гордыня. И какому множеству споров и пререканий наступил бы конец, если бы человек был принужден говорить то, что думает он на самом деле!

**Граф.** Вполне с вами согласен. Но прежде чем идти дальше, позвольте указать на одно характерное свойство христианской религии, пришедшее мне на ум в связи с теми катастрофами, о которых шла у нас речь. Если бы христианство было человеческим установлением, то и учение его изменялось бы сообразно мнениям человеческим, — но, поскольку источник христианства в неиз-

---

<sup>1</sup> Initium omnis peccati superbia (<Sir.> 10, 15).<sup>(\*)</sup>

менном существе, то и само оно подобным же образом неизменно. Нет сомнения, что христианская религия есть мать всякой истинной и благой науки в нашем мире; величайший ее интерес заключен в прогрессе подобной науки, и потому религия никоим образом не возбраняет нам пользоваться ее плодами и не чинит препятствий ее развитию. Она благословляет наши разыскания в области физических сил, играющих важную роль в великих природных катастрофах. Сама же религия пребывает в непосредственном отношении к верховному Владыке, и потому не слишком интересуется посредниками, исполняющими Его повеления. Она твердо знает, что создана для молитв, а не для рассуждений, ибо все, что ей надлежит знать, ей уже с достоверностью известно. Хвалят ее или хулят, восхищаются ею или подвергают насмешкам, — она остается невозмутимой, и на развалинах города, разрушенного землетрясением, восклицает она в XVIII веке так же, как сделала бы это в веке XII: «Молим тебя, Господи, о том, чтобы удостоил Ты нас своей защиты, и скрепил великою своей милостью землю, поколебленную беззакониями нашими, — дабы стало ведомо всем сердцам человеческим, что это Твой гнев посылает нам и Твое милосердие от них избавляет». <sup>10</sup>

Как видите, никаких *неизменных законов* на земле не существует; законодателю же следует определить (оставив в стороне вопрос об истинности отдельных верований), выиграет ли нация в целом больше, если проникнется изложенными выше убеждениями или если посвятит себя исключительно лишь поиску физических причин, великую ценность которого я, впрочем, нисколько не намерен отрицать, хотя это и есть ценность второго порядка.

**Сенатор.** Я в высшей степени одобряю то, что ваша церковь, притязающая на право наставлять всех, никому не позволяет учить себя. Она, бесспорно, должна обладать великой верой в свои силы, чтобы чужие мнения не имели над нею никакой власти. И вы, латинянин...

**Граф.** Кого же это вы именуете *латинянином*, г-н сенатор? Да будет вам известно, что в отношении религии я такой же грек, как и вы.

**Сенатор.** Полноте, мой добрый друг! Отложим в сторону шутки.

**Граф.** Уверяю вас: я вовсе не шучу. Разве апостольский символ веры не был написан по-гречески прежде, чем по-латыни? И не моя ли вера заключена в *греческих* символах св. Афанасия,<sup>(33)</sup> а также в символах соборов Никейского и Константинопольского?<sup>(34)</sup> И не обязан ли я отдать жизнь ради защиты их истины? И я надеюсь, что моя религия есть религия св. Павла и св. Луки, которые были *греками*. Моя вера — это вера св. Игнатия, св. Юстина, св. Афанасия, св. Григория Нисского, св. Кирилла, св. Василия, св. Григория Назианзина, св. Епифания<sup>(35)</sup> — одним словом, всех тех святых, которые изображены на ваших алтарях, святых, чьи имена вы носите, и прежде всего — св. Хризостома,<sup>(36)</sup> чья литургия сохранилась в вашей церкви. Я согласен со всем, с чем соглашались эти великие и святые мужи, я отвергаю все то, что отвергали они; я принимаю решения всех вселенских соборов, созванных в *Греции азиатской* и в *Греции европейской*. Скажите, можно ли быть бóльшим греком, чем я?

**Сенатор.** То, что вы сейчас сказали, наводит меня на одну мысль, и, как мне кажется, мысль справедливую. Если когда-нибудь встанет вопрос о мирном договоре

между нами, то заключить его можно было бы на условиях *statu quo ante bellum*.<sup>(37)</sup>

**Граф.** Я подписался бы под ним не задумываясь, даже без изучения отдельных статей *sub specie rati*.<sup>(38)</sup> Однако что вы имели в виду, назвав меня *латинянином*?

**Сенатор.** Я хотел сказать, что вы, будучи *католиком*, всегда обращаетесь к принципу авторитета. Забавно порою наблюдать, как вы безмятежно почиваете на этой подушке. А впрочем, будь я даже протестантом, нам бы сегодня спорить не пришлось, ибо, на мой взгляд, было бы делом в высшей степени благим, справедливым и даже, если угодно, философским, установить в качестве универсального догмата, что *все ниспосланные небом бедствия суть наказания*. Да и какое же человеческое общество в это не верило? Какой народ, древний или современный, культурный или варварский, какая из всевозможных религиозных систем не усматривала в подобных катастрофах действие высшей силы, которую можно было умиловить? И г-н кавалер достоин величайших похвал, если он и в самом деле никогда не потешался над своим кюре, когда тот уговаривал крестьян платить десятину *под страхом наказания градом или громом*. Ибо, хотя никто не вправе утверждать, что известное несчастье есть следствие именно этого, а не какого-либо иного прегрешения (в особенности — легкого), можно и должно утверждать, что в целом всякое физическое зло есть наказание, а, значит, то, что именуем мы *бичом небесным*, представляет собой необходимое следствие великого общенародного злодеяния или совокупности преступлений отдельных лиц. А потому любое из этих бедствий можно было предупредить: сначала — добродетельной жизнью, затем — молитвой. Так что

пусть софисты сколько угодно толкуют о своих *вечных и неизменных законах*, существующих лишь в их воображении и имеющих целью не что иное, как искоренение всякой морали и полное умственное отупение рода человеческого.<sup>1</sup> Электричество существует необходимым образом, — сказали вы, г-н кавалер. Значит, по необходимости существует и роса. И вы могли бы добавить: столь же необходимы волки, тигры, гремучие змеи и тому подобное. По правде говоря, я в этом не уверен. Ведь человек пребывает ныне в состоянии порчи, столь же очевидном, сколь плачевном, и я слишком мало знаю для того, чтобы утверждать с определенностью, какими существами и явлениями обязаны мы исключительно этому состоянию. Впрочем, даже в подобном состоянии англичане превосходно обходятся без волков, — так почему же, скажите на милость, нельзя без них обойтись и в других местах? И мне совершенно не известно, так ли уж это необходимо, чтобы тигр был тем, чем он есть; я даже не знаю, насколько неизбежно существование тигров вообще, а если уж говорить начистоту, то я здесь держусь мнения противоположного. Можно ли забыть о великой прерогативе человека: *Где бы ни утверждались люди в достаточном числе, окружающие их животные обязаны им служить — или исчезнуть без следа?* Но, если угодно, примем безумную гипотезу оптимизма; предпо-

---

<sup>1</sup> «Полезны не только попечения и труды, но и молитвы, ибо Господь имел их в виду еще до того, как сотворил и привел в порядок сущее. А в софизм, который древние называли *ленивым софизмом*, впадают не только те, кто под пустым предлогом необходимого хода событий утверждает, будто можно пренебрегать заботами, которых требуют житейские дела, но и те, кто приводит доводы против молитв» (Лейбниц. Теодицея, т. II, in 8°, с. 41).

ложим, что тигры должны существовать, более того — непременно должны быть именно такими, каковы они сейчас, а затем спросим себя: *Так значит, столь же необходимо, чтобы один из этих зверей проник сегодня в некое жилище и сожрал десять человек?* Земля по необходимости скрывает в своих недрах различные вещества, при известных условиях способные воспламениться или испариться и вызвать таким образом землетрясение. Вот и чудесно, скажем мы, так значит, по-вашему, столь же необходимо, чтобы вследствие подобной катастрофы 1 ноября 1755 года был стерт с лица земли город Лиссабон? И это извержение никак не могло произойти в другом месте, например, в пустыне, на дне моря, или в сотне шагов от города? И обитателей города было уже совершенно невозможно заранее известить об опасности легкими предварительными толчками — с тем, чтобы успели они бежать в безопасное место? Но против подобных выводов восстанет всякий человеческий рассудок, не испорченный софистикой!

**Граф.** Без сомнения. И я полагаю, что всеобщий здравый смысл совершенно прав в том, что крепко держится этимологии слов, которую он же и создал. Ведь небесные *бичи* и предназначены для того, чтобы нас *избивать*, а *бьют* нас потому, что мы этого заслуживаем. Мы, конечно, могли бы этого и не заслужить, и даже заслужив подобное наказание, мы все еще способны снискать милость. Таким, на мой взгляд, только и может быть итог всех здравых рассуждений на эту тему. Перед нами один из тех достаточно многочисленных случаев, когда философия после долгих и тягостных блужданий окольными путями обретает, наконец, покой на лоне всеобщего убеждения. Так что вы теперь понимаете,

г-н кавалер, насколько мне не по душе ваше сравнение относительно *дней и ночей*.<sup>1</sup> Ибо движение небесных тел не заключает в себе зла, напротив, это — постоянный закон и великое благо, принадлежащее всему роду человеческому; однако то зло, коим является наказание, — каким образом оно может быть необходимым и неизбежным? Невинность способна его предотвратить, молитва — удалить, и к этому великому принципу я не устану обращаться никогда. И здесь обратите внимание на странный софизм безбожия или, если угодно, невежества (в первом я всегда готов видеть второе). Поскольку всемогущая благодать в силах использовать один вид зла, чтобы искоренить другой, то отсюда заключают, что зло есть неотъемлемая часть целого. Вспомним, что говорила на сей счет мудрая древность: *Гермес*<sup>(39)</sup> (то есть разум) *в силах вырвать жилы у Тифона и сделать из них струны для божественной лиры*.<sup>11</sup> Но ведь если бы Тифона не существовало, в столь чудесном подвиге не было бы никакой нужды! И поскольку молитвы наши суть усилия разумного существа, противодействующие влиянию Тифона, то их польза и даже необходимость оказываются доказанными философски.

**Сенатор.** Этот самый Тифон, в древности служивший символом всякого зла, и в особенности — бедствий земной жизни, напомнил мне одну мысль, часто меня занимавшую, с которой я и хочу вас познакомить. А впрочем, сегодня я избавлю вас от своей метафизики: я должен покинуть вас и ехать любоваться фейерверком,

---

<sup>1</sup> См. с. 47.

<sup>11</sup> Эта возвышенная аллегория принадлежит египтянам (*Plutarchi De Iside et Osiride*, LIII, LIV).<sup>(40)</sup>



который устраивают сегодня вечером вдоль петергофской дороги. Фейерверк этот будет изображать извержение Везувия — зрелище, как вы понимаете, весьма *тифоническое*, однако, вполне безобидное.

**Граф.** Не стал бы ручаться, что оно так уж безобидно для всякой мошкеры и многочисленных птиц, свивших себе гнезда в окрестных рощах, — и даже для некоторых безрассудных представителей рода человеческого, кои вполне могут поплатиться жизнью или какими-нибудь членами тела, приговаривая при этом: «Небось!»<sup>1</sup> Не знаю, отчего так происходит, но только люди никогда не могут собраться вместе, не подвергая при этом опасности собственную жизнь. А впрочем, поезжайте, друг мой, но непременно возвращайтесь завтра — с головой, полной *вулканических* идей.

Конец беседы четвертой



---

<sup>1</sup> Не бойся. Обычное выражение русского человека, самого отважного и дерзкого из людей. Он не преминет произнести эти слова перед лицом самой страшной и очевидной опасности.

## Примечания к беседе четвертой

1. (Стр. 179. «...призывающей нас уподобляться Богу»)

Следует отметить, что уже древняя философия предвосхитила эту заповедь. Пифагор говорил: ПОДРАЖАЙТЕ БОГУ. Платон, стольким обязанный этому древнему мудрецу, сказал: «Справедливый человек — тот, кто уподобился Богу насколько это возможно для человеческой природы» (Государство, X) и, соответственно, «ничто так не подобно Богу, как человек справедливый» (*Platonis Theaetetus*, Opp., t.II, p.122).<sup>(41)</sup> Плутарх добавляет: человек более всего наслаждается божеством, когда уподобляется ему, насколько возможно, посредством подражания божественным совершенствам (*Plutarchi De sera numinis vindicta*, lib.IV).<sup>(42)</sup>

2. (Стр. 179. «...подобие не имеет ничего общего с равенством»)

Сходство между человеком и его Создателем есть сходство изображения и образца. «Sicut ab exemplari, non secundum aequalitatem» (s. *Thomae Aquinatis Summa Theologica*, quaest. I, part 93, art. I).<sup>(43)</sup> См. об этом подобии: *Noël Alex. Hist. eccles., Vet. Test. cet. mund., I, art. 7, Прор. II*. Если же кто-то считает, будто мы говорим, что человек похож на свой портрет, то нелепостью этой он обязан самому себе, ибо мы утверждаем прямо противоположное.

3. (Стр. 181. «...человек правит на земле только потому, что подобен Богу»)

Аксиома очевидная и воистину божественная! Ибо «господство человека имеет своим единственным основанием его подобие Богу» (*Bacon's Dialogue de bello*

sacro, Works, t.X, p.311).<sup>(44)</sup> Он приписывает эту блестящую мысль испанскому теологу по имени Франсиско Витория, умершему в 1532 году,<sup>(45)</sup> и некоторым другим авторам. Действительно, Филон,<sup>(46)</sup> некоторые отцы церкви и греческие философы давно уже обращались к этой идее, в чем можно убедиться по превосходному сочинению Пето (De VI dieg. opif., lib. II, cap. 2–3. Dogm. theol., Paris, 1644, in fol., t. III, p. 296 seq.).

4. (Стр. 186. «Отправляйтесь в Эрмитаж и посмотрите на его изображение»)

Как известно, после смерти Вольтера библиотеку его приобрел русский двор. Сейчас она находится в *Эрмитаже*, великолепной пристройке к Зимнему дворцу, построенной императрицей Екатериной II. Статуя Вольтера, выполненная в белом мраморе скульптором Франсуа Гудоном, располагается в глубине библиотеки и как будто охраняет ее. Сама же библиотека дает повод к важным замечаниям, которые, если не ошибаюсь, еще не были никем сделаны. Я припоминаю (насколько можно вспомнить читанное 50 лет тому назад), как в романе «Кларисса» Ловелас пишет своему другу: «Если вам любопытно узнать некую молодую особу, начните со знакомства с теми книгами, которые она читает». Совершенно верно, — но истина эта имеет значимость более широкого свойства, чем это представлялось Ричардсону.<sup>(47)</sup> Она относится к рассудку столько же, сколько и к характеру, и потому, просматривая собранные человеком книги, можно быстро определить, что он любит. В этом отношении библиотека Вольтера особенно любопытна. Невозможно прийти в себя от изумления при мысли о крайней посредственности тех книг, коими некогда вполне удовлетворялся *фернейский патриарх*. Тщетно стали бы

мы искать здесь то, что называют *великими книгами* или изысканными изданиями, в особенности издания классиков. В целом коллекция производит впечатление библиотеки, собранной ради того, чтобы разгонять скуку вечеров какого-нибудь деревенского жителя. Следует упомянуть особый шкаф, заполненный разрозненными томами; они испещрены пометами, сделанными рукою Вольтера, почти каждая из которых отмечена печатью посредственности и дурного вкуса. Собрание доказывает, что Вольтер был чужд каким-либо глубоким и основательным познаниям, и прежде всего — в классической литературе. Если же этому доказательству чего-то недостает, то его дополняют характерные черты беспримерного невежества, прорывающиеся — несмотря на все предосторожности — в сотнях мест вольтеровских сочинений. Может быть, следует составить из них отдельный сборник, чтобы уже навсегда покончить с этим человеком.

5. (Стр. 190. «...ибо не узнать ее нельзя»)

Двадцать пять веков тому назад Пифагор говорил: человек, чья нога ступила в храм, чувствует, как в нем рождается новый дух (*Senecae Epistolae morales*, XCIV).<sup>(48)</sup> А вот в наших современных храмах пример противоположного чувства явил Кант. Общественные моления и религиозные гимны были ему отвратительны: *Lautes beten und singen war ihm zuwider* (см. сообщение о Канте, заимствованное из «Freymüthig»<sup>(49)</sup> в «Гамбургском корреспонденте» от 7 марта 1804 года, № 38). И это — дурной знак, знак отверженности, что бы ни думали на сей счет немцы.

6. (Стр. 191. «...должно происходить лишь то, что происходит»)

Nihil fuerit quod non necesse fuerit et quidquid fieri possit, id, aut esse jam aut futurum esse... nec magis immutabile ex vero in falsum, necatus est Scipio, quam necabitur Scipio, *etc.*, *etc.* (*Ciceronis De fato*, cap. IX).<sup>(50)</sup>

7. (Стр. 194. «Если то, то пишет об этом Аристотель, истина...»)

Данный текст Аристотеля из книги *De Coelo*,<sup>(51)</sup> гл. VII, прекрасно известен. Аристотель и в самом деле пишет, что свинцовый наконечник раскалялся в воздухе до такой степени, что начинал плавиться, ὥστε τέττηκε. Латинские авторы относят подобное явление к свинцовому шару, пущенному из пращи.

Non secus exarsit quam quum Balearica plumbum  
Funda jacet. Volat illud et incandescit eundo;  
Et quos non habuit sub nubibus invenit ignes.

(*Ovidii Metamorphoses*)

Glans etiam (plumbea) longo cursu volvenda liquescit.  
(*Lucreti De rerum natura*)

Liquescit excussa glans funda, et attritu aeris velut igne  
distillat (*Senecae Quaestiones naturales*, lib. II, § 57).

Et media adversi liquefacto tempora plumbo  
Diffidit.

(*Virgilii Aeneis*, IX, 88)

Гейне писал об этом стихе: Non quasi plumbum funda emissum in aere liquefieri putarint, quod portentosum esset; sed inflictum et illisum duris ossibus, *etc.* Все было бы так просто, если бы данный текст был единственным или если бы Аристотель, Сенека, Лукреций и даже Овидий не говорили, как физики.

8. (Стр. 196. «...вы снова будете участвовать в трехдневных молитвах для благословения полей»)

По поводу этих слов замечу, что у древних римлян существовали самые настоящие молитвы для благословения полей, текст которых дошел и до нас:

Mars pater, te precor, quaesoque uti tu morbos visos invisosque, viduertatem, vastitudinem, calamitatem, intemperiasque prohibeassis; uti tu fruges, frumenta, vineta, virgultaque grandire, beneque evenire sinas; pastores, pascuaque salva servassis (*Catonis De re rustica* <*De agri cultura*>, cap. 41).

9. (*Стр. 198. «Так что же во всем этом удивительного, и на чем тут можно основать ваши сетования?»*)

В этой цитате (приведенной по памяти) можно усмотреть некоторую карикатурность, однако общий смысл передан точно. Вот собственные слова Гердера: «Не слишком достойны философа сетования Вольтера по поводу разрушения Лиссабона, когда в своих жалобах Божеству доходит он почти до кощунства (смотрите, какой добрый христианин!) Разве не являемся и мы сами, и все, что у нас есть, должниками земли и стихий? И если в силу законов природы они потребуют от нас вернуть то, что им принадлежит... то неужели при этом произойдет что-либо иное кроме того, что и должно было произойти по вечным законам мудрости и порядка?» (*Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Bd.II, HeftI, Kap.3).<sup>(52)</sup>

10. (*Стр. 207. «...и Твое милосердие от них избавляет»*)

Tuere nos, Domine, quaesumus... et terram quam vidi-mus nostris iniquitatibus trementem, superno munere firma; ut mortalium corda cognoscant et, te indignante, talia flagella prodire et, te miserante, cessare (см. Служебник).



## Беседа пятая

**Кавалер.** И как же вы вчера развлекались, г-н сенатор?

**Сенатор.** Поистине превосходно — насколько это вообще возможно в подобного рода представлениях. Фейерверк был великолепен, и никто не погиб, по крайней мере, из представителей нашего рода, а что до *мошек* и *птиц*, то за них я могу ручаться не более, чем наш общий друг. Я, однако, много о них размышлял, и именно к ним относится та мысль, делиться которой с вами вчера я не стал. И чем больше я об этом думаю, тем сильнее утверждаюсь в убеждении, что природные феномены являются для нас тем же, чем действия людей — для животных, которые оказываются их случайными свидетелями. Ни одно живое существо не может иметь иных познаний, кроме тех, которые определены его природой и целиком соответствуют его месту в мироздании. И это, на мой взгляд, есть одно из многочисленных и неопровержимых доказательств существования врожденных идей. Ибо, не будь подобного рода идей у каждого способного к познанию существа, любое из них, получая свои представления из области подверженного случайности опыта, могло бы выйти за пределы назначенного ему круга и внести беспорядок в общее устройство вселенной. Этого, однако, не произойдет никогда. Собака, обезьяна, *наполовину мыслящий*

слон<sup>1</sup> приближаются, например, к огню и с тем же удовольствием, что и мы, греются, — но никогда не научите вы их тому, чтобы подбросить в горящие угли головешку, ибо огонь — вне их сферы; в противном случае были бы нарушены границы царства человека. Животные видят *один* предмет, но никогда — единство; отдельные числа, но никогда — *число* как таковое; один треугольник, два треугольника, тысячу треугольников по отдельности или разом, но никогда — *треугольность*. Постоянное сочетание в нашем разуме известных представлений заставляет нас их смешивать, хотя в сущности они отличны друг от друга. Два ваших глаза изображаются в моих; отсюда у меня возникает *чувственное* восприятие, которое я тотчас же ассоциирую с *интеллектуальной* идеей *двойственности*. На самом же деле эти два вида познания совершенно различны, и одно из них никоим образом не влечет за собой другое. Я сейчас в ударе, а потому скажу вам больше: никогда я не смогу постичь нравственность мыслящих существ,<sup>1</sup> ни даже самое тождество человеческой личности или любое иное тождество без врожденных идей. Однако вернемся к животным. Допустим, мой пес отправляется вместе со мной на какое-то публичное зрелище, скажем, на публичную казнь. Он, безусловно, видит то же, что и я: толпу, скорбную процессию, судейских чинов, солдат, эшафот, — только что он во всем этом понимает? То, что и должен понимать *в качестве собаки*: он узнает меня в толпе, отыщет меня, если какая-нибудь случайность нас разлучит; он сумеет расположиться таким образом, чтобы не раздавили его зрители,

---

<sup>1</sup> Half-reasoning (Pope).<sup>(1)</sup>



а когда палач поднимет топор, пес, если он будет где-то рядом, сумеет отскочить в сторону из страха, что удар этот предназначен ему, увидев кровь, он задрожит, но так, как будто происходит все это на бойне или в мясной лавке. Здесь — предел его познаний, и все неутомимые усилия его разумных наставников, прошлые и будущие, во веки веков не выведут его за эти границы. Идеи морали, верховной власти, преступления, правосудия, связанные с печальным зрелищем казни, ничего ему не говорят. Внешние знаки подобных идей окружают его, прикасаются к нему; они, так сказать, сжимают и давят его со всех сторон, — но тщетно, ибо всякий знак может пробудить в сознании лишь предсуществующую идею. И один из самых очевидных законов Промысла в управлении нашим миром в том и заключается, что каждое деятельное существо осуществляет свою деятельность лишь в пределах предначертанного ему круга и выйти из него не сможет никогда. Ах! да неужели здравый смысл способен хотя бы вообразить себе противоположное? И если исходить из этих неопровержимых принципов, то разве вулкан, смерч или землетрясение не являются для меня совершенно тем же, чем казнь — для моего пса? Я понимаю в этих феноменах то, что мне положено понимать, иначе говоря, то, что соответствует врожденным идеям, составляющим мою человеческую природу. Остальное же — книга за семью печатями.

**Граф.** Ваше предположение, дорогой друг, более чем правдоподобно. Или, лучше сказать так: если согласиться с общим вашим воззрением на мир, то все это вполне очевидно. Но если стать на иную точку зрения, возникнет известное различие. *Ваш пес не знает, что он*

не знает; вы же, человек разумный, знаете это. И какая же это высокая привилегия! Проследите за развитием подобной идеи — и она приведет вас в восторг. Кстати, раз уж вы затронули эту струну: я могу доставить вам истинное удовольствие, продемонстрировав, каким образом недобросовестность выпутывалась из сетей того неопровержимого аргумента в пользу врожденных идей, который явствует из примера с животными. Вы прекрасно поняли, что тождество и неизменность каждого класса чувствующих и мыслящих существ с необходимостью предполагает врожденные идеи, и вы чрезвычайно удачно сослались на животных, которые могут бесконечно долго смотреть на то же, что и мы, но никогда не поймут того, что мы понимаем. Но прежде чем обратиться к одной весьма забавной цитате, должен у вас спросить: задумывались ли вы над тем, что животные предоставляют нам еще один прямой и окончательный довод в пользу данной теории? В самом деле, если все идеи, принадлежащие животному, каждому в своем роде, являются в буквальном смысле слова врожденными, то есть совершенно не зависящими от опыта; если курица, никогда прежде не видевшая ястреба, обнаруживает, тем не менее, все признаки ужаса в то мгновение, когда он впервые появляется перед нею в виде черного пятна в облаках; если она тотчас же сзывает своих птенцов совершенно особым криком, который она никогда не издавала прежде; если цыплята, едва вылупившиеся из скорлупы, мгновенно спасаются под крыло матери; если, наконец, нечто подобное наблюдается у животных всех видов, — то почему же тогда для человека опыт должен быть более необходимым, чем фундаментальные идеи, — идеи, которые и делают его человеком? Аргумент, как видите, не

такой уж слабый. А теперь послушайте, как отделались от него два героя Эстетики.<sup>1</sup>

Кост,<sup>(2)</sup> французский переводчик Локка, человек, судя по всему, здравомыслящий и притом скромный и порядочный, рассказывает (не помню уже в каком из примечаний к своему переводу),<sup>11</sup> как однажды он представил Локку это самое возражение — ведь оно прямо-таки бросается в глаза. Так вот, наш философ, почувствовав, что его задели за живое, слегка рассердился и отвечал довольно резко: «Я не для того писал свою книгу, чтобы объяснять действия животных». Кост имел полное право воскликнуть, подобно греческому философу: «Юпитер, ты гневаешься — значит, ты не прав!», однако довольствовался тем, что с забавной серьезностью сообщил нам следующее: «Ответ великолепный, и название книги ясно его подтверждает». В самом деле, ведь написана она не о *разуме животных*. Вы видите, господа, до чего дошел Локк, желая выпутаться из затруднительного положения. Он, впрочем, не рискнул представить это возражение в собственной книге — чтобы не пришлось на него отвечать. Зато Кондильяк, который не привык слишком себя стеснять соображениями добросовестности, взялся за дело совсем по-другому. И я не думаю, чтобы слепое упрямство никогда не желающей отступить гордыни производило на свет что-либо более забавное. *Животное спасается бегством*, — говорит он, — *потому, что оно уже видело, как ястреб пожирает других животных*. Но поскольку сделать подобное объяснение

---

<sup>1</sup> В собственном смысле — *наука об ощущениях*, от греческого αἰσθησις.

<sup>11</sup> Опыт о человеческом разуме, кн. II, гл. XI, § 5.

всеобщим Кондильяк не мог, то он добавил: «Относительно тех животных, которым никогда не приходилось наблюдать, как пожирают им подобных, можно с основанием предположить, что их матери с самого начала побудили их к бегству». Это побудили просто неподражаемо! И все же мне досадно, что ему не пришло в голову сказать: *посоветовали*. А в заключение этого изумительного объяснения он говорит до невозможности серьезным тоном: *Если это отвергать, то я не вижу, что еще могло бы заставить животных обращаться в бегство*.<sup>1</sup>

Великолепно! И мы сразу же понимаем, что если не согласиться с этими чудесными рассуждениями, то животные и в самом деле не станут больше бежать от своих врагов, ибо Кондильяк *не видит*, почему это животное в таком случае должно спастись бегством.

Впрочем, как бы он ни выражался, я не смогу с ним согласиться никогда. *Он не видит*, — прошу прощения, но я полагаю, что он все прекрасно *видит*, но, не желая в этом признаваться, предпочитает лгать.

**Сенатор.** Чрезвычайно вам благодарен, дорогой друг, за ваш философский анекдот, который я и в самом деле нахожу весьма забавным. Вы, таким образом, вполне согласны с моим воззрением на животных и с теми выводами по отношению к людям, которые я отсюда делаю. Как я только что сказал, животных *окружают, трогают, сжимают* знаки разума — но звери никогда не сумеют возвыситься даже до самого незначительного из действий разума. Представьте себе сколь угодно усовершенствованным и утонченным то неведомое начало,

---

<sup>1</sup> Опыт о происхождении человеческих знаний, разд. II, гл. IV.

некое подобие души, таинственный *инстинкт* или внутренний свет, дарованный животным, столь удивительный и разнообразный по силе и широте, — и по-прежнему перед вами будет лишь *асимптота* разума, бесконечно к разуму приближающаяся, но никогда его не достигающая. Иначе произошло бы вторжение в чуждую животным область творения, невозможность чего вполне очевидна.

По тем же самым основаниям можно утверждать, что и нас, людей, *окружают, трогают, сжимают* действия существ высшего порядка — но о последних у нас нет никаких иных познаний, кроме тех, которые соответствуют нашему нынешнему состоянию. Мне известна вся ценность возвышенного сомнения, о котором вы только что упомянули. Так! я *знаю, что я не знаю*; быть может, я знаю что-то еще, — и однако, остается истинным следующее: в силу самого устройства нашего разума мы никогда не сумеем достичь непосредственного знания на этот счет. Я часто прибегаю к подобному сомнению в разысканиях относительно *причин*. Миллион раз случалось мне читать насмешки над древними, *которые видели духов всюду*, — но мы-то как раз куда более глупы и бестолковы, ибо не желаем видеть их нигде. Нам без конца толкуют о *причинах физических*. Так что же это такое — физическая причина?

**Граф.** Это — *естественная причина*, если держать точного перевода данного слова, но в современном понимании это — *причина материальная*, то есть причина, которая не есть причина, ибо *материя* и *причина* исключают друг друга, как *белое* и *черное*, как *круг* и *квадрат*. Материя способна к действию лишь посредством движения, а значит, коль скоро всякое движение

есть следствие, то отсюда вытекает, что *физическая причина* есть, строго говоря, бессмыслица и даже противоречие в терминах. Не существует и не может существовать никаких *физических причин* в собственном смысле слова, ибо нет и не может быть движения без первоначальной движущей силы, между тем всякий перводвигатель нематериален! Всегда и везде движущее предшествует движимому, ведущее — ведомому, господствующее — подвластному,<sup>2</sup> а потому материя сама по себе ни к чему не способна, и в сущности она есть не что иное, как доказательство существования духа. Если сто бильярдных шаров, расположенных по прямой линии, воспринимают от первого шара движение, последовательно сообщаемое каждому из них, то разве не предполагает это руку, которая и нанесла первый удар в силу решения воли? И пусть расположение вещей не позволяет мне эту руку увидеть, — неужели она становится менее очевидной для моего разума? Разве душа часовщика не заключена в барабане этих часов, где большая пружина выполняет, так сказать, поручения разума? Но вот я слышу изречение Лукреция: *Касаться и испытывать прикосновение свойственно одним лишь телам*,<sup>3</sup> — однако какое нам дело до бессмысленных слов в сентенциозном облачении, способном разве что пугать детей? В сущности они означают, что *ни к одному телу нельзя прикоснуться так, чтобы оно не испытало при этом прикосновения*. И в самом деле, изумительное открытие! Но ведь вопрос заключается в том, существуют ли во вселенной одни лишь тела, и способна ли их приводить в движение субстанция иного рода? Я отвечаю: не просто способна, но первоначально тела и не могут получить движение иным образом, ибо, если всякий толчок

можно постичь лишь как следствие другого толчка, то приходится либо допустить бесконечную цепь толчков, то есть следствий, лишенных причины, — либо согласиться с тем, что начало движения не может заключаться в материи; а доказательство того, что движение начинается с акта воли,<sup>4</sup> мы носим в самих себе. Впрочем, ничто не мешает нам называть *причинами* (в обыденном, но по-своему необходимом смысле) те следствия, которые сами порождают новые следствия, — именно при таком понимании в цепи шаров, о которой я только что говорил, все силы являются *причинами*, кроме последней, подобно тому, как все они являются *следствиями* — кроме первой. Но если мы желаем выражать свои мысли с достойной философии точностью, тогда дело другое. В общем, стоит неустанно повторять: идеи *материи* и *причины* исключают одна другую абсолютным образом.

Химерическое представление о действующих во вселенной силах, впоследствии сбившее с толку многих исследователей, составил себе Бэкон. Сначала он допустил существование материальных сил, затем расположил их одну над другой в виде уходящего в бесконечность ряда. И у меня часто появлялось подозрение, что, рассматривая со своего адвокатского места в зале суда изображение генеалогического древа, на котором все члены — сыновья, кроме первого, и все они в то же время — отцы, кроме последнего, Бэкон и создал себе по этому образцу *идол лестницы*.<sup>(3)</sup> Расположив подобным манером причины в своем воображении, он представлял себе дело так, будто каждая данная причина есть дочь предшествующей, а все эти поколения причин, постепенно сужаясь в объеме по мере восхождения, приведут наконец истинного истолкователя природы к их общему пращуру.

Вот какую теорию, долженствовавшую объяснить природу, составил себе великий законовед, — однако бóльшей химеры нельзя и придумать. Не хочу вовлекать вас в пространное обсуждение; в данную минуту для нас будет достаточно одного аргумента. Дело в том, что ни Бэкон, ни его последователи никогда не могли и не смогут привести нам ни единого примера в подтверждение своей теории. Пусть продемонстрируют нам этот мнимый порядок причин — *общих, всеобщих* или как там еще было им угодно выражаться. После Бэкона много рассуждали и многое открыли — так пусть представят нам хоть один пример этой чуждой генеалогии, пусть укажут нам хотя бы на одну загадку природы, которую объяснили бы даже не через какую-то причину, но хотя бы через следствие, прежде неизвестное, путем восхождения от одного к другому. Представьте самое обычное явление, например, упругость, или любое иное по вашему выбору. Я не буду слишком придирчив: я не потребую указать ни деда, ни прадеда этого феномена, с меня довольно его матери, но — увы! — все молчат, и перед нами по-прежнему (я имею в виду материальный порядок бытия) — *proles sine matre creata*.<sup>(4)</sup> Ах! да и каким же надо быть слепцом, чтобы доискиваться причин в природе, если сама природа — всего лишь следствие! И пока не выйдем мы за пределы материального бытия, никому из людей не удастся продвинуться в исследовании причин дальше других. Все останавливаются — и неизбежно должны останавливаться — уже после первого шага. Дар открытий в естественных науках состоит лишь в обнаружении неизвестных фактов или в соотнесении прежде непонятных феноменов с уже познанными следствиями, которые мы и принимаем за причины. Таким



образом, и тот, кто открыл систему кровообращения, и тот, кто обнаружил пол у растений, имеют несомненные заслуги перед наукой, — и все же открытие фактов не имеет ничего общего с исследованием причин. Ньютон, к примеру, обессмертил свое имя тем, что связал с силой тяготения феномены, которые прежде никому не приходило в голову приписывать действию этой силы, — но о причинах тяготения лакей великого мужа знал столько же, сколько и его хозяин. Иные ученики Ньютона, которые заставили бы его сгореть от стыда, если бы он снова вернулся в наш мир, дерзнули утверждать, что тяготение есть закон *механический*. Никогда сам Ньютон не говорил вещей, столь явным образом противных здравому смыслу, и потому тщетно стремятся они сделать своим сообщником этого знаменитого мужа. Напротив, он писал (и это уже много значит), что *предоставляет своим читателям решать, является ли сила, производящая тяготение, материальной или имматериальной*. Прошу вас, прочтите его теологические письма к доктору Бентли, — вы найдете, что они столь же поучительны, сколь назидательны.<sup>5</sup>

Как видите, г-н сенатор, я вполне одобряю ваш взгляд на мир, более того: или я глубоко заблуждаюсь, или могу обосновать этот взгляд достаточно вескими аргументами. Впрочем, повторю еще раз: *я знаю, что я не знаю*, и это сомнение переполняет меня одновременно радостью и благодарностью, ибо в нем нахожу я и неизгладимый символ моего величия, и спасительное средство против всякого нелепого или дерзкого умствования. Рассматривая с этой точки зрения природу в целом, равно как и в самом незначительном из ее произведений, я всегда вспоминаю слова одного лакедемонянина, который

размышлял о том, почему никак нельзя было заставить удержаться на ногах одеревеневший труп. «Клянусь Богом, — сказал он, — для этого у него должно быть что-то внутри».<sup>6</sup>

Всегда и везде следует повторять эти слова, ибо без подобного *что-то* все превращается в труп и не может устоять на ногах. Подобный взгляд на мир — как на простую совокупность явлений, за самым малым из которых таится реальность — и есть истинный и мудрый идеализм. В самом подлинном смысле слова могу я утверждать, что отнюдь не материальные объекты суть то, что я вижу, однако то, что я вижу, является реальным по отношению ко мне. И мне довольно, что таким путем я прихожу к выводу о существовании иного порядка вещей, в который твердо верю, даже не видя его глазами. Опираясь на подобные принципы, я превосходно понимаю не только то, что молитва полезна вообще, для устранения зла физического, но и то, что она является для него истинным противоядием, особым лечебным средством, которое по природе своей устроено так, что стремится уничтожить зло, — совершенно таким же образом, как и облеченная тонкой корой невидимая сущность, доставляемая к нам из Перу. В силу своей собственной природы она ищет первопричину лихорадки, находит ее, атакует с большим или меньшим успехом в зависимости от обстоятельств и темперамента больного, — если, конечно, кто-нибудь не пожелает утверждать, будто от лихорадки исцеляет дерево, что было бы уж совсем чудно.

**Кавалер.** Чудно или нет, — это уж как вам будет угодно, но получается, что и сам я большой *чудак*, ибо никогда в истинности подобного утверждения не сомневался.

**Граф.** Но если от лихорадки лечит обыкновенное дерево, то к чему такие хлопоты — ездить за ним в Перу? Спустимся лучше в сад: этих берез с лихвой хватит на все трехдневные лихорадки в России.

**Кавалер.** Прошу вас, давайте говорить серьезно. Речь ведь идет не о *дереве вообще*, но об *определенном* его виде, особенное свойство которого и состоит в том, чтобы исцелять от лихорадки.

**Граф.** Чудесно, но что же вы разумеете под *свойством*? Означает ли это слово для вас простую акциденцию, и предполагаете ли вы, что, к примеру, хинная корка исцеляет оттого, что обладает известной *формой, весом, цветом* и т. п.?

**Кавалер.** Вы придираетесь к словам, дорогой друг. Разумеется, я говорю о *реальном качестве*.

**Граф.** Как это — о *реальном качестве*? Что это значит, скажите на милость?

**Кавалер.** Ах! и я у вас, в свою очередь, попрошу об одной милости: не будем спорить о словах. Ведь вы прекрасно знаете, что здравый смысл военного человека не выносит подобных препирательств.

**Граф.** Поверьте: здравый смысл военного ценю я, может быть, выше, чем вы думаете, и *препирательства* ненавистны мне так же, как и вам. И однако, я вовсе не считаю, что спросить о точном значении слова — это все равно что затеять мелочный спор о словах.

**Кавалер.** Под *реальным качеством* я разумею нечто реально существующее, некое «не знаю что», определение которого я, очевидно, давать не обязан, но, в конце концов, это *нечто* существует точно так же, как и все, что существует.

**Граф.** Просто замечательно. Однако это ваше *нечто*, это *неизвестное*, сущность которого мы стремимся

определить, — материя оно или нет? Если это не материя, то...

**Кавалер.** Я этого не говорил!

**Граф.** Но если это *нечто* — материя, то вы, безусловно, не вправе называть его *качеством*; это уже не будет ни *акциденция*, ни *модификация*, ни *модус*, или как вам еще было бы угодно выразиться; это будет вещество, по природе своей подобное всякому другому материальному веществу. И вещество это, которое не является *деревом* (иначе исцеляло бы любое дерево), существует в дереве, или, лучше сказать, *в этом дереве*, — примерно так же, как сахар, не являющийся ни чаем, ни водой, содержится в растворяющей его чайной настойке. Итак, мы добились лишь того, что передвинули вопрос еще дальше, но он по-прежнему не решен. В самом деле, если сущность, исцеляющая от лихорадки, материальна, то я снова у вас спрошу: зачем ехать в Перу? Ведь материю найти еще проще, чем дерево — она есть повсюду, а значит, все, что находится у нас перед глазами, способно исцелять. И вам придется говорить о *материи вообще* все, что вы уже сказали о дереве в частности. Вы снова мне скажете: «Речь идет не о материи в целом, но об особенной материи, то есть не о материи в самом абстрактном смысле, но об отличительном ее свойстве, которое излечивает от лихорадки».

Я же снова атакую вас вопросом: а что же это такое — предполагаемое вами материальное качество? Я стану вас преследовать столь же успешно, как и прежде — и ваш здравый смысл не найдет, на что опереться, чтобы оказать мне хоть какое-то сопротивление. Ибо, если материя по природе своей инертна и пассивна, если силу и активность приобретает она лишь через движение,

каковое сама себе сообщить не способна, то отсюда следует, что она может действовать лишь под влиянием более или менее отдаленной движущей силы, которая за нею скрывается и *самой материей* быть не может.

Как видите, дорогой друг, дело здесь не в одних только словах — однако не будем отвлекаться. Итак, отступление о причинах приводит нас к идее, столь же истинной, сколь плодотворной: рассматривать молитву по ее последствиям просто как некую вторичную причину, ибо с этой точки зрения она и не является чем-то иным и не должна быть в данном отношении отличаема от прочих вторичных причин.

И если какой-нибудь модный философ придет в изумление, заметив, как я обращаюсь к молитве ради того, чтобы уберечься от молнии, то я ему скажу: «А вы, господа, вы-то зачем прибегаете к громоотводам?», или, если взять более обычный пример, — «Почему вы используете при пожарах насосы, а при болезнях — лекарства? Не оказываете ли и вы тем самым — точно так же, как и я — сопротивление вечным законам?» «Ах, да ведь это совсем другое дело! — скажут мне. — Ибо, если, например, способность огня жечь есть *закон*, то совершенно так же является законом и свойство воды этот огонь гасить». Я же отвечу: «Об этом-то я вам и толкую, господа. Ибо, если то, что гром производит определенные разрушения, есть закон, то и способность молитвы, в должное время обращенной к огню НЕБЕСНОМУ, гасить его или отвращать точно так же является законом». И уверяю вас, господа: на это не найдется у них такого возражения, которого не смог бы я отразить, ибо третьего здесь не дано: либо фатализм — абсолютный, всеохватывающий и неумолимый, либо общая всему человечеству вера в действенность молитвы.

Вы, должно быть, помните, г-н кавалер, как одно милое двуногое существо насмеялось недавно в нашем присутствии над следующими стихами Буало:<sup>(5)</sup>

Pour moi qu'en santé même un autre monde étonne,  
Qui crois l'âme immortelle et que c'est

Dieu qui tonne.

«Во времена Буало люди еще не знали, что гром небесный есть всего лишь электрический разряд значительной силы, — вещало это создание юнцам и молоденьким болтуням, изумленным столь великой ученостью, — и худо пришлось бы тому, кто не пожелал бы видеть в громе и молнии орудие Бога, карающего преступления. И однако, вам надлежит знать, что уже в древние времена находились мыслители, приводившие верующих в некоторое замешательство следующим вопросом: «Почему же Юпитер забавляется тем, что мечет громы и молнии в скалы Кавказа и безлюдные леса Британии?»

Тогда я сам привел это глубокомысленное создание в «некоторое замешательство» следующими словами: «Но ведь вы даже не замечаете, что сами даете великолепное основание благочестивым людям наших дней (ибо таковые по-прежнему существуют, несмотря на все усилия мудрецов) продолжать думать так же, как и добродушный Буало. В самом деле, они ответят вам очень просто: *Молния убивает, но создана она была не для этого. Вот мы и молим Бога, чтобы Он в благости своей изволил посылать громы на скалы и пустыни, — чего, несомненно, вполне достаточно для исполнения физических законов*». Как вы прекрасно понимаете, я бы не хотел читать диссертации перед подобной аудиторией, — но посмотрите, ради Бога, куда нас уже завела дурно понятая наука, и подумайте, чего нам должно ожидать от

молодых людей, воспитанных на подобных принципах! Какое глубокое невежество, даже некий страх перед истинной! Особое внимание обратите на коренной софизм современной гордыни, постоянно смешивающей обнаружение или порождение следствия с открытием причины. Допустим, в неизвестном веществе (янтаре) люди обнаруживают способность притягивать легкие тела, приобретаемую посредством трения. Это свойство они называют *янтартностью* (электричеством). Затем обнаруживаются другие идео-электрические вещества, однако название остается прежним; вскоре новые наблюдения обнаруживают электрический огонь. Люди научаются его аккумулировать, проводить и т. д. И наконец, они воображают, будто открыли и доказали тождество этого огня и молнии — так что, если бы имена вещам предписывал рассудок, то сейчас следовало бы в соответствии с общепринятыми идеями заменить слово *электричество* словом *громовость*. Так чего же они всем этим достигли? Они увеличили размер чуда, они, так сказать, приблизили его к себе — но что нового знают они теперь о его сущности? — Ничего. Кажется даже, что оно стало еще непостижимее, когда его принялись рассматривать с более близкого расстояния. Полюбуйтесь тонкостью и остроумием следующего рассуждения: «Доказано, что электричество, наблюдаемое в наших лабораториях, почти ничем не отличается от грозной и таинственной силы, которую называют *молнией*, следовательно, это не Бог грохочет громами». Мольер сказал бы: «Ваше *Ergo*<sup>(6)</sup> — не более чем набитый дурак». Хорошо еще, если так, однако проследите за дальнейшими выводами: «*Следовательно*, это не Бог действует через вторичные причины; *следовательно*, их ход неизменен; *следовательно*,

наши страхи и молитвы равно бесполезны». Но это же цепь чудовищных заблуждений! Не так давно прочел я в одной французской газете, что «теперь для человека просвещенного гром уже не падает с неба, дабы привести людей в ужас; что это самое обыкновенное и естественное явление, каковое имеет место на высоте нескольких туазов<sup>(7)</sup> над нашими головами, и о котором даже ближайшие к нему небесные тела никаких известий не имеют». Проанализировав это рассуждение, мы обнаружим в нем следующее: «Если бы молния исходила, например, от планеты Сатурн, *то в таком случае она была бы ближе к Богу*, и тогда еще можно было бы поверить, что Бог имеет к этому какое-то отношение, — но *поскольку молния образуется в нескольких туазах над нашими головами*», ну и так далее. Без конца говорят о грубости и невежестве наших предков — но что может быть топорнее философии нашего века, над которой здравый смысл XII столетия посмеялся бы со всей справедливостью? Явление, о котором я говорю, Царь-Пророк наверняка не относил в слишком высокие сферы, ибо он — с изумительным восточным изяществом — называет его *голосом туч*.<sup>1</sup> И даже у современных физиков мог бы он удостоиться известной похвалы, ведь он сказал, что *Господь умеет творить воду из молнии*.<sup>2</sup> Но это не помешало ему добавить:

---

<sup>1</sup> Vocem dederunt nubes (Ps. 76, <18>).<sup>(8)</sup>

<sup>2</sup> Fulgura in pluviam facit (Ps. 134, 7)<sup>(9)</sup>. Это выражение позаимствовал и дважды повторил другой пророк (Иер. 10, 13; 51, 16). Гром, очевидно, является результатом горения водородного газа в атмосфере и потому мы видим, как за ним сразу же следует дождь (*Фуркруа*).<sup>(10)</sup> Основные положения современной химии, с. 38).



La voix de TON tonnerre éclate autour de nous:  
La terre en a tremblé.<sup>1</sup>

Он, как видите, превосходно согласует религию с физикой, а вот вздор говорим мы. Какую же дорогую цену заплатил человек за естественные науки! И человек виноват в этом сам, ибо Господь должным образом предостерегал его от заблуждений. Однако гордыня приклонила слух к змию, и вновь потянулся человек преступной рукой к древу познания, — он погубил себя, но, к несчастью, даже не ведает о том. Обратите внимание на великий закон Промысла: после первоначальных времен (о которых я сейчас не говорю) лишь христианам была дарована экспериментальная физика. Древние были выше нас по силе ума, что доказывается превосходством их языков, перед которым умолкают все софизмы современной гордыни; по той же причине превосходили они нас во всем, что могли иметь с нами общего. Напротив, их физика представляет собой почти полное ничтожество, ибо они не только не придавали никакой цены физическим опытам, но даже презирали их; более того, связывали с ними некую смутную идею безбожия и нечестивости,<sup>7</sup> — и это чувство было внушено им свыше. Но когда вся Европа стала христианской, когда священники превратились во всеобщих учителей, когда все европейские учреждения получили христианский характер, когда теология заняла в образовании первое место, а прочие факультеты выстроились вокруг нее, словно придворные дамы вокруг государыни, — тогда род человеческий был подготовлен, и ему, наконец, были дарованы

---

<sup>1</sup> Vox tonitruī tui in rota... commota est et contremuit terra (Ps. 86, 18).<sup>(11)</sup>

естественные науки, *tantae molis erat ROMANAM condere gentem*. Неведение этой великой истины заставило грубейшим образом заблуждаться самые большие умы, не исключая Бэкона, — и даже его первого.

**Сенатор.** Признаюсь вам, раз уж вы напомнили о Бэконе, что его *desiderata*<sup>(12)</sup> я не однажды находил чрезвычайно забавными. Бэкон похож на человека, топающего от досады рядом с колыбелью и сетующего на то, что дитя, которое в ней баюкают, еще не стало профессором математики или армейским генералом.

**Граф.** Отлично сказано — хотя, по правде говоря, точность вашего сравнения можно было бы кое в чем оспорить, ибо науки в начале XVII столетия отнюдь не были похожи на *младенца в колыбели*. Не говоря уже о жившем в Англии за три столетия до Бэкона знаменитом монахе, его однофамильце, чьи познания дали бы право на звание *ученого* и нашим современникам,<sup>(13)</sup> следует помнить, что Бэкон был современником Кеплера,<sup>(14)</sup> Галилея, Декарта, а Коперник ему предшествовал. Эти четыре гиганта — не упоминая о сотне других, менее знаменитых личностей, — лишают его права с таким презрением говорить о состоянии наук, которые уже в его время сияли ослепительным светом и в сущности достигли всего, чего только могли в ту пору достичь. Ход наук отнюдь не таков, каким его себе воображал Бэкон: науки зарождаются подобно всему, что способно к зарождению; они растут так, как все растущее, они неотделимы от нравственного состояния человечества. Человек свободен и деятелен, а следовательно, способен посвятить себя наукам и совершенствовать их, как и все, что находится в пределах действия его сил, — и однако, именно в этом отношении человек предоставлен самому себе,

может быть, еще меньше, чем в других. Но Бэкону вздумалось хулить познания своего века, так ими и не овладев. В истории человеческого ума нет ничего более любопытного, чем то невозмутимое упрямство, с каким этот знаменитый человек непрестанно отрицал существование света, ярко блиставшего вокруг него, — света, воспринять который он был неспособен по устройству своих глаз, ибо никогда еще не было человека, столь чуждого естественным наукам и законам вселенной. Бэкона справедливо порицали за то, что своей попыткой придать химии механический характер он замедлил развитие этой науки, — и я рад, что подобный упрек был адресован Бэкону на его же родине одним из первых химиков века.<sup>1</sup> Еще больше зла принес он тем, что задержал ход трансцендентной, или *всеобщей* философии, о которой без конца разглагольствовал, даже не подозревая, чем же она должна быть на самом деле. Он придумывал слова ложные и опасные по тому значению, которое в них вкладывал, как, например, *форма*, заменившая для него термины *природа* или *сущность*, Бэкон совершенно серьезно предлагал нам исследовать *форму* теплоты, расширения и т. д. Современная грубость мысли не преминула ухватиться за подобные выражения, и кто знает, не дойдут ли однажды эти особы, шагая по стопам Бэкона, до того, чтобы учить нас *форме добродетели*? В ту пору, когда Бэкон писал свои сочинения, сила, мощно увлекавшая его за собою, еще не достигла полной зрелости, но уже тогда можно было наблюдать ее брожение в бэконовских книгах: она дерзко разбрасывает кругом семена, проросшие на наших глазах уже в нынешнюю

---

<sup>1</sup> *Black's Lectures on chemistry*. London, in 4°, t. I, p. 261. <sup>(15)</sup>

эпоху. Полный темной, бессознательной злобы (природа и источник коей были ему неведомы) против любых идей духовного порядка, Бэкон всеми силами привлекал общее внимание и интерес к наукам материальным, внушая людям отвращение ко всему остальному. Он отвергал всякую метафизику, всякую науку о душе, всякое проявление естественной теологии в теологии положительной; последнюю же замыкал в пределах церкви, строго воспрещая из нее выходить. Он беспрестанно принижал значение целых причин, называя их *реморами*,<sup>(16)</sup> прилепившимся к кораблю науки. Он дерзнул без всяких обиняков заявить, что исследование этих причин приносит истинной науке вред, — заблуждение столь же грубое, сколь пагубное, и даже — кто бы мог подумать? — заблуждение заразительное и для умов, счастливейшим образом созданных! В итоге у одного из самых ревностных и уважаемых последователей английского философа не дрогнула рука, когда он счел нужным предупредить людей о необходимости *быть предельно осмотрительными, чтобы не дать себя обмануть тем, что представляется нам порядком во вселенной*. Бэкон все сделал для того, чтобы отвратить нас от философии Платона, человеческого введения к Евангелию, — зато он всячески превозносил, истолковывал, распространял философию Демокрита,<sup>(17)</sup> то есть философию корпускулярную, отчаянное усилие дошедшего до предела материализма, который, чувствуя, что материя не дается ему в руки и ничего не объясняет, погружается в область бесконечно малых, отыскивая, так сказать, материю без материи, и остается по-прежнему доволен собой даже посреди нелепостей, лишь бы только не обращаться к разуму и нигде его не находить! <sup>8</sup> В полном согласии с подобной философской системой Бэкон призывает нас

искать причины естественных явлений в конфигурации атомов или молекул — более грубая и ложная идея никогда еще не оскверняла человеческий разум! Вот почему XVIII век, любивший и восхвалявший людей лишь за то, что было в них самого скверного, сотворил для себя из Бэкона кумира<sup>9</sup> — решительно отказываясь воздать ему должное за то истинно доброе и даже превосходное, что присутствовало в его сочинениях. Полагать, будто Бэкон повлиял на ход наук, — величайшее заблуждение, ибо все истинные их основоположники предшествовали ему или вообще о нем не слыхали. Бэкон стал барометром, возвестившим о наступлении хорошей погоды, и, поскольку он ее возвестил, стали думать, что он же ее и создал. Уолпол,<sup>(18)</sup> современник Бэкона, назвал его *пророком науки*,<sup>1</sup> и это вся заслуга, которую можно за ним признать. Когда-то я видел рисунок отчеканенной в честь Бэкона медали; на ней изображалось восходящее солнце и стояла такая надпись: *Exortus uti aethereus sol*. Нет ничего более ложного, причем самым очевидным образом. Я бы скорее изобразил утреннюю зарю с такими словами: *Nuntia solis* — но даже здесь можно усмотреть преувеличение, ибо когда Бэкон *поднялся с постели*, было уже по крайней мере десять часов утра. И тем огромным успехом, которым пользуется Бэкон в наши дни, обязан он лишь самым предосудительным чертам своей натуры. Заметьте, что на французский язык он был переведен только в конце прошлого столетия — человеком, который простодушно нам объявляет, что *у него имеется сто тысяч оснований не верить в Бога!*<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> См. предисловие доктора Шоу к английскому изданию Сочинений Бэкона (Лондон, 1802, 12 т., in 12°).

**Кавалер.** Неужели вы, г-н граф, не страшитесь, что за подобную хулу на одного из *великих богов* нашего столетия вас побьют камнями?

**Граф.** Если бы долг заставил меня подвергнуться побиванию камнями, следовало бы и это претерпеть, — однако я сомневаюсь, что бросать в меня камни станут именно здесь. А впрочем, если бы даже все мною сказанное надлежало записать и опубликовать, я бы не колебался ни мгновения; бури и громы не слишком бы меня испугали — столь тверда моя вера в то, что истинные намерения писателя всегда будут правильно поняты и оценены по достоинству. И думаю, мне поверят, когда я скажу, что полагаю себя стоящим ниже тех авторов, коих вы сейчас имеете в виду, по талантам и учености, — настолько же, насколько превосхожу их в истинности исповедуемых мною учений. И мне радостно сознаваться в этом превосходстве, ибо оно открывает простор для удивительных размышлений о бесценной привилегии истины и о ничтожестве талантов, дерзнувших от истины отпасть. Замечательную книгу, господа, можно было бы составить о том, какой вред принесли произведениям гения и даже нравственному облику их авторов заблуждения, которые исповедовали эти писатели в течение трех последних столетий. Какой богатый предмет — если только разработать его как должно! И сочинение это стало бы тем более полезным, что целиком опиралось бы на факты и потому могло бы не опасаться придинок. Здесь я могу привести поразительный пример — Ньютона, пришедшего мне сейчас на ум в качестве одного из самых замечательных мужей в царстве наук. Чего же ему недоставало, чтобы вполне оправдать прекрасные слова одного английского поэта,

который назвал Ньютона *чистым разумом, дарованным людям Провидением ради истолкования своих творений?*<sup>1</sup> Ему не достало одного: он не сумел возвыситься над предрассудками своей нации,<sup>11</sup> ибо, без сомнения, будь в его разуме одной истиной больше, он бы написал одной книгой меньше. Пусть его превозносят как угодно, — я во всем соглашаюсь — лишь бы только занимал он свое истинное место; но когда Ньютон спускается из высоких сфер гения и начинает мне толковать о *великом звере и маленьком роге*,<sup>(19)</sup> — тут уже я ему ничем больше не обязан, ибо в царстве заблуждения нет и не может быть ни титулов, ни званий, ни отличий: ньютон здесь равен Вильерсу.<sup>(20)</sup>

И этот символ веры, который я не устаю повторять, позволяет мне жить в совершенном мире и согласии с самим собою. Уверяю вас: мне не в чем себя винить, ибо я знаю, чем обязан дарованию, но знаю я и то, в чем мой долг перед истиной. Впрочем, господа, *времена уже исполнились*, и все кумиры должны пасть. Но вернемся, если угодно, к нашей теме.

Находите ли вы хоть малейшее противоречие в представлении о том, что молитва есть вторичная причина и что невозможно выдвинуть против нее ни единого возражения, которого нельзя было бы с таким же успехом обратить, например, против медицины? *Этому больному суждено либо умереть, либо остаться в живых, следовательно, молиться за него бесполезно. Я же говорю: Следовательно, бесполезно давать ему лекарство;*

---

<sup>1</sup> . . . . . Pure intelligence whom God  
To mortals lent, to trace his boundless works  
From law sublimely simple  
(Thomson's Seasons, the Summer).<sup>(21)</sup>

*следовательно никакого врачебного искусства не существует.* Так где же разница, скажите на милость? Мы не желаем замечать, что вторичные причины сочетаются с действием причины высшей. *Больной или умрет, или не умрет*, — безусловно, так! Он умрет, *если не примет лекарств*, и останется жить, *если ими воспользуется*; это условие составляет, если можно так выразиться, часть предвечного решения. Несомненно, Бог есть всеобщий двигатель, однако каждое существо приводится в движение сообразно полученной им от Бога природе. Как вы поступите, господа, если пожелаете, чтобы за вами последовала вон та лошадь на лугу? Вы сядете на нее верхом или поведете ее за уздечку, и животное вам подчинится, *следуя своей природе*, хотя у него достаточно сил, чтобы оказать вам сопротивление и даже убить вас одним ударом копыта. А если вы захотите, чтобы подошел к вам вон тот ребенок, играющий в саду, то вы его окликнете или, поскольку вам неизвестно, как его зовут, подадите ему знак. Самым вразумительным для него знаком было бы показать ему этот бисквит — и дитя прибежит к вам, *следуя своей природе*. Когда же вам, наконец, понадобится книга из моей библиотеки, то вы возьмете ее, и книга совершенно пассивным образом последует за движением вашей руки — *следуя своей собственной природе*. Все эти примеры — вполне правдоподобное изображение воздействия Бога на творения. Он приводит в движение ангелов и людей, животных и грубую материю — одним словом, все сущее, но каждое существо — *сообразно его природе*. А поскольку человек сотворен свободным, он и приводится в движение свободно. Этот закон — воистину вечный, и в него-то и должно веровать.



**Сенатор.** Я верую в него так же, как и вы — всем сердцем. Но следует признать, что согласие божественного действия с нашей свободой и проистекающими из нее событиями представляет собой одну из тех проблем, где разум человеческий (даже если он вполне убежден в истине) не в силах избавиться от известного сомнения, чем-то похожего на страх; сомнения, беспрестанно осаждающего человека вопреки его воле. Это бездна, в которую лучше и не заглядывать.

**Граф.** Но ведь от нас, друг мой, совершенно не зависит, заглядывать в нее или нет. Бездна рядом, перед нами, и чтобы ее не замечать, нужно быть слепым, — а это много хуже, чем испытывать страх. Следует, скорее, еще раз повторить, что не может быть философии без умения пренебречь известными возражениями, — иначе даже основания математики окажутся поколебленными. Признаюсь: когда случится мне задуматься о некоторых тайнах интеллектуального мира, голова у меня слегка идет кругом. Однако возможность устоять на ногах существует и здесь, и сама природа, если ставить ей разумные вопросы, наведет нас на путь истины. Вы, без сомнения, не однажды размышляли о сочетании различных движений. Допустим, вы бежите с востока на запад, между тем Земля вращается с запада на восток. Чего вы, собственно, добиваетесь, делая это? Вы, как я понимаю, хотите преодолеть с помощью собственных ног расстояние в одну версту за восемь минут, двигаясь с востока на запад. И вот вы это сделали, вы достигли своей цели, вы утомлены, обливаетесь потом — одним словом, испытываете все симптомы усталости. Но чего желала высшая сила, тот *перводвигатель*, который увлекал вас за собою? Он хотел, чтобы вместо продвижения с востока на

запад вы неслись с огромной скоростью в противоположном направлении, — это и произошло. В итоге он, как и вы, сделал то, что хотел. Вообразим, что вы играете в волан на плывущем корабле. Разве в том движении, которое увлекает за собою и вас, и волан, есть что-либо стесняющее ваши действия? Вы запускаете волан с носа корабля в направлении кормы со скоростью, равной скорости судна (подобное предположение может в точности соответствовать истине), — получается, что игроки делают *все, что они хотят*, но и перводвигатель также сделал *то, что хотел*. Один из игроков полагал, что запускает волан, но он лишь задерживал его движение; другой двигался навстречу волану вместо того, чтобы (как он думал) поджидать его на месте со своей ракеткой. Вы, может быть, возразите, что, коль скоро вы не сделали всего того, что — по-вашему мнению — делали, то, значит, вы и не сделали всего, чего хотели? Но тогда вы упустите из виду, что подобный довод можно применить и по отношению к высшему двигателю: можно сказать, что он желал увлечь своим движением волан — однако тот в конечном счете остался неподвижным. Получается, что данный аргумент имеет силу и против Бога, ведь он с одинаковой убедительностью доказывает как то, что человек способен ограничить божественное могущество, так и утверждение противоположное, а отсюда следует, что он недействителен в обоих случаях и две эти силы могут действовать совместно, нисколько одна другую не стесняя.

Великую пользу для наших размышлений можно извлечь из анализа сочетания различных сил, которые одновременно приводят в движение одно тело, — какими бы ни были количество и направление действия этих

сил. Результат их действия таков, что в конце произведенного ими сообща движения тело будет находиться именно в той точке, которой достигло бы оно и в том случае, если бы все эти силы действовали на него поочередно. Единственное различие между двумя видами движения — духовным и физическим — заключается в том, что сила, приводящая в движение тела, им самим не принадлежит, — тогда как в духах различные воли (представляющие собой субстанциальную деятельность) способны соединяться, сочетаться, пересекаться или сталкиваться благодаря собственной своей силе, ибо сами они суть не что иное, как деятельные силы. Может даже получиться так, что сотворенная воля сведет на нет — не самое *усилие*, конечно, — но результат божественного действия, ибо сам Господь сказал нам: *то, чего хочет Бог, не происходит, ибо этого не хочет человек*.<sup>1</sup>

Как в духовном, так и в материальном бытии существуют *силы живые и силы мертвые* — иначе и не может быть.

Таким образом, возможности человека огромны, и величайшее для человека несчастье — ничего о них не ведать. Однако высший, истинный род его духовной деятельности заключается в молитве, посредством которой человек вступает в соприкосновение с Богом и через это становится сопричастным действию всемогущей силы, ибо сам его определяет. Хотите ли знать, каково это могущество и, если можно так выразиться, измерить его? Помыслите о том, что может совершить человеческая

---

<sup>1</sup> Иерусалим, Иерусалим, сколько раз хотел я собрать чад твоих и т. д., и ты не захотел (Лк. 13, 24).

воля в области зла: она способна, как вы только что видели, даже оказывать Богу сопротивление, — так чего бы не сумела достичь эта воля, если бы действовала заодно с Богом? Где пределы ее могущества? — по природе своей воля не может их иметь. Нас поражает энергия человеческой воли в кругу бытия социального, и мы нередко говорим: *человек может все, что захочет*, — однако в том, что касается духовного бытия, где следствия не столь ощутимы, неведение на этот счет стало всеобщим, и даже в сфере материальной делаем мы далеко не все необходимые наблюдения. Вы, например, способны вырвать с корнем один из этих шиповников, но никогда не сумеете свалить дуб, — почему, скажите на милость? На свете полно пустоголовых людей, которые не замедлят ответить: «Потому что ваши мускулы недостаточно для этого сильны», — с величайшим простодушием принимая *предел*, установленный для силы, за самое *силу*. Сила человека необходимо ограничена физическим устройством его органов, дабы лишь до известного предела мог он нарушать установленный порядок: ведь вы прекрасно понимаете, что творилось бы в нашем мире, будь человек в состоянии собственной рукой опрокинуть дом или с корнем вырвать лес. Совершенно верно, что та самая мудрость, которая создала человека способным к совершенствованию, наделила его механическими устройствами, то есть искусственными средствами, увеличивающими его естественные возможности. Но этот дар отмечен поразительной печатью бесконечной прозорливости, ибо, пожелав, чтобы всякое увеличение силы было соразмерно не безграничным влечениям человека, почти всегда необузданным и безрассудным, но лишь его разумным желаниям, каковые

определяются его истинными нуждами, эта мудрость хотела, чтобы всякой силе и способности человека сопутствовало по необходимости некое препятствие, которое возникало бы вместе с данной силой и возрастало с нею, — так чтобы сила эта уничтожала необходимым образом себя самое уже одним стремлением к собственному росту. Невозможно, например, увеличить силу действия рычага, не увеличив соответственно и затруднений, делающих в конце концов его применение бессмысленным.<sup>12</sup> Можно добавить, что и в тех действиях, которые не относятся к механике в собственном смысле слова, человек не способен увеличить свои природные силы так, чтобы для трудов его не потребовалось при этом соответственно больше времени, пространства и материалов. Все это приводит человека в замешательство, создает непреодолимые препятствия и к тому же не позволяет действовать в тайне от других, что следует отметить особо. Так, например, любой человек может взорвать дом, подведя под него подкоп, однако необходимые для этого приготовления таковы, что представитель власти всегда успеет прийти и спросить, чем он тут занимается. Оптические инструменты — еще один поразительный пример действия того же закона, ибо невозможно усовершенствовать одно из качеств, совокупность которых составляет совершенство подобных инструментов, не ухудшив при этом другие. Сходные замечания можно сделать и по поводу огнестрельного оружия. Одним словом, для закона, приостановка действия которого уничтожила бы человеческое общество, никаких исключений не существует. Таким образом, всюду — и в природном бытии, и в области человеческого искусства — высшей силой поставлены пределы. Вы не сможете

согнуть куст, о котором я только что говорил, если надавите на него тростником, — и вовсе не потому, что сил неостанет у вас, но оттого, что их не хватит у тростника; этот слишком слабый инструмент относится к шиповнику так же, как ваша рука — к дубу. По природе своей воля человека способна двигать горы, однако мускулы, нервы и кости, данные ей для совершения материальных действий, уступят перед силой дуба, как тростник — перед шиповником. Вообразите, что отменен закон, согласно которому человеческая воля может материальным образом непосредственно воздействовать только на то тело, которое приводится ею в движение (закон не абсолютный, но обусловленный состоянием нашего неведения и порчи), — и она вырвет с корнем дерево так же легко, как поднимает руку. С какой бы точки зрения ни рассматривали мы человеческую волю, очевидно, что возможности ее огромны. Но поскольку в мире духовном (образом и неким отражением коего является мир материальный) молитва представляет собой *особое механическое устройство*, вверенное человеку, то мы ни в коем случае не должны от него отказываться, — это все равно, что пожелать пользоваться собственной рукой вместо ворота или пожарного насоса.

Философия прошлого века, который явится в глазах потомства одной из позорнейших эпох в истории человеческого ума, сделала все, чтобы рассуждениями о *вечных и непреложных законах* отвратить человека от молитвы. Излюбленной, чуть ли не *единственной* ее целью было оторвать человека от Бога — и каким же более верным путем могла она подобной цели достигнуть, если не препятствуя человеку молиться? Вся эта философия была по сути не чем иным, как системой

практического атеизма.<sup>1</sup> Странной этой болезни я дал особое название — *теофобия* (богобоязнь). Присмотритесь поближе — и вы обнаружите ее симптомы во всех философских сочинениях XVIII века. Тогда не говорили прямо: *Бога нет* — такое заявление могло повлечь за собой известные неприятности физического свойства — но выражались следующим образом: «*Бога нет здесь*. Иными словами, его нет в ваших идеях — они происходят из чувств; его нет в вашем мышлении — оно есть лишь *трансформированное ощущение*; его нет в постигающих вас бедствиях, которые, как и прочие природные феномены, легко объясняются известными нам законами. Бог не заботится о вас, он ничего не сделал для вас лично; мир создан ради вас точно так же, как и ради последнего из насекомых; Бог не отмщает за вас, ибо вы слишком ничтожны *и т. д.*» В общем, нельзя было произнести имя Господа, чтобы философию эту не бросало в корчи. Даже те писатели эпохи, которые бесконечно возвышались над толпой, отличаясь превосходными воззрениями по частным вопросам, открыто отрицали творение.<sup>13</sup> Можно ли говорить с подобными людьми о карах небесных, не приводя их при этом в ярость? *Ни одно событие в физическом мире не способно иметь причины, высшей по отношению к человеку*, — таков их догмат. Порою эта философия, может быть, и не рискнет провозгласить его в общем виде, но обратитесь к практическому применению — и подобное отрицание будет присутствовать в каждой частности, что даст в итоге

---

<sup>1</sup> Теория, отрицающая пользу молитвы, есть самый настоящий атеизм или отличается от него разве что по имени (*Origenis De oratione*, Opp., in fol., t. I, p. 202).<sup>(22)</sup>

тот же результат. Приведу вам один замечательный пример, в котором есть даже нечто забавное, хотя в других отношениях он и вызывает грусть. Ничто так не корбило и не возмущало этих философов, как всемирный потоп, самый великий и грозный приговор божества, когда-либо исполнявшийся над человеком, — между тем ничто не было столь же твердо обосновано всевозможными доказательствами, которые только могут удостоверить грандиозное событие. Как же тут быть? — Они начали с того, что упрямо отрицали наличие необходимого для потопа количества воды, и я еще помню, как их доводы смущали в юности незрелую мою веру. Но затем нашла на них другая блажь — сотворить мир при помощи *осаждения*,<sup>1</sup> а поскольку для столь изумительного предприятия вода им была крайне необходима, то ее прежний недостаток совершенно перестал их смущать, и они в своей щедрости дошли до того, что подарили нам водную *оболочку* высотой в три лье над всей поверхностью земного шара, — что было с их стороны весьма учтиво. А некоторые додумались даже призвать себе на выручку Моисея, чтобы с помощью сносшибательных толкований вынудить у него свидетельства в пользу собственных космогонических грез. Само собой разумеется, однако, что всякое божественное участие в этом предприятии по-прежнему казалось им невозможным, и во всем этом деле не было, по их мнению, ничего сверхъестественного. Они признали, что полное затопление земли произошло в эпоху, указанную Мои-

---

<sup>1</sup> Речь, собственно, идет не о *сотворении мира*, а об образовании *пластов земной поверхности*, как это и отметил автор в одном из своих примечаний (см. с. 123 и сл.). — *Прим. изд.*



сеем — подобного признания, как им представлялось, было вполне достаточно, чтобы на полном серьезе провозгласить себя *защитниками откровения* — да только вот о *Боге*, о *преступлении*, о *наказании* не было у них ни слова. Нам даже пытались — очень мягко и осторожно — внушить, будто в эпоху *всемирного потоп* на земле вообще не было людей, что, как видите, звучит совсем уж *по Моисею*. И еще: поскольку в самом слове *потоп* заключалось нечто *теологическое*, весьма для них неприятное, то они его упразднили и стали говорить *катастрофа*. В общем, они приняли *потоп*, вдруг понадобившийся для их пустых теорий, но избавили его от Бога, который чрезвычайно им докучал. И это, на мой взгляд, характернейший пример *теофобии*.

Всей душой почитаю я многочисленные исключения, способные утешить взор наблюдателя, и даже среди тех авторов, которые могут опечалить законную и истинную веру, делаю я с удовольствием должны различия, — однако общий характер этой философии остается все же таким, каким я его вам изобразил. Именно она без усталости трудилась над тем, чтобы оторвать человека от Бога, именно она произвела на свет жалкое поколение, которое совершило или позволило совершиться тому, чему стали мы свидетелями.

Но пусть и у нас, господа, будет своя *теофобия*, но *теофобия* — истинная; и если порою высшее правосудие приводит нас в ужас, вспомним изречение св. Августина — без сомнения, одно из самых прекрасных, которые когда-либо выходили из человеческих уст: *Вы боитесь Бога? — Так ищите же спасения в Его объятиях!*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> VIS FUGERE A DEO? FUGE AD DEUM.

Позвольте же мне думать, г-н кавалер, что вы теперь совершенно спокойно смотрите на все эти *вечные и неизменные законы*. Необходимо существует лишь Бог, и нет ничего менее необходимого, чем зло. Всякое зло есть наказание, всякое же наказание (кроме последнего) налагается столько же любовью, сколько и правосудием.

**Кавалер.** Я доволен тем, что мои мелкие придирки привели нас к размышлениям, из которых извлеку я для себя великую пользу. Однако, что вы имели в виду, когда сказали: *кроме последнего*?

**Граф.** Оглянитесь вокруг, г-н кавалер, посмотрите на действия правосудия человеческого. Что оно делает, при-суждая человека к наказанию менее суровому, чем смертная казнь? По отношению к преступнику оно поступает двояко: карает — и это дело правосудия как такового, — но, кроме того, стремится исправить — и это деяние любви. Если бы правосудию не было позволено уповать на то, что кары будет достаточно для обращения злодея на путь истинный, оно почти всегда карало бы смертью. Но если в конце концов правосудие убеждается в неисправимости злодея — вследствие ли многочисленности преступлений или самой их громадности, — то любовь отступает, и правосудие выносит вечный приговор, ибо всякая смерть — вечна. Да и каким образом мертвый человек может перестать быть мертвым? Без сомнения, и тот, и другой вид правосудия карают лишь ради исправления, и всякое наказание, *кроме последнего*, есть лечебное средство, но последнее наказание — *смерть*. Все предания свидетельствуют в пользу этой теории, и даже миф провозглашает эту грозную и страшную истину:

LA THÈSÈE EST ASSIS ET LE SERA TOUJOURS.<sup>14</sup>

Река, которую переходят лишь однажды,<sup>15</sup> бочка Данаид, *вечно* наполняемая и *вечно* пустая,<sup>16</sup> печень Тития, *вечно* оживающая под *вечно* терзающим ее клювом грифа,<sup>17</sup> Тантал, *вечно* стремящийся схватить плод и выпить воду, которые *вечно* от него ускользают,<sup>18</sup> камень Сизифа, *вечно* движущийся то в гору, то вниз,<sup>19</sup> — и, наконец, круг, вечный символ вечности, начертанный на колесе Иксиона,<sup>20</sup> — все это поразительные знаки, которые невозможно истолковать превратно.

А следовательно, божественное правосудие мы можем созерцать в правосудии человеческом — словно в зеркале, тусклом, по правде говоря, но верном, ибо оно способно явить нам лишь те образы, которые само получает. И мы увидим в этом зеркале, что наказание не может иметь иной цели, кроме избавления от зла, так что чем зло больше, чем глубже оно укоренилось, тем дольше и мучительнее операция, — но если весь человек превратился в сплошное зло, то как же оторвать человека от него самого? и где в нем теперь здоровое место для действия любви? Всякое истинное учение, сочетая страх с представлениями утешительными, предупреждает и увещевает свободное существо, дабы не приближалось оно к тому пределу, за которым пределов уже нет.

**Сенатор.** Что до меня, то я хотел бы еще многое рассказать г-ну кавалеру, ибо я ни на минуту не забывал о его восклицании: *А что нам сказать о войне?* Это бедствие, как мне кажется, заслуживает отдельного исследования. Однако я вижу, что землетрясения уже слишком далеко нас завели, — а между тем нам пора расставаться. Завтра же, господа, если вы не станете возражать, я поделюсь с вами некоторыми мыслями о войне, ибо над этой темой я много и серьезно размышлял.

**Кавалер.** Признаюсь: мне в этом отношении похвалиться нечем. Не знаю, почему так получается, но я всегда люблю или воевать, или беседовать о войне. Так что вас я послушаю с величайшим удовольствием.

**Граф.** Что касается меня, то я принимаю обязательство нашего друга, — однако не могу вам обещать, что завтра у меня не найдется, что добавить о молитве.

**Сенатор.** В таком случае уступаю вам слово на завтра, сегодня же я уже не стану продолжать. Прощайте.

Конец беседы пятой



## Примечания к беседе пятой

1. (Стр. 220. ...никогда не смогу я постичь нравственность мыслящих существ... без врожденных идей)

Это было мнение Оригена: «Люди, — говорит он, — не были бы виновны, если бы не имели в своем разуме всеобщих врожденных понятий нравственности, начертанных божественными буквами (Γραμμασι θεοῦ)» (*Origenis Contra Celsum*, lib. I, cap. IV, p. 323 et cap. V, p. 324.<sup>(23)</sup> Opp., edit. Ruæi. Paris, 1723, in fol, t. I).

Так же мыслил и Шаррон, когда обращался к совести со следующей апострофой, столь необычной и проникновенной: «Зачем ищешь ты закон или правило вовне? Что скажут тебе там такого, чего не нашла бы ты в самой себе, если бы только пожелала испытать себя и послушать? Тебе можно сказать то же, что и недобросовестному должнику, требующему, чтобы ему показали расписку, которая у него же и находится: *Quod petis intus habes*; ты требуешь того, что держишь у себя за пазухой. Все писанные законы — и скрижали Моисеевы, и двенадцать таблиц греков (римлян), — и все благие установления мира сего суть лишь копии и извлечения, свидетельствующие против тебя, — тебя, которая прячет их оригинал и делает вид, будто не знает, что это такое, изо всех сил стараясь погасить свет, озаряющий тебя изнутри. И обнародованы они были человеческим образом лишь оттого, что их небесный божественный образец слишком многими был презрен и забыт» (О мудрости, кн. II, гл. III, № 4).

2. (Стр. 226. «...господствующее — подвластному...»)

Πανταχὴ τὲ ἄρχον ἄρχομένου πρεσβύτερον, καὶ ἄγον ἄγομένου (*Platonis Leges*, lib. XIII ('Επινομίς), Opp., t. IX, p. 252).

Попутно отметим, что последние слова Платона — *господствующее предшествует подвластному* — опровергают столь популярную на нашем театре максиму:

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux.

Само выражение, употребленное Вольтером, его же и посрамляет, ибо *первый солдат (SOLDAT) состоял на жалованье (fut SOLDÉ) у короля.*

3. (Стр. 226. «Касаться и испытывать прикосновение свойственно одним лишь телам»)

Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res  
(*Lucreti De rerum natura*, lib. I, v. 305) <sup>(24)</sup>

Доктор Робинсон, ученый издатель Блэка, по справедливости высмеивает химиков-механистов, смехотворнейших из людей, пожелавших перенести в свою науку грезы Лукреция. «Так, — замечает он, — если в некоторых химических растворах порождается теплота, то происходит это, как говорят механисты, вследствие столкновения и трения различных частиц, входящих в их состав, — но если в раствор подмешать снега или соли, то те же самые частицы и то же самое трение порождают пронизывающий холод» (*Black's Lectures on chemistry*, in 4°, t. I, on heat, p. 126). <sup>(25)</sup>

4. (Стр. 227. «...движение начинается с акта воли...»)

Μὴν ἀρχὴ τις ἔσται τῆς κινήσεως ἀπάσης ἄλλη πλὴν τῆς αὐτῆς αὐτὴν κινήσεως μεταβολή — «может ли движение иметь иное начало, кроме силы, движущей себя самое?» (*Platonis Leges*, Opp., t. IX, p. 86–87). «Corporeum non

movet nisi motum... Quum autem non sit procedere in infinitum in corporibus, oportebit devenire ad primum movens incorporeum... Omnis motus a principio immobili» (s. *Thomae Adversus gentes*, I, 44; III, 23). Здесь не подражание Платону, но совершенное совпадение мыслей.

5. (Стр. 229. «Прошу вас, прочтите его теологические письма к доктору Бентли — вы найдете, что они столь же поучительны, сколь назидательны»)

С этими письмами можно познакомиться в «Британской библиотеке» (февраль 1797, т. IV, № 30). См. особенно письмо от 3 февраля 1693 года (*ibid.*, с. 192).

В бессмертном своем сочинении Ньютон писал: «Пользуясь словом *притяжение*... я рассматриваю эту силу не физически, но лишь математически; и пусть читатель не представляет себе дело так, будто под этим словом ... я разумею причину физическую и будто я желаю приписать центрам притяжения реальные физические силы. В настоящем трактате я рассматриваю только математические величины и соотношения, не занимаясь природой физических сил и качеств» (*Philos. natur. princ. mathem. cum comment. PP. Le Seur et Jacquier. Genevae, 1739—1740, in 4°, t. I, Def. VIII, p. 11, et Schol. propos. XXXIX, p. 464*).<sup>(26)</sup>

В знаменитом предисловии к этой книге Котс<sup>(27)</sup> пишет, что когда доходим мы до простейшей причины, нам уже не позволено продвигаться далее (с. 33), — и здесь он, кажется, не вполне постигает дух своего учителя; зато Кларк, о котором сам Ньютон сказал: «Один лишь Кларк меня понимает», сделал на сей счет замечательное признание. «Притяжение, — говорит он, — может являться следствием толчка, но никоим образом не материального» (*impulsu non utique corporeo*); а в одном

из примечаний добавляет: «Притяжение — это, безусловно, не материальное действие на расстоянии, но следствие какой-то имматериальной причины» (CAUSAE CUIUSDAM IMMATERIALIS, etc.). См. *Физику* Рого, переведенную на латинский язык Кларком (in 8°, т. II, гл. 11, § 15, текст и комментарии). Весь этот фрагмент чрезвычайно любопытен.

Впрочем, никогда не следует завершать исследование глубокой проблемы, не выслушав прежде Платона: «Новейшие мыслители (новейшие!) вообразили, будто тело способно приводить себя в движение в силу своих собственных качеств; они не верили в то, что душа может двигать и себя самое, и тело, — но мы, верящие в прямо противоположное, мы без колебаний усмотрим именно в душе причину тяжести». Или, если вам угодно иметь более буквальный перевод: «У нас нет никаких причин сомневаться в том, что душа способна двигать тяжелые тела» — Οὐδ' ἡμῖν ἀπιστεῖ ψυχῇ κατὰ λόγον οὐδενα ὡς βάρος οὐδὲν περιφέρειν δυναμένην (Platonis Leges, lib. XIII, Opp., t. IX, p. 267).

Следует заметить, что в данном месте *περιφέρειν* означает отнюдь не *circumferre*, но лишь *ferre* или *ferre secum*. Это очевидно при самом беглом размышлении, и потому здесь достаточно одного лишь указания.

6. (Стр. 230. «клянусь богом, — сказал он, — для этого у него должно быть что-то внутри»)

Νῆ Δία, εἶπεν, ἔνδον τὶ εἶναι δεῖ (Plutarchi Apophthegmata Laconica, LXIX).

7. (Стр. 237. «...более того, связывали с ними некую смутную идею безбожия и нечестивости»)

«Не должно, — говорит Платон, — слишком увлекаться исследованием причин, ибо это поистине небла-



гочестиво» — Οὐτε πολυπραγμονεῖν τὰς αἰτίας, οὐ γὰρ οὐδ' οἰσιονεῖναι (*Platonis Leges, Opp., edit. Biponti, t. VIII, p. 587*).

8. (Стр. 240. «...лишь бы только не обращаться к разуму и нигде его не находить!»)

Настоятельная необходимость признать внеприродную движущую силу слишком угнетала французского переводчика Бэкона (человека вполне из «новейших»), и он утешился следующим пассажем: «Все философы допускали необходимое существование какого-то непостижимого флюида, которому давали различные названия вроде *тонкой материи, всеобщей движущей силы, духа, двигателя, электрического флюида, магнитного флюида, БОГА* и т. д.» (цит. по *Краткому очерку философии Бэкона*, т. II, с. 242).

9. (Стр. 241. «...сотворил себе из Бэкона кумира...»)

Были, однако, и несогласные. Юм,<sup>(28)</sup> как известно, ставил Бэкона ниже Галилея (что, впрочем, не требовало особых усилий от его чувства справедливости). С характерной сдержанностью хвалил Бэкона Кант: он не нашел для него эпитета более блестящего, чем *проницательный* (*sinnreich*). См. *Kants Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig, 1789, in 8°, <sup>(29)</sup> Vorwort, S. 12–13. А Кондорсе прямо говорит, что Бэкон не обладал научным дарованием и что методы открытия истины, примеров использования которых он не дает, совершенно не повлияли на развитие наук (*Эскиз и т. д.*, in 8°, с. 229).<sup>(30)</sup>

10. (Стр. 241. «...что у него имеется сто тысяч оснований не верить в Бога!»)

Краткий очерк философии и т. д., цит. том, с. 177.<sup>(31)</sup>

Впрочем, то самое столетие, которое воздало Бэкону почести совершенно незаслуженные, не преминуло

отказать ему в тех, что подобали ему по праву, — и все ради того, чтобы наказать Бэкона за достойные уважения остатки древней веры, как бы *витавшие* в его уме. Была, например, такая мода — и я не знаю, прошла ли она теперь — предпочитать «Опыты» Монтеня бэконовым; последние, однако, содержат больше полезных и основательных мыслей, чем их можно, на мой взгляд, найти в любой другой книге этого жанра.

11. (Стр. 243. «Ему не достало одного: он не сумел возвыситься над предрассудками своей нации»)

Felicior quidem, si ut vim religionis, ita etiam illius castitatem intellexisset (*Christoph. Stay* praef. in *Benedicti fratris*, Philos. recent. vers. trad. Romae, Plearini, 1755, in 8°, t. I, p. 29).

12. (Стр. 249. «...затруднений, делающих в конце концов его применение бессмысленным»)

Основываясь на известном правиле, гласящем, что скорости двух крайних точек рычага относятся одна к другой как тяжести, а длина рукояток — как эти скорости, Фергюссон забавы ради подсчитал, что если бы в то мгновение, когда Архимед произнес свои знаменитые слова: *Дайте мне точку опоры, и я переверну Землю*, Бог поймал его на слове и предоставил ему эту точку опоры (отстоящую на 3000 лье от центра Земли), а с нею необходимые материалы и противовес в 200 фунтов, то великому геометру понадобился бы рычаг в 1200 миллиардов сотен миллиардов, или 12 *квадриллионов* тысяч, и скорость на крайней точке длинной рукоятки, равная скорости пушечного ядра, — и тогда за 2700 миллиардов, или 27 *триллионов* лет он смог бы поднять Землю на один дюйм (*Fergusson's Astronomy explained*. London, 1803, in 8°, chap. VII, p. 83).<sup>(32)</sup>

Н. В. Для выражения второго из этих чисел требуется 14 цифр, первого — 27.

13. (Стр. 251. «...открыто отрицали творение»)

Некоторые именовали начало мира — то самое, которое описал нам Моисей, — *преобразованием*; другие же чистосердечно признавались, что *не способны вообразить себе какое-либо начало вообще*, — и подобная философия далеко еще не мертва.

14. (Стр. 254. «*La Thésée est assis et le sera TOUJOURS*»)

. . . . . Sedet aeternumque sedebit

Infelix Theseus . . . . .

(*Virgilii Aeneis*, lib. VI, v. 617–619)<sup>(33)</sup>

15. (Стр. 255. «*Река, которую переходят лишь однажды...*»)

. . . . . irremeabilis undae

(*ibid.*, v. 425)

16. (Стр. 255. «...бочка Данаид, вечно наполняемая и вечно пустая»)

Assidue repetunt quas perdant Belides undas

(*Ovidii Metamorphoses*, lib. IV, v. 467)

17. (Стр. 255. «...печень Тития, вечно оживающая под вечно терзающим ее клювом грифа»)

Immortale jecur tundens, fecundaque poenis

Viscera; . . . . .

. . . . . nec fibris requies datur ulla renatis

(*Virgilii Aeneis*, lib. VI, v. 598–600)

18. (Стр. 255. «...Тантал, вечно стремящийся схватить плод и выпить воду, которые вечно от него ускользают»)

. . . . . Tibi, Tantale, nullae

Deprenduntur aquae, quaeque imminet effugit arbor

(*Ovidii Metamorphoses*, lib. IV, v. 458–459)

19. (Стр. 255. «...камень Сизифа, вечно движущийся то в гору, то вниз»)

Aut petis aut urges ruiturum, Sisyphe, saxum

(*ibid.*, v. 459)

20. (Стр. 255. «...круг, вечный символ вечности, начертанный на колесе Иксиона»)

Volvitur Ixion, et se sequiturque fugitque

. . . . .

Perpetuas patitur poenas . . .

(*ibid.*, v. 460, 466)



## Беседа шестая

**Сенатор.** Я вполне определенно уступил вам слово, дорогой друг, — стало быть, вам и начинать.

**Граф.** А я беру его вовсе не потому, что вы мне его уступили, — в таком случае следовало бы от него отказаться — но лишь затем, чтобы в беседе нашей не осталось пробела. Так что позвольте дополнить новыми размышлениями то, что я изложил вам вчера. Кстати говоря, этими идеями я обязан именно войне, но пусть наш сенатор не опасается: он может быть уверен, что вторгаться в его владения я не собираюсь.

Нет ничего обыкновеннее таких вот рассуждений: *Молишься ты или нет — события идут своим порядком; ты молился — и был разбит и т. п.* А потому, на мой взгляд, чрезвычайно важно отметить, что абсолютно невозможно доказать следующее утверждение: *Люди молились за успех в справедливой войне, а она закончилась неудачей.* Оставляю в стороне законность и справедливость войны — вопрос сам по себе крайне двусмысленный — и ограничусь одной лишь молитвой. Как можно доказать, что человек молился? Мне скажут: довольно того, что открыли церкви и звонили в колокола. Но ведь это не так, господа. Николь, ортодоксальный автор нескольких хороших сочинений, пишет где-то, что *основа молит-*

*вы — желание.*<sup>1</sup> Это не верно, но одно здесь неоспоримо...

**Сенатор.** Прошу прощения, дорогой граф, но говорить, что *это не верно* было бы уж слишком смело. И опять же прошу прощения, но буквально то же утверждение можно прочесть и в «Максимах святых» Фенелона,<sup>1</sup> который, если не ошибаюсь, не переписывал у Николая и вообще не особенно в него заглядывал.

**Граф.** Если они оба это говорили, то я вправе думать, что оба ошибались. Соглашаюсь, однако, с тем, что первый беглый взгляд говорит в пользу этой максимы, а равно и с тем, что многие духовные писатели, древние и новые, не задававшиеся, правда, целью тщательно изучить данную проблему, действительно высказывались в этом смысле. Но стоит нам углубиться в исследование сердца человеческого и потребовать у него отчета во всех движениях, как мы приходим в странное замешательство, и сам Фенелон прекрасно это чувствовал, ибо во многих местах своих Духовных сочинений он недвусмысленным образом ограничивает это общее утверждение или вовсе от него отказывается. Он ясно говорит, что *можно стараться полюбить, стараться хотеть любить, стараться желать; что можно молиться даже при отсутствии воли к молитве как действующей причины последней; что воля вполне зависит от нас, чувство же — нет* и тысячу других вещей подобного рода.<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Я не без труда отыскал эту максиму в *Поучениях касательно Десяти заповедей* (т. II, разд. II, гл. I, II, V, ст. 3).

<sup>11</sup> См. Духовные сочинения Фенелона (Париж, 1802, in 12°, т. I, с. 94; т. IV, письмо к о. Лами о молитве, № 3, с. 162; т. IV, письмо СХСV, с. 242); *ibid.*, с. 470, 472, 476, где в самом деле обнаруживаются изложенные выше мысли.

Наконец, в одном месте он выражается так сильно и оригинально, что тот, кто прочел этот пассаж, уже никогда его не забудет. Я имею в виду одно из его духовных писем: «Если Бог наводит на вас скуку, скажите Ему об этом; скажите, что Его присутствию предпочитаете вы самые ничтожные забавы, что вы чувствуете себя непринужденно лишь вдали от Него, скажите Ему так: *Господи, посмотри на мое убожество и неблагодарность; возьми мое сердце, ибо сам я не умею Тебе его отдать; смилуйся надо мною вопреки мне самому*».<sup>2</sup>

Так вот, господа, неужели находите вы здесь максимум, согласно которой желание и любовь абсолютно необходимы для молитвы? Сейчас у меня нет под рукой превосходной книги Фенелона, но вы сами сможете сделать необходимую проверку.

В общем, если кое-где Фенелон (как он сам это признал) и впадал в преувеличения, то мы упомянем об этом лишь для того, чтобы воздать ему хвалу и восславить торжество великой его покорности и смирения. Когда стоит он во весь рост с простертою рукою и поучает других — ему можно найти соперника; когда же он падает ниц, проклиная самого себя, — равного ему нет.

Зато Николь — человек иного склада, и с ним я церемонюсь меньше. Возмущающая меня в его сочинениях максима принадлежит вредной школе Пор-Рояля и всей этой пагубной теории, которая прямо ведет человека к унынию, а от него незаметным образом — к ожесточению или отчаянию, в котором и коснеет человек, ожидая, когда же снизойдет на него благодать и явится желание. Мне все не по нраву у этих мятежных докторов — даже то доброе, что есть в их писаниях, *ибо я боюсь*

греков, даже дары приносящих. Что же такое желание? Является ли оно, как часто утверждали, *любовью к отсутствующему благу*? Но если так, то, поскольку любовь, по крайней мере, любовь чувственная, над собою не властна, человек не сможет молиться, прежде чем не явится сама эта любовь, — иначе желание должно предшествовать желанию, что, на мой взгляд, довольно затруднительно. И как сможет человек приступить к молитве, если допустить, что не бывает истинной молитвы без желания и любви — как, спрашиваю я, приступит он к просьбам? Ведь долг часто принуждает его к тому, что противно его природе. Утверждение Николя опровергается, по-моему, уже одной заповедью: *любите врагов ваших*.

**Сенатор.** На мой взгляд, окончательно разрешил проблему Локк, когда сказал, что *мы способны увеличивать силу собственного желания в точном соответствии с ценностью предложенного нам блага*.<sup>1</sup>

**Граф.** Прошу вас, послушайтесь моего совета: ни в чем не доверяйте Локку, который так ничего до конца и не понял. *Желание* — а ему он даже не дал определения — *есть лишь движение души к влекущему ее объекту*. Подобное движение — факт мира духовного, столь же достоверный и осязаемый, как магнетизм; более того — столь же универсальный, как всеобщее притяжение в мире физическом. Но поскольку на человека непрерывно действуют две противоположные силы, то

---

<sup>1</sup> Действительно, в «Опыте о человеческом разуме» он писал (кн. II, § 21, 46): By a due consideration and examining any good proposed, it is in our power to raise our desires in a due proportion to the value of the good whereby in its turn and place, it may come to work upon the will and be pursued.<sup>(1)</sup>



с исследования этого грозного закона и должно начинать всякое изучение человеческой природы. Локк пренебрег им и потому умудрился написать полсотни страниц о свободе, не понимая даже, о чем ведет речь. Приняв этот закон как неопровержимый факт, обратим внимание вот на что: если сам предмет не воздействует согласно своей природе на человека, то не в наших силах породить в себе влечение к нему, ибо мы не способны создать в предмете силу, которой в нем нет. Если же, напротив, подобная сила в объекте существует, то мы уже не способны ее уничтожить: ведь человек не имеет никакой власти над сущностью внешних ему вещей, которые без него и независимо от него суть то, что они суть. К чему же тогда сводится сила человека? К воздействию вовне и на самого себя — для того, чтобы ослабить, уничтожить или, напротив, предоставить полную свободу и позволить взять верх тому влиянию, которое он претерпевает. В первом случае самым простым решением было бы удалиться — подобно тому, как удаляют кусок железа за пределы активной сферы магнита, если хотят избавить железо от воздействия магнитной силы. Используя данные ему возможности, человек, кроме того, способен по собственной воле подвергать себя чуждому воздействию; он, далее, может соединиться с какой-то неподвижной вещью или поместить между собой и объектом некую сущность, способную воспрепятствовать действию последнего, — как стекло отказывается проводить электрический ток. Наконец, он может работать над собой, делая себя все менее подвластным притяжению объекта или даже вовсе ему недоступным, — средство, как видите, куда более надежное и вполне реальное, хотя и значительно более трудное. Во втором

случае человек действует прямо противоположным образом: ему следует по мере собственных сил приблизиться к предмету, удалить или уничтожить препятствия, а главное — помнить о том, что, по сообщениям некоторых путешественников, чрезмерный холод способен заглушить в магнитной стрелке *любовь к полюсу*. Так пусть же человек остерегается *холода*.

Но даже если рассуждать в соответствии с ложными или непродуманными до конца идеями Локка, то и тогда остается вполне достоверным, что *мы обладаем способностью сопротивляться желанию*; способностью, без которой нет свободы.<sup>1</sup> И если человек может противиться желанию или даже действовать ему наперекор, то, значит, и молиться можно без желания и даже против желания, ибо молитва подобна всякому другому акту воли и, следовательно, подчинена общему закону. Желание не есть воля как таковая, но лишь претерпеваемая волей страсть, и поскольку воздействующая на волю сила не является непреодолимой, то отсюда следует: для того, чтобы молиться по-настоящему, необходимо этого *хотеть* (*vouloir*), но не обязательно *желать* (*désirer*) — молитва по природе своей есть лишь *движение воли под действием разума*. В данном случае мы ошибаемся потому, что обычно просим в своих молитвах лишь о том, чего желаем, а еще и потому, что многие праведники,

---

<sup>1</sup> Essay on Human Understand,<sup>(2)</sup> vol. II, part XXI, § 5, 47. *Эта способность, как мне представляется, есть источник всякой свободы*. Но к чему это многословие, эта неопределенность? Почему бы Локку не ответить нам прямо, полагает ли он, что *эта способность и есть свобода*? Но Локк чрезвычайно редко говорит то, что следует сказать: туманность и нерешительность по необходимости господствуют в его словах точно так же, как и в мыслях.

размышлявшие о молитве с тех пор, как человек научился молиться, почти целиком погасили в себе действие рокового закона и, следовательно, более не испытывали в своей душе борьбы между волей и желанием. И тем не менее две эти силы, даже когда действуют они в одном направлении, остаются, как и прежде, отличными по своей сущности. Посмотрите же, как два человека, равные, быть может, по уму и учености, но далеко не равные по заслугам и дарованиям, пришли к одному и тому же преувеличению, исходя из совершенно разных принципов. Николь, видевший в дозволенном желании лишь действие благодати, ничего не оставил воле, стремясь все отдать благодати, — и благодать покинула его, карая за величайшее преступление, которое можно против нее совершить, — попытку присвоить ей больше, чем она того хочет. А проникнутый благодатью Фенелон принимал молитву за желание оттого, что в его чистом, небесном сердце молитва всегда сопровождалась желанием.

**Сенатор.** Полагаете ли вы, что можно желать испытывать желание?

**Граф.** Великий вопрос вы мне сейчас задали, г-н сенатор! Фенелон, который, несомненно, был *человеком желания*, склоняется, похоже, к положительному ответу, если и в самом деле, как пишет он в своих сочинениях, *можно желать полюбить, стремиться желать, стремиться хотеть полюбить*. И если бы какой-нибудь метафизик, достойный этого звания, захотел основательно исследовать вопрос, я предложил бы ему в качестве эпиграфа следующее место из Псалмов: *Истомилась моя душа желанием судов Твоих*.<sup>1</sup> Но пока подобное

---

<sup>1</sup>Concupivi desiderare justificationes tuas (Ps. 118, 20).

сочинение не написано, я продолжаю повторять: *Это не верно*, или, если такой ответ покажется вам чересчур суровым: *Это не совсем верно*. Но вы, по крайней мере, не станете оспаривать, что *основа молитвы — вера* (я как раз собирался это сказать, когда вы меня прервали). Вы убедитесь в этой истине, обратившись к земному бытию. Неужели вы полагаете, что государь захочет осыпать своими милостями тех людей, которые сомневаются в его правах на верховную власть или поносят его благодать? Но если не бывает *молитвы* без веры, то *действенной молитвы* не может быть без чистоты помыслов. Вам ясно, что здесь я разумею слово *чистота* не в самом строгом его значении — увы! и что бы с нами стало, если бы грешники были вообще не способны молиться? Но ведь вам столь же ясно, что оскорбление государя (если продолжить прежнее сравнение) — это не самый лучший способ добиваться его милости. У виновного нет иного права, кроме как самому молиться. Присутствуя на священных церемониях, призванных отвратить бедствия, ниспосылаемые небом, или снискать его милости, я никогда не мог удержаться от того, чтобы с истинным страхом не спросить самого себя: «Посреди всех этих торжественных песнопений и величественных обрядов много ли найдется в собравшейся здесь толпе таких людей, которые верой и делами своими заслужили право на молитву и могли бы уповать на ее действенность? Сколько здесь тех, кто на самом деле молится? Один думает о своих заботах, другой — об удовольствиях, третий занят музыкой, и, может быть, менее прочих заслуживает порицания тот, кто стоит и зевает, не помня даже, где он находится? Так сколько же здесь — спрошу еще раз — молящихся,

и сколько среди них тех, чьи молитвы заслуживают исполнения?»

**Кавалер.** Ну а я уже сейчас могу с уверенностью утверждать, что на этих торжественных и благочестивых собраниях был, по меньшей мере, один человек, который точно не молился, — и это были вы, г-н граф, когда вместо молитв предавались философским размышлениям.

**Граф.** Своими *галлицизмами*, г-н кавалер, вы приводите меня порой в оцепенение. Что за изумительный дар насмешки! И он вам никогда не изменяет, даже посреди самых серьезных бесед. Но вы, французы, все таковы!

**Кавалер.** Поверьте, дорогой друг: когда не мучит нас, французов, лихорадка, мы бываем ничем не хуже других наций. Поверьте мне и в том, что миру не прожить без нашего остроумия. Рассудок по природе своей штука не слишком острая, и потому прорывается на свет не без труда. И часто ему было бы не худо, так сказать, *вооружиться* грозной эпиграммой. Французское остроумие пронзает, словно игла, — и тогда уже можно легко вдеть нитку. Чем вы можете ответить, к примеру, на этот мой укол иглой?

**Граф.** Не хочу требовать у вас отчета за все *нити*, которые уже успела вдеть ваша нация, и на сей раз, поверьте, я охотно прощаю вашу выходку — тем более, что тотчас же могу использовать ее как аргумент. Если одна лишь боязнь молиться дурно способна помешать нашей молитве, то что же нам думать о тех, кто вовсе не умеет молиться, кто едва помнит, молился ли он когда-нибудь вообще, кто даже не верит в исполнимость молитв? И чем глубже исследуете вы этот предмет, тем яснее убедитесь, что нет ничего более трудного, чем истинная молитва.

**Сенатор.** Из ваших слов с необходимостью следует, что самый сложный род сочинений — это письменная молитва, которая не может быть ничем иным, кроме как точным отражением молитвы внутренней. На это обстоятельство, как мне кажется, не обращают должного внимания.

**Граф.** Еще бы! Сейчас вы коснулись одной из важнейших сторон учения об истинной молитве. Ваши слова совершенно справедливы, и хотя записанная молитва — лишь образ, по нему можно судить и о незримом оригинале. И не такая уж мелочь, даже с точки зрения философии, те осязаемые памятники искусства молитвы, которые оставили нам люди прежних времен, ибо подобные памятники способны послужить основанием для трех интереснейших наблюдений.

Во-первых, все народы земные молились, и всегда — опираясь на откровение, истинное или воображаемое, иначе говоря — на древние предания. Но как только человек начинает уповать лишь на собственный разум, он прекращает молиться. Тем самым человек невольно признает, что сам по себе он не ведает ни того, о чем ему следует просить в своих молитвах, ни того, как ему должно молиться, ни даже того, к кому он, собственно, должен обращать свои моления.<sup>1</sup> И тщетно станет деист выставить перед нами напоказ самые восхитительные теории о существовании и атрибутах Бога: даже умолчав

---

<sup>1</sup> На самой удивительной из страниц, когда-либо написанной людьми, Платон недвусмысленно признает, что *человек, предоставленный самому себе, молиться не умеет*. Кроме того, Платон желает, чтобы явился некий посланник небес и научил людей этой великой науке. Можно сказать, что Платон говорил здесь от имени всего рода человеческого.

о том, что все они заимствованы из катехизиса (а это безусловно так), мы всегда будем вправе возразить ему словами Иоаса: «Но Вы ему НЕ молитесь».<sup>1</sup>

Мое второе замечание состоит в том, что все религии более или менее богаты молитвами. Третье наблюдение, несравненно более важное, заключается в следующем:

*Прикажите своему сердцу быть внимательным и прочтите все эти молитвы — истинную религию узрите вы среди них так же ясно, как видите Солнце.*

**Сенатор.** Тысячу раз я в этом убеждался, присутствуя на прекрасной нашей литургии. Подобные молитвы могут быть рождены одной лишь истиной — в самом ее лоне!

**Граф.** Я думаю точно так же. Тем или иным образом Бог говорил со всеми людьми, но есть среди них избранные, те, кому позволено сказать: *не сделал Он того никакому другому народу,*<sup>II</sup> ибо один лишь Господь, по несравненному слову несравненного апостола, *может послать в сердце человека духа, вопиющего: мой отец!*<sup>III</sup> Эту истину предвосхитил Давид, воскликнув: *Это Он вложил в уста мои новую песнь, гимн, достойный Господа нашего.*<sup>IV</sup> И если в сердце человеческом нет этого духа, то как же ему молиться? И как бессильное перо человека сможет записать то, что не было продиктовано свыше тому, кто держит его в руке? Перечитайте гимны Сантейля, несколько легкомысленно принятые

---

<sup>1</sup> Гофолия, II, 7.<sup>(3)</sup>

<sup>II</sup> Non fecit taliter omni nationi (Ps. 147, 20).

<sup>III</sup> Гал. 4, 6.

<sup>IV</sup> Et immisit in os meum canticum novum, carmen Deo Jacob (Ps. 39, 4).

парижской церковью: они производят в ушах известный шум, но никогда не *умоляют*, ибо когда Сантейль их сочинял, *он был один*. Красота молитвы подобна таинственной дочери великого царя: *вся ее красота внутри*.<sup>1</sup> Это *нечто* не имеет названия, но оно вполне доступно чувству, а подражать ему способен лишь истинный талант.

Нет ничего более трудного, чем *молитва*, а потому верхом ослепления и безрассудства было бы утверждать, что кто-то молился, и молитва его не была исполнена. Я хочу вести речь главным образом о народах в целом, ибо они — важнейший предмет в подобного рода спорах. Народ, без сомнения, поступает вполне разумно, когда молится, чтобы отвратить зло или обрести общее благо. Но что это такое — народ? и какие условия необходимы для того, чтобы он *молился*? Существуют ли в каждой стране люди, имеющие особое право за нее молиться? обязаны ли они этим правом собственному душевному расположению или, может быть, и другим обстоятельствам? Слишком мало известны нам тайны мира духовного, да и как же нам их познать, если никто об этом не заботится? Не желая погружаться в эти глубины, я ограничусь общим положением: *невозможно доказать, что некий народ молился, и молитва его не была исполнена*. Я совершенно убежден в противоположном: *всякая нация, которая молится, непременно получает удовлетворение*. Исключения, даже если они подтверждаются, ничего не доказывают; все они исчезают перед одним-единственным наблюдением: *ни одному человеку, даже если молится он самым совершенным*

---

<sup>1</sup> Omnis gloria filiae regis ab intus (Ps. 44, 14).



образом, не может быть доподлинно известно, что он не просит о чем-то вредном для себя или для всеобщего порядка. Так будем же молиться неустанно, молиться изо всех сил, молиться с настроением, придающим законную силу этому великому акту разумного существа, а главное — будем помнить о том, что всякая молитва так или иначе исполняется. Не все прошения, поданные государю, встречают благосклонный прием — да так и не может быть, ибо не все они разумны и основательны — однако каждое из них есть ясное признание власти, доброты и справедливости государя, и он не может не радоваться, видя, как стекаются они к нему со всех концов его державы. И если невозможно ходатайствовать о чем-то перед государем, не поступая тем самым, как подобает верноподданному, то равным образом невозможно молиться Богу, не вступая с ним в отношения покорности, доверия и любви. А потому в молитве как таковой заключена некая очистительная сила, чье действие обладает бесконечно большей для нас ценностью, чем все те блага, о которых мы слишком часто молим в своем неведении.<sup>1</sup> Всякая законная молитва, даже та, коей не суждено исполниться, возносится к вышним пределам и оттуда, претерпев известные изменения, вновь нисходит на нас, словно благодетельная роса, приготавливающая нас к вступлению в новую отчизну. Но лишь тогда можем мы быть уверены, что молимся не

---

<sup>1</sup> «Самый акт молитвы совершенствует человека, ибо приближает его к Богу. К какому множеству добрых дел вдохновляет нас это упражнение! Сколько преступных деяний предотвращает! Этому учит уже один опыт... И мудрец, когда молится, не просто *радуется* — он *наслаждается молитвой*» — Οὐ φιλεῖ προσεύχεσθαι, ἀλλὰ ὑπαῖ (Origenis ubi sup., № 8, 210, № 20, 229).

напрасно, когда говорим Богу: *да исполнится воля Твоя, иными словами, да уничтожится во вселенной зло*. Но как мы слепы и как безрассудны! Вместо того, чтобы сетовать на неисполненность наших молений, вострепещем лучше от страха при мысли о том, что мы дурно просили или просили о дурном! Та же сила, которая поведает нам молиться, учит нас тому, каким образом и в каком расположении духа надлежит это делать. Нарушить первую заповедь — значит низвести себя до уровня скота или даже атеиста, преступить вторую — значит обречь себя еще одному проклятию: *видеть, как молитва наша обращается в грех*.<sup>1</sup>

N'allons donc plus, par de folles ferveurs,  
Prescrite au Ciel ses dons et ses faveurs.  
Demandons-lui la prudence équitable,  
La piété sincère, charitable;  
Demandons-lui sa grâce, son amour;  
Et s'il devait nous arriver un jour  
De fatiguer sa facile indulgence  
Par d'autres vœux, pourvoyons-nous d'avance  
D'assez de zèle et d'assez de vertus  
Pour devenir dignes de ce refus.<sup>2</sup>

**Кавалер.** Я не раскаиваюсь, мой добрый друг, в том, что *привел вас в оцепенение*. Ведь я добился того, что вы прочли мне выговор — а это всегда служит к величайшему моему благу, — к тому же я приобрел кое-что получше. Честное слово, я даже боюсь, как бы мне из-за вас не стать крючкомвором, ведь человеку трудно воздержаться от того, что приносит ему удовольствие и пользу.

<sup>1</sup> Oratio ejus in peccatum (Ps. 48, 7).

<sup>2</sup> Ж.-Б. Руссо. Послание к Роллену, II, 4.<sup>(5)</sup>

Но заклинаю вас, не откажите мне в величайшей просьбе, ибо вы сами *привели меня в оцепенение*, с такой непочтительностью заговорив о Локке. Время у нас, как видите, еще есть, и я охотно пожертвую ради вас *бостоном*, который ожидает меня в одном хорошем и даже очаровательном обществе, если вы окажете мне любезность, подробно изложив свое мнение об этом знаменитом авторе. Всякий раз, когда вы о нем говорите, я замечаю в вас какое-то раздражение, совершенно для меня непостижимое.

**Граф.** Боже мой! да разве могу я в чем-то вам отказать, г-н кавалер? Однако я предвижу, что вы вовлечете меня в долгое и тягостное рассуждение, из которого, сказать по правде, не знаю даже, как и выпутаюсь, не обманув ваших ожиданий и не наведя на вас скуку, — две неприятности, которых я равно желал бы избежать. К тому же я боюсь, что зайду слишком далеко.

**Кавалер.** Скажу прямо: подобное несчастье вовсе меня не пугает. Неужели одни только сочинители эпических поэм имеют привилегию на отступления?

**Граф.** О! Вас ничем не смутить. А что до меня, г-н кавалер, то я имею веские причины приступить к этому рассуждению с некоторым страхом. Но если вы желаете меня ободрить, то, прошу вас, для начала сядьте. Ваше вечное беспокойство передается и мне. Не знаю, что за домовой без конца вас дразнит, но только вы не в состоянии усидеть на одном месте и десяти минут: должно быть, слова мои гонятся за вами, словно пуля охотника за летящей птицей. То, что я намерен вам сообщить, может оказаться немного похожим на проповедь, так что вам лучше слушать меня сидя. — Отлично! А теперь, милый мой кавалер, начнем, если позволите, с чистосердечного

признания. Скажите по совести: сами-то вы читали Локка?

**Кавалер.** Нет, никогда — и у меня нет никаких причин от вас это скрывать. Помню, правда, мне как-то случилось открыть его в деревне; день был дождливый... но это было лишь по случаю.

**Граф.** Вот теперь я не собираюсь вас бранить, г-н кавалер: порою выражаетесь вы на редкость удачно. В самом деле, книгу Локка берут в руки и открывают лишь *по случаю*. Среди книг серьезного содержания нет другой, которую бы читали меньше. И это любопытнейший для меня вопрос: сколько же человек в Париже прочли «Опыт о человеческом разуме» от начала до конца? Впрочем, ответ на него я едва ли получу. Об «Опыте» много говорят, его часто цитируют (но всегда на веру, из вторых рук); да и сам я, как и все прочие, преотважно о нем рассуждал, — разумеется, не читая. Но в конце концов, желая приобрести право говорить о нем по совести, то есть с полным знанием дела, я прочел «Опыт» от первого до последнего слова — спокойно и с пером в руке.

Но когда это со мною приключилось, было мне уже пятьдесят лет от роду, и, полагаю, никогда в жизни не читал я книги, которая наводила бы на меня подобную скуку. Между тем моя неустрашимость по этой части вам известна.

**Кавалер.** Еще бы! Разве не видел я, как вы читали в прошлом году какую-то немецкую скучищу *ин-октаво*, трактующую об Апокалипсисе? Припоминаю, что, обнаружив вас по окончании этого чтения полным жизни и здоровья, я сказал, что после такого испытания *вас можно сравнить с пушкой, выдержавшей двойной заряд*.

**Граф.** И однако, могу вас уверить: по сравнению с «Опытом» германское сочинение — это легкий, воздушный памфлет, прямо-таки развлекательная книга; там, по крайней мере, можно прочесть прелюбопытнейшие вещи. Нам, в частности, сообщают, что «пурпур, коим гнусный Вавилон снабжал некогда иностранные державы, явно обозначает красное одеяние кардиналов; что в римских церквях стоят древние статуи ложных богов», и тысячу других сведений подобного рода, столь же полезных, сколь занимательных.<sup>1</sup> Но в «Опыте» Локка ничто не способно вас утешить: книгу эту проходят, как ливийскую пустыню, не встретив по пути даже крошечного оазиса или покрытого зеленью уголка, где можно было бы передохнуть. Есть книги, о которых говорят: *Укажите мне здесь хотя бы на один недостаток.* А о Локковом «Опыте» я мог бы сказать так: *Укажите мне тот изъян, которого здесь нет.* Назовите мне любой, какой вам будет угодно, недостаток, способный обесценить книгу, и я берусь тотчас же привести пример из Локка, не подыскивая его намеренно. Уже предисловие шокирует свыше всякой меры. «Надеюсь, — говорит Локк, — что купивший мою книгу читатель не пожалеет о своих деньгах».<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Похоже, эти стрелы метят в немецкую книгу под названием «Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung an Johannes» (Nürnberg, 1799, in 8°).<sup>(6)</sup> Данная книга находится в библиотеках довольно многочисленного класса людей, но поскольку речь здесь идет лишь о сделанной мимоходом цитате, я счел бесполезным тратить время на ее проверку. — *Прим. изд.*

<sup>11</sup> Thou wilt as little think thy money, as I do my pains ill bestowed (*Locke's Essay on Human Understanding*. London: Bacroft, Straham & C°, 1775, in 8°, epistle to the reader).<sup>(7)</sup>

Как здесь разит лавкой! Но продолжайте читать и вы узнаете, что книга его — это «плод тягостных часов, когда он не знал, чем бы ему заняться»,<sup>1</sup> что «ему было очень весело составлять это сочинение, ведь за жаворонками и воробьями охотимся мы с тем же удовольствием, что за лисицами и оленями»,<sup>2</sup> и наконец, что «книга была начата случайно, а продолжена — из снисходительности к просьбам; что писал он ее бессвязными отрывками, часто оставлял, а потом принимался за нее снова — сообразно прихоти и обстоятельствам».<sup>3</sup> Станный, должно признаться, тон для автора, который вознамерился говорить с нами о человеческом разуме, о духовной природе души, о свободе и наконец о Боге. Вообразите, какой крик подняли бы наши тяжеловесные идеологи, если бы вся эта претенциозная безвкусица обнаружилась в каком-нибудь предисловии Мальбранша!

Но прежде, чем обратиться к более важным вещам, замечу: вы не поверите, господа, до какой степени книга Локка дает повод к насмешкам из-за столь излюбленных автором топорных выражений, которые с удивительной услужливостью спешат к его перу. То он вам сообщит (уже во втором или третьем издании, то есть поразмыслив над этой проблемой, насколько хватало ему сил), что «ясная идея есть объект, который ум имеет перед глазами».<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> The diversion of some my idle and heavy hours (Locke's Essay on Human Understanding, epistle to the reader).<sup>(8)</sup>

<sup>2</sup> He that hawks at larks and sparrows has no less sport though a much less considerable quarry than he that flies at nobler games (*ibid.*).<sup>(9)</sup>

<sup>3</sup> As my humour or occasions permitted (*ibid.*).<sup>(10)</sup>

<sup>4</sup> As the mind has before its view (*ibid.*).

*Имеет перед глазами!* Попробуйте вообразить что-либо более тяжеловесное и грубое.

То вдруг заговорит он с вами о памяти как о ящике, куда запирают идеи на случай нужды, каковой ящик отделен от ума, — как будто в нем может находиться что-то еще, кроме самого ума.<sup>I</sup> В другом месте он делает из памяти секретаря с реестрами текущих дел в руках.<sup>II</sup> А вот он нам представляет человеческий разум в виде темной комнаты с окнами, через которые пробивается солнечный свет,<sup>III</sup> или начинает жаловаться на «известную породу людей, заставляющих других принимать на веру врожденные принципы, о которых больше не позволяется спорить».<sup>IV 31</sup>

Сейчас я вынужден пробежать много разных тем, едва их касаясь, а потому я хочу, чтобы вы имели в виду следующее: если бы я писал диссертацию, то к каждому примеру, только что пришедшему мне на память, смог бы прибавить еще сотню подобных. Одна только глава об «открытиях» Локка доставила бы вам развлечение дня на два.

Ибо это Локк открыл, что «для возникновения путаницы среди идей необходимо, чтобы последних было по крайней мере две». Таким образом, идею, пока она остается

---

<sup>I</sup> *Locke's op. cit.*, vol. II, part IV, § 20.

<sup>II</sup> Before the memory begins to keep a register of time and order, etc. (*ibid.*, part I, § 6).

<sup>III</sup> The windows by which light is let into this dark room (*ibid.*, part XI, § 12). По этому поводу Гердер спросил у Локка: «Неужели и божественный разум есть темная комната?» Отличный вопрос из прескверной книги. См. *J. G. Herders Einige Gespräche über Spinosas System*. Gotha, 1800, in 12°, § 168.<sup>(11)</sup>

<sup>IV</sup> *Locke's op. cit.*, vol. I, part IV, § 24.

единственной, нельзя будет спутать с другой идеей в продолжение целого тысячелетия.<sup>1</sup>

Именно Локк открыл, что, если людям не пришло в голову перенести на животных принятые в человеческом обществе обозначения родства; если, к примеру, люди редко говорят, что «этот бык — дедушка того теленка или что эти голуби — двоюродные братья»,<sup>2</sup> так это потому, что подобные названия в отношении животных бесполезны, тогда как они необходимы среди людей для того, чтобы улаживать в судах дела о наследстве или для иных причин.<sup>3</sup>

Это он открыл, что если в современных языках нет коренных слов, обозначающих, например, *остракизм* или *проскрипцию*, то это потому, что у народов, говорящих на этих языках, ни *остракизма*, ни *проскрипций* не существует.<sup>4</sup> Сия мысль навела его на общее положение, проливающее ярчайший свет на всю метафизику языка: *о вещах, не имеющих названия, люди чрезвычайно редко говорят сами с собою и никогда — с другими*, а потому — заметьте это хорошенько, ибо перед нами важнейший принцип — а потому *то, что вовсе не имеет имени, никогда не будет упомянуто в разговоре*.<sup>3</sup>

Именно Локк открыл, что *отношения между объектами могут изменяться без изменений в самих объектах*. Вы, к примеру, отец; ваш сын умирает, — и Локк находит,

---

<sup>1</sup> Confusion... concerns always two ideas<sup>(12)</sup> (Locke's op. cit., vol. II, part XXIX, § 11).

<sup>2</sup> But yet is seldom said (и вправду, очень редко) this bull is the grandfather of such a call, or these pigeons are cousins germains (*ibid.*, part XXVIII, § 2).

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, § 6.



что вы мгновенно перестаете быть отцом, пусть даже сын ваш умер где-то в Америке. «А между тем в вас самих никакой перемены не произошло, и вы остались прежним во всех отношениях».<sup>1</sup>

**Кавалер.** Ах! да он просто очарователен! Знайте же: будь он еще жив, я тотчас отправился бы в Лондон, чтобы прижать его к своей груди.

**Граф.** Однако я бы вас не отпустил, г-н кавалер, не изложив прежде его теорию отрицательных идей. Сначала Локк говорит, что «существуют отрицательные имена, которые не вызывают у нас непосредственно положительных идей»,<sup>2</sup> — чему вы охотно верите. Затем вы узнаете, что отрицательная идея есть не что иное, как положительная идея ПЛЮС идея отсутствия предмета; а насколько это очевидно, Локк тут же доказывает вам с помощью идеи тишины. В самом деле, *что такое тишина?* — Это шум плюс отсутствие шума.

На эту великую истину навели его размышления о *тени*, которую он находит столь же реальной, как и Солнце. Он заставляет помирать со смеху, когда смешивает свет с прямыми лучами, а отсутствие первого — с отсутствием вторых.

---

<sup>1</sup> *Caius, verbi gratia.* (Опять школьный жаргон!) Whom I consider today as a father ceases to be so tomorrow ONLY (отлично!) by the death of his son, without any alteration made in himself (*Locke's op. cit.*, vol. II, part XXV, § 5).<sup>(13)</sup>

Замечательно, что этот *Кай* оскорбил эмигрантский слух Коста, французского переводчика Локка, и, проявив отменный вкус, Кост заменил его на *Tuma*.

<sup>2</sup> Indeed, we have negative names which stand not directly for positive ideas (*ibid.*, part VIII, § 5).

А что такое ничто? — вопрос важный, ибо это самое общее название для отрицательных идей. С достойным всяческих похвал глубокомыслием Локк отвечает: «Ничто — это идея бытия», к которой лишь прибавляется для большей ясности «идея отсутствия бытия».<sup>1</sup>

Но и самое *ничто* есть ничто в сравнении с изумительным даром Локка по части дефиниций в целом, о котором расскажу я вам сейчас. Рекомендую этот пункт как чрезвычайно существенный сам по себе, а к тому же один из самых забавных у Локка. Вам, должно быть, известно, что Вольтер с легкомыслием, никогда его не покидавшим, как-то нам сообщил: «Локк — первый философ, учивший людей давать определения словам, которыми они пользуются.»<sup>2</sup> Он не устает глубокомысленно повторять: ОПРЕДЕЛЯЙТЕ! Очень мило — особенно если учесть, что именно Локк — первый философ, который говорил, что «не нужно давать определений»,<sup>3</sup> а между тем сам без конца сочинял определения, нелепость коих переходит всякие границы.

---

<sup>1</sup> Negative names... such as *insipid, silence, nihil*... denotes positive ideas, *verbi gratia, Taste, Sound, Being*, with a signification of their absence (*Locke's op. cit.*, vol. II, part VIII, § 5).<sup>(14)</sup>

<sup>2</sup> Вот уж, поистине, необыкновенная ученость! Ведь на самом-то деле никто не давал определений *больше и лучше*, чем древние; в особенности же замечателен в этом смысле Аристотель; вся его метафизика по сути лишь словарь.

<sup>3</sup> См. его «Опыт», кн. III, гл. IV, превосходно прокомментированную Кондильяком (Опыт о происхождении человеческих познаний, разд. III, § 9 и сл.). Среди прочих любопытных вещей там можно прочесть и такое: «Картезианцы знали, что существуют идеи сами по себе более ясные, чем все определения, которые можно им дать, однако причина того была им неизвестна, — хотя она совершенно очевидна» (§ 10). Если бы только Декарт, Мальбранш, Лами, кардинал Полиньяк воскресли — *o qui cachinni!*

А не угодно ли вам, к примеру, узнать, что такое *сила*? Локк любезно вам сообщит, что сила — это «последовательность простых идей, из которых одни появляются, а другие исчезают».<sup>1</sup> Вы, без сомнения, уже ослеплены подобной ясностью, однако я могу припомнить нечто еще более восхитительное. Тщетно все метафизики предостерегают нас от попыток давать определения наивысшим понятиям, которые сами служат для определения прочих. Гений Локка воспаряет и над этими высотами: он, к примеру, способен подарить нам дефиницию *существования*, обладающую совершенно особой ясностью по сравнению с той идеей, которую пробуждает в нашем уме простое произнесение данного слова. Локк сообщает нам, что существование есть идея в нашем уме, «которую мы рассматриваем как находящуюся там в настоящий момент; или же предмет, который мы считаем в настоящий момент находящимся вне нас».<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Мне не известно, дал ли Локк положительное определение силы. Он, скорее, описывал, как эта идея образуется в нашем уме, — но участник беседы, конечно, далек от того, чтобы точно помнить все бесконечные разглагольствования Локка. «Ум, — пишет Локк, — узнавая каждый день от чувств о переменах в простых идеях, наблюдаемых им во внешних вещах (идеи в вещах!!!); замечая далее, как они исчезают и перестают существовать, усматривает в одной вещи способность претерпевать изменения своих простых идей (опять!), а в другой — способность эту перемену производить, и таким путем приходит к идее, которую мы называем *силой*». — *Прим. изд.*

And so, *Comes by that idea which we call Power* (Locke's op. cit., vol. II, part XXI, § 1)

<sup>11</sup> When ideas have in our minds, we consider them, as being actually THERE, as well as we consider things to be actually without us; which is that they exist or have existence (*ibid.*, vol. II, part VII, § 7).<sup>(15)</sup> Как видите, этот философ никогда ни о чем не забудет. Уже сказав

Кажется невероятным, что можно воспарить еще выше — но вслед за определением силы встречаем мы определение *единицы (единства, unité)*. Вы, может быть, помните, как определял его в самом широком смысле воспитатель Александра. «Единица, — говорит он, — *есть бытие*, а единица числовая, в частности, *есть начало и мера всякого количества*».<sup>1</sup> Как видите, не так уж плохо, — но здесь-то как раз прогресс просвещения особенно поразителен! «Единица, — говорит Локк, — *есть все, что можно признать одной вещью, будь то реальное существо или идея*». И к этому определению, которое могло бы вызвать приступ зависти у покойного г-на Ла Палиса,<sup>(16)</sup> Локк с самым серьезным видом добавляет: «Именно так приобретает ум идею единицы».<sup>11</sup> Вот как далеко продвинулись мы в исследовании происхождения идей!

Не лишено достоинств и определение плотности. «Это то, что препятствует соприкосновению двух тел, движущихся навстречу одно другому».<sup>111</sup>

Тот, кто привык судить о Локке понаслышке, полагаясь на его репутацию, не верит своим глазам и ушам, когда начинает оценивать его сам. Но я способен изумить и само изумление, процитировав для вас дефиницию

---

нам: «это и позволяет утверждать, что вещи существуют», Локк присовокупляет: «или имеют существование». Что ж, если его и теперь не поймут, то это уже не его вина.

<sup>1</sup> Τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν, ταὐτόν (*Aristotelis <Metaphysica,> III, 1*). Τὸ ἔν ἁριθμοῦ ἀρχή... καὶ μέτρον (*ibid.*, X, 1).

<sup>11</sup> Whatever we can consider as one thing whether a real Being or idea, suggest to the understanding the idea of unity<sup>(17)</sup> (*Locke's op. cit.*, vol. II, part VIII, § 7).

<sup>111</sup> *Ibid.*, part IV, § 1.

атома: «Это сплошное протяженное тело, имеющее неизменную поверхность».<sup>1</sup>

А не любопытно ли вам теперь узнать, каковы были познания Локка в естественных науках? Тогда слушайте, прошу вас, внимательно. Вам известно, что когда в обычном разговоре определяют скорость, расстояния сравнивают редко, поскольку пройденные расстояния (с которыми соотносят скорости), как правило, одинаковы. Желая, например, определить скорости двух лошадей, я не стану вам говорить, что одна из них прибыла отсюда в Стрельну за 40 минут, а другая — на Каменный остров за 10, вынуждая вас тем самым братья за карандаш и выполнять математические действия, чтобы узнать, что же все это значит. Я просто скажу, что две лошади добрались, предположим, из Санкт-Петербурга в Стрельну за 40 и 50 минут соответственно. Очевидно, что в подобных случаях скорости обратно пропорциональны времени, а следовательно, нет никакой нужды сравнивать расстояния. И что бы вы думали, господа? Оказывается, эта математическая тонкость осталась Локку недоступной. Он полагал, что его братья по роду человеческого до него, Локка, и не догадывались, что при определении скорости следует учитывать расстояние, и он вполне серьезно жалуется: «После того как люди стали измерять время движением небесных тел, им пришлось в голову измерять временем движение; однако стоит немного поразмыслить, и станет ясно, что наряду со временем необходимо принимать в расчет также и расстояние».<sup>11</sup>

<sup>1</sup> A continued body under one immutable superficies<sup>(18)</sup> (Locke's op. cit., vol. II, part XXXII, § 3, p. 281).

<sup>11</sup> Whereas it is obvious to every one who reflects over so little on it, that to measure *motion*, space is as necessary

И в самом деле, чудное открытие! Тысяча благодарностей MASTER JOHN'у,<sup>(19)</sup> соблаговолившему нас об этом открытии уведомить, — но и это еще не все. Локк вдобавок открыл, что «для человека еще более пронизательного (такого, например, как он сам) совершенно очевидно, что для точного измерения движения потребуется принять в расчет также и массу движущегося тела».<sup>1</sup> Хочет ли он этим сказать, что *всякий пронизательный человек, определяя количество движения, заметит, что при этом должно учитывать и массу тела?* — Но это предел нелепости. Или, напротив, он имеет в виду (и это куда более вероятно), что *при определении скорости человек с дарованием поймет, что нужно учитывать пройденное телом расстояние; если же это человек еще более одаренный, то он заметит, что следует также обратить внимание и на массу?* — В таком случае ни в одном языке не найдется слова, способного охарактеризовать подобное утверждение.

to be considered as time. Важно отметить, что под словом *движение* (motion) Локк в данном месте разумеет *скорость*. В этом не остается никаких сомнений, если прочесть весь фрагмент до конца.

<sup>1</sup> And those who look a little farther will find also that the *bulk* of the thing moved necessary to be taken into the computation by anyone who will estimate or measure motion so as to judge right of in (*Locke's op. cit.*, vol. II, part XIV, § 22).

Здесь следует отметить, что участник беседы (а он переводит Локка по памяти) делает ему слишком много чести, великодушно приписывая автору «Опыта» употребление слова *масса*. Подобного рода освященные наукой термины вовсе не для Локка: он всегда использует первые попавшиеся вульгарные обороты, которые можно было слышать на лондонских улицах. Локк говорит по-английски *bulk*, употребляя двусмысленное слово, равно относящееся и к массе, и к объему. Французский переводчик Кост великолепно передал его словом *толщина* (*grosseur*), столь же неопределенным по значению и столь же вульгарным. — *Прим. изд.*

Вы видите, господа, как разбирался Локк в элементарных понятиях наук естественных. Не угодно ли вам познакомиться с его познаниями в науках гуманитарных? Вот вам замечательный образчик. Нет более знаменитой страницы в истории мнений человеческих, чем спор древних философов об истинном источнике счастья, или о *summum bonum*.<sup>(20)</sup><sup>4</sup> Но известно ли вам, как истолковал эту проблему Локк? Он полагал, что древние философы спорили о факте, а не о праве; проблему морали и высшей философии он превратил в вопрос вкуса или прихоти, и после столь восхитительного изложения вопроса вынес решение, редкое по своему глубокомыслию: «С таким же успехом можно было препираться о том, что всего вкуснее — яблоки, сливы или орехи?»<sup>1</sup> Как видите, учености в нем не меньше, чем величия и высокой нравственности.<sup>5</sup>

А не хотите ли узнать, какой властью обладали над Локком самые грубые сектантские предрассудки и до какой степени протестантизм подавлял его ум? Не помню уже в каком месте «Опыта» вздумалось ему порассуждать о *реальном присутствии*.<sup>(22)</sup> Тут мне возразить нечего, Локк был протестант и вполне мог доставить себе подобную приятность — и все же он обязан был говорить, по крайней мере, как человек, у которого имеется голова на плечах, вместо того, чтобы сообщать нам следующее: «Сторонники этого догмата потому в него

---

<sup>1</sup> And they (the philosophes of old) might have as reasonably disputed whether the best relish were to be found in apples, plums or nuts; and have divided themselves into sects upon it (*Locke's op. cit.*, vol. II, part II, § 55).<sup>(21)</sup> Кост нашел, что эти *орехи* отвратительны и позволил себе внести изменение, не менее важное, чем упомянутое выше (*Тит* вместо *Кая*). Вместо *орехов* он поставил *абрикосы*. Чрезвычайно удачно!

верят, что идею одновременного присутствия одного и того же тела в разных местах они соединили в своем уме с представлением о непогрешимости известного лица».<sup>1</sup> Что можно подумать о человеке, которому ничто не мешало прочесть Беллармина,<sup>(23)</sup> который был современником Пето и Боссюэ, который из Дувра мог слышать колокольный звон в Кале, который ко всему прочему путешествовал и даже жил во Франции; о человеке, чья жизнь протекла посреди шума религиозных споров, — и который тем не менее печатно заявляет, что католическая церковь принимает догмат о реальном присутствии *на веру*, полагаясь на человека, *который дает ей в этом свое честное слово*? И ведь это отнюдь не рассеянность, не свойственная человеческой слабости оплошность из разряда тех, которые должны мы друг другу прощать, — нет, это проявление невежества непостижимого, единственного в своем роде; невежества, которого в XVI веке устыдился бы последний лавочник из графства Мансфельдского! Уморительно слушать, как Локк — в той грубой, шутовской манере, которая никогда не покидает даже самых мудрых и тонких протестантских писателей, когда заводят они речь о спорных догматах, — как Локк

---

<sup>1</sup> Let the idea of infallibility be inseperably joined to any person; and these two constantly together posess the mind and the one body in two places at once shall be unexamined, be swallowed for a certain Truth by an implicit faith whenever that imagined infallible person dictates and demands assent without inquiry (*Locke's op. cit.*, vol. II, part XXIII, § 17).<sup>(24)</sup>

Вероятно, участник разговора забыл о том, что Кост — хотя и добрый протестант — судя по всему, побаивался французских острословов, поддерживающих в мире известный порядок, и потому опустил в своем переводе этот пассаж как *очевиднейшим образом нелепый*. — Sed manet semel editus. — Прим. изд.



бесцеремонно обвиняет нас в том, что мы-де «проглотили этот догмат без всякого исследования». — Без всякого исследования! Какой забавник! Да за кого же он нас принимает? Или, может, ума у нас меньше, чем у него? Честное слово, если бы я вдруг узнал об этом из открытия, то очень бы удивился.

А впрочем, господа, вы прекрасно понимаете: основательный разбор столь увесистого сочинения, как «Опыт о человеческом разуме», выходит за рамки обычной беседы. Самое большее, что позволяет беседа, — это выявить общий дух книги и отметить ее самые вредные и опасные стороны. Если же вам когда-нибудь предстоит заняться тщательным анализом «Опыта», то рекомендую вам главу о свободе. Лагарп пришел в совершенный восторг от локковского определения свободы — забыв, как сам не однажды говорил, что ни в чем, кроме литературы, не разбирается.<sup>1</sup> «Вот это, — восклицает он высокопарно, — вот это и есть философия!»<sup>2</sup> А нужно было сказать:

«Это и есть бездарность, очевиднейшим образом доказанная!» Ведь для Локка свобода заключается в способности действовать, тогда как слово это, чисто отрицательное по своему смыслу, означает лишь *отсутствие*

---

<sup>1</sup> См. *Лицей*, т. XXII, ст. «Д'Аламбер» и др.

<sup>2</sup> А *философий* у Локка было много, ибо он менял их по мере того, как друзья или собственная совесть спрашивали: «Так что же это ты хочешь сказать?» Но та философия, которой мы обязаны забавным восклицанием Лагарпа, заключается в следующем: «Свобода есть способность субъекта совершать или не совершать действие в соответствии с решением разума, в силу которого он предпочитает одно другому» (*Лицей*, т. XXIII (Философы XVIII в.), ст. «Гельвеций»).

*препятствия*. А потому свобода не может быть ничем иным, как *волей, не встречающей противодействия*, иначе говоря, просто *волей*. Кондильяк, присовокупив решительный тон к скудоумию своего учителя, изрек: «Свобода есть не более, чем способность делать то, чего не делают, и не делать то, что делают».<sup>6</sup> Эта очаровательная антитеза может, конечно, сбить с толку ум, непривычный к такого рода спорам. Но всякому просвещенному и сведущему человеку ясно, что Кондильяк принимает здесь физическое действие (результат или внешнее проявление свободы) за самое свободу, всецело относящуюся к области духовного. *Свобода есть способность действовать!* Как же так? Неужели закованный в цепи узник не способен стать виновным во всевозможных грехах, не совершая при этом никаких действий? Да ему стоит лишь захотеть! Овидий говорит об этом так же, как Евангелие: «Qui, quia non licuit, non facit, ille facit». Значит, если свобода не является *способностью действовать*, то она не может быть ничем иным, как *способностью хотеть*, но ведь способность хотеть и есть воля. А задаваться вопросом, *может ли воля хотеть*, — это все равно, что спрашивать, обладает ли восприятие способностью воспринимать, разум — способностью мыслить, то есть является ли круг кругом, треугольник — треугольником и т.д., одним словом, *является ли сущность сущностью*. Если же вы примете в расчет, что даже Бог не в силах принуждать волю, так как *подчинившаяся принуждению воля* есть противоречие в терминах, то вы поймете, что воздействовать на волю может лишь *влечение* (изумительное слово, которое все философы вместе взятые не сумели бы изобрести). Влечение же не может произвести на волю

инного действия, кроме увеличения ее энергии, заставляя волю хотеть еще сильнее. А потому влечение вредит свободе не более, чем любого рода обучение — способности мыслить. Проклятие же, тяготеющее над несчастным родом человеческим, заключается в двойственном влечении:

Vim sentit geminam paretque incerta duobus.<sup>1 (25)</sup>

И тот философ, который задумается над этой страшной загадкой, непременно воздаст должное стоикам, предвосхитившим основной догмат христианства: *лишь мудрец свободен*. Теперь это уже не парадокс, но неопровержимая истина высшего порядка: *где Дух Божий, там и свобода*.<sup>7</sup> И всякий, кто пройдет мимо этой идеи, будет без конца вращаться вокруг центрального принципа, словно кривая Бернулли, но никогда к нему не приблизится. Так вот, хотите ли узнать, сколь далек был автор «Опыта» от истины в этом вопросе, как, впрочем, и во множестве других? Слушайте внимательно, ибо это просто невероятно. Локк утверждал, что «свобода, которая является отдельной способностью, не имеет ничего общего с волей, другой самостоятельной способностью, и что задаваться вопросом, свободна ли воля человека, не менее абсурдно, чем спрашивать, быстр ли его сон или квадратна ли его добродетель».<sup>8</sup> Что вы на это скажете?

**Сенатор.** Черт возьми, это уж слишком! Однако не будет ли ваша память столь услужлива, чтобы привести нам доказательство сей чудной теоремы? Ибо таковое, без сомнения, имеется.

**Граф.** Имеется — и оно такого рода, что, однажды услышав, его уже невозможно забыть; впрочем, судите

---

<sup>1</sup> Овидий. Метаморфозы, VIII, 472.

сами. Слушайте внимательно: «Предположим, вы идете по мосту. Он обрушивается; и в то самое мгновение, когда вы почувствовали, как мост под вашими ногами летит вниз, усилие вашей воли — будь она свободна — перенесло бы вас, разумеется, на противоположный берег. Однако ее стремление тщетно: священные законы притяжения, управляющие вселенной, должны быть исполнены, — вам суждено упасть и погибнуть. Следовательно, свобода не имеет никакого отношения к воле».<sup>1</sup>

Надеюсь, вы уже достигли полного убеждения, — однако, неистощимый гений Локка готов представить вам это доказательство в еще более ясном виде.

«Спящего человека перенесли к его любовнице», — или, как выражается с характерной для него изящной точностью Локк, — «в комнату, где находится особа, с которой он жаждет повидаться и поговорить». В момент пробуждения воля его столь же удовлетворена, как и ваша, когда не так давно летела она вниз с моста. И вот обнаруживается, что «этот человек, перенесенный в комнату, где находится особа, с которой и т.д., не может из нее выйти, поскольку дверь заперта на ключ», и Локк делает вывод: «СЛЕДОВАТЕЛЬНО, свобода не имеет отношения к воле».<sup>11</sup>

<sup>1</sup> A man falling into the water (a bridge breaking under him) has not herein liberty; is not a free agent: for though he has volition; though he prefers his not falling (это уж точно!), yet the forbearance of this motion not being in his power, etc.<sup>(26)</sup> (Locke's op. cit., vol. II, part XXI, § 9).

<sup>11</sup> Again, suppose a man be carried whilst fast asleep into a room where is a person he longs to see and speak with; and be there LOCKED FAST IN beyond his power to get out; he awakes and is glad to find himself in so desirable company which he stays willingly in: ID EST, prefers his stay

Льшу себя надеждой, что теперь вам уже не остается ничего желать и вы удовлетворены вполне, — но, если говорить серьезно, что можно подумать о философе, способном написать подобную нелепость?<sup>9</sup>

Впрочем, все, что я цитировал до сих пор, попросту ложно или смехотворно, — но ведь Локк заслужил упреки и совершенно иного рода. Разве не бросил он спасательный круг терпящему кораблекрушение материализму (и тот не замедлил за него ухватиться), когда заявил, что «мышление может принадлежать материи»? По правде говоря, я подозреваю, что утверждение сие вырвалось у Локка единственно по легкомыслию, «в одну из тех тоскливых минут, когда он не знал, чем бы ему заняться», и я почти не сомневаюсь, что он бы его вычеркнул, если бы какой-нибудь приятель мягко его об этом попросил, — ведь переделал же он в новом издании всю главу о свободе, которую признали совершенно никудышной.<sup>1</sup> К несчастью, в дело вмешались духовные лица, а Локк их терпеть не мог — в итоге он заупрямился и ничего переделывать не стал. Прочтите его ответ епископу Вустерскому — и вы почувствуете в нем

---

to going away (еще одно глубокомысленное объяснение чрезвычайной важности)... yet being locked fast in it is evident... he has not freedom to be gone... so that liberty is not an idea belonging to volition<sup>(27)</sup> (*Locke's op. cit.*, vol. II, part XXI, § 10).

что и следовало доказать

<sup>1</sup> Судя по всему, Локку действительно было за нее стыдно, и, переделав ее целиком, он оставил нам занимательнейшую проблему: а не была ли его первая манера еще хуже второй? (*Of Power*,<sup>(28)</sup> lib. II, chap. VII, § 71). Эти колебания показывают, что Локк и в самом деле писал «чтобы убить время» (его собственные слова), — так, словно играл в карты. Существует, правда, одно различие: чтобы играть в карты, нужно уметь это делать.

какую-то едва сдерживаемую надменность, какую-то плохо скрытую язвительность, — вполне, впрочем, естественную для человека, который именовал английский епископат *caput mortuum*<sup>(29)</sup> палаты лордов.<sup>1</sup> Нельзя сказать, чтобы он хотя бы смутно не чувствовал истину, — но гордыня и пристрастие оказались в нем сильнее добросовестности. Он может, если вам угодно, признать, что «материя как таковая мыслить не способна, что восприятие чуждо ее природе и что представить себе противоположное попросту невозможно».<sup>11</sup> Локк добавляет, что «на основании этих принципов он продемонстрировал и даже доказал нематериальность верховного мыслящего существа, и что те же самые принципы, на которых основывается данное доказательство, делают в высшей степени вероятным предположение, согласно которому мыслящее начало в человеке нематериально».<sup>111</sup>

---

<sup>1</sup> Это самое чувство, которое в зависимости от его силы называют *отчужденностью, антипатией, ненавистью или отвращением*, является всеобщим в странах, примкнувших к церковной реформе. Это не значит, что среди служителей отпавшего культа нет людей по справедливости достойных уважения и действительно уважаемых. Важно, однако, чтобы сами они не обольщались на этот счет: их никогда не уважают и не могут уважать за их сан, но лишь *независимо*, а часто даже *вопреки* ему.

<sup>11</sup> I never say nor suppose, *etc.*<sup>(30)</sup> (см. ответ епископа Вустерского: Опыт и т. д., кн. IV, гл. III, примеч.). Matter is evidently in its nature void of sense and thought (*ibid.*).<sup>(31)</sup>

<sup>111</sup> This thinking eternal substance I have proved to be immaterial (*ibid.*). I presume what I have said about the supposition of a system of matter thinking (which there demonstrates that God is immaterial) will prove it in the highest degree probable, *etc.*<sup>(32)</sup> (*ibid.*, p. 141, 144, 145, 150, 167).

Здесь вы можете подумать, что, коль скоро доведенную до высшего предела вероятность должно считать достоверностью, то вопрос решен окончательно, — однако Локк не отступает. Он согласится, если вам угодно, что Всемогущий не может воздействовать на самого себя, а потому, надо полагать, позволяет собственной природе оставаться тем, что она есть. Однако Локк не думает, чтобы точно таким же образом дело обстояло и с существами сотворенными, из которых божественное всемогущество делает все, что ему заблагорассудится. «В самом деле, — вещает он во всем блеске своего глубокомыслия, — было бы нелепой дерзостью оспаривать способность Бога *дополнительно сообщить*<sup>1</sup> известное совершенство<sup>II</sup> и даже мышление некоторой части материи. Это значило бы то же самое, что отказать ему в способности творить,<sup>III</sup> ибо, если Господь обладает способностью сообщить известной массе материи определенное совершенство, которое превращает ее в лошадь, то почему же не сможет он придать этой же массе материи другое совершенство, которое сделает из нее разумное существо?»<sup>III</sup>

---

<sup>I</sup> *Superadd* — слово, которым он часто пользуется в этом странном примечании.

<sup>II</sup> All the *excellencies* of vegetation, life, etc. (Locke's op. cit., vol. IV, part III, p. 144). Excellences and operations (*ibid.*, p. 145, *passim*).<sup>(33)</sup>

<sup>III</sup> What it would be less than an *insolent absurdity* to deny his power, etc. (*ibid.*, p. 146)... that to deny his power of creation (*ibid.*, p. 148).<sup>(34)</sup> Сие восхитительное рассуждение приложимо, надо думать, ко всем объектам, а потому нельзя, не впадая в *нелепую дерзость*, оспаривать, например, *способность Бога сотворить* квадратный треугольник или какую-нибудь другую диковину в том же роде.

<sup>III</sup> A horse is a material animal, or an extended solid substance with sense and spontaneous motion... to some part of matter He (God)

Честное слово, я склоняюсь под тяжестью этого грузного аргумента, но, поскольку справедливость следует проявлять и к тем, кого не любишь, охотно соглашаюсь, что до известной степени Локка можно извинить: ведь он — и это совершенно очевидно — сам себя не понимал.

**Кавалер.** Что ж, всякий невинный и безвредный сюрприз доставляет нам удовольствие. И вы не представляете, как забавно было услышать от вас, что «Локк сам себя не понимал». Но если вы правы, то я просто не знаю, что и думать.

**Граф.** Изумление ваше, милый друг, вполне естественно. Ведь судите вы на основе глубоко укоренившегося предрассудка, который заставляет нас видеть в Локке *мыслителя*. Впрочем, я также искренне соглашаюсь рассматривать его в таком качестве, — но при условии, что и со мной согласятся в том, что мысли его далеко не ведут (а этого, на мой взгляд, отрицать нельзя). Локк, если угодно, много *смотрел*, но мало *увидел*. Он всякий раз останавливается на самом беглом предварительном очерке, а как только дело доходит до исследования сложных отвлеченных идей, взор его становится смутным. Вот вам еще один характерный пример, только что пришедший мне на память.

Локк утверждал, что тела способны действовать друг на друга лишь через соприкосновение: «*Tangere enim et tangi nisi corpus nulla potest res*».<sup>1</sup> Но стоило Ньюто

---

superadd motion... that are to be found in an elephant... but if one ventures to go one step farther, and says God may give to matter thought, reason and volition... there are men ready presently to limit the power of the omnipresent creator, *etc.* (*Locke's op. cit.*, vol. II, part III, p. 144).<sup>(35)</sup> В самом деле, великий грех перед Господом!

<sup>1</sup> «Касаться и испытывать прикосновение свойственно лишь телам» (Лукреций). Аксиома эта, с которой так носилась школа



опубликовать знаменитую книгу *Начал*, и Локк с мало-душием и торопливостью (составлявшими, что бы там ни говорили, основу его характера) поспешил объявить, что «из несравненной книги рассудительного г-на Ньютона<sup>1</sup> он узнал, что Господь в силах сделать из материи все, что ему угодно, а следовательно, и сообщить ей способность действовать на расстоянии, и что он, Локк, не преминет отказаться от своих прежних взглядов и в новом издании “Опыта” изложит свои нынешние убеждения».<sup>II</sup>

К несчастью, *рассудительный* Ньютон прямо заявил в одном из теологических писем к доктору Бентли, что «подобное мнение могло появиться лишь в голове глупца».<sup>III</sup>

---

Лукреция, означает в сущности следующее: *к телу нельзя прикоснуться так, чтобы оно не испытало прикосновения*. И ничего более. А потому умерим наш восторг перед важностью этого открытия.

<sup>I</sup> Эти два эпитета явно не подходят друг к другу, ведь если бы Ньютон был всего лишь *рассудительным*, книга его не могла бы стать *несравненной*; а если книга была *несравненной*, то ее автор должен быть чем-то большим, чем просто *рассудительным* человеком. *Рассудительный Ньютон* слишком напоминает *очаровательного Корнеля*, происходящего от очаровательного Тюренна.<sup>(36)</sup>

<sup>II</sup> *Locke's op. cit.*, vol. II, part III, § 6, p. 149, note.

<sup>III</sup> Ньютон не столь лаконичен, хотя выражается именно в этом смысле: «Предположение о том, что сила тяжести врождена материи и необходимо ей присуща в такой степени, что одно тело способно действовать на другое на расстоянии, есть для меня *величайшая нелепость*, которую, как я полагаю, не может принять человек, обладающий *хотя бы самой заурядной способностью* размышлять о физических явлениях» (письма Ньютона к доктору Бентли, 3-е письмо от 11 февраля 1693 года, в «Британской библиотеке» за февраль 1797, т. IV, № 30, с. 192). — *Прим. изд.*

Моя совесть совершенно спокойна в отношении этой пощечины, которую Локк получил от Ньютона. Опираясь на великий авторитет последнего, я повторяю с еще большей убежденностью: в вопросе о материи и мышлении Локк понимал себя не лучше, чем в вопросе о приращении, — и это совершенно очевидно. Его полемика с епископом началась со следующей проблемы: *может ли чисто материальное существо мыслить или нет*.<sup>1</sup> Локк заключил, что «без помощи откровения мы никогда не узнаем, счел ли Господь необходимым присоединить и прикрепить к надлежащим образом устроенной материи нематериальную субстанцию».<sup>2</sup> Как видите, господа, все это не более, чем английская комедия «Much ado about nothing». Что нового хочет нам сказать этот человек? Разве сомневался кто-нибудь в том, что Бог способен присоединить мыслящее начало к организованной материи? Это и происходит со всякого рода материалистами: желая доказать, что материя мыслит, они, сами того не замечая, доказывают, что материю можно присоединить к мыслящей субстанции — в чем никто и не пытается с ними спорить. Однако Локк (если мне в данном случае не изменяет совершенно память) утверждает, будто два эти положения тождественны,<sup>3</sup>

<sup>1</sup> That possibly we shall never be able to know whether mere material Beings think or no, etc. (Locke's op. cit., vol. II, part XVI, p. 144).<sup>(37)</sup>

<sup>2</sup> It being impossible for us... without revelation to discover whether omnipotence has not given to some system of matter fitly disposed, a power to perceive and think, or else joined and fixed to matter fitly disposed a thinking immaterial substance (*ibid.*, vol. IV, part III, § 6).<sup>(38)</sup>

<sup>3</sup> То, что это именно так, явствует из пассажа, в котором он великодушно наделяет Творца властью придавать материи способность

и приходится признать, что если здесь и меньше вины, то больше нелепости.

А еще я хотел бы спросить у этого философа, который так часто рассуждал о чувствах и так много им приписывал, на каком же основании было ему угодно заключить, что «зрение — наиболее поучительное из наших чувств»?<sup>1</sup> Французский язык — а ведь это довольно тонкое творение духа — держится иного мнения: он обладает великолепным словом *entendement* (понимание, разумение), в котором начертана вся теория языка и речи.<sup>2</sup> Но чего другого можно было ожидать от философа, который вполне серьезно говорит: «Теперь, когда языки уже созданы».<sup>3</sup> Прежде ему следовало бы растолковать нам, *когда они были созданы и в какие времена их еще не было*.

Как жаль, что нет у меня сейчас времени углубиться в его теорию идей — *простых, сложных, реальных, воображаемых, адекватных* и т.д., из которых одни происходят из чувств, а другие — из рефлексии! Если бы я только мог основательно и не спеша рассказать вам об идеях-архетипах, священном слове для платоников, поместивших подобные идеи на небесах, — неразумный

---

мыслить, или, *другими словами* (OR ELSE), *склеивать* две субстанции.

Тонким же логиком был человек, не различавший две эти вещи!

<sup>1</sup> That most instructive of our senses, seing (*Locke's* op. cit., vol. II, part XXIII, § 12).

<sup>2</sup> Не хочу отвергать комплимент в адрес французского языка, и все же в данном месте Локк, по всей видимости, переводил Декарта, писавшего: *Visus sensuum nobilissimus* (*Dioptr.*, I).<sup>(39)</sup>

И мы, вероятно, не ошибемся, если скажем, что слух относится к зрению так же, как речь — к письму. — *Прим. изд.*

<sup>3</sup> Now that languages are made (*Locke's* op. cit., vol. II, part XXII, § 2).<sup>(40)</sup>

же этот британец, сам не ведая, что творит, стащил их на землю! А вскоре и ядовитый его ученик<sup>(41)</sup> завладел этим словом и швырнул его в грязную лужу своей топорной эстетики. «Новейшие метафизики, — извещает нас этот последний, — ввели в широкое употребление термин *идеи-архетипы*».<sup>1</sup> Без сомнения! Точно так же и моралисты широко пользовались словом *целомудрие*, однако, насколько мне известно, никогда — в качестве синонима *проституции*.

Локк — это, может быть, единственный из известных писателей, который взял на себя труд опровергнуть собственную книгу в самом ее начале и даже объявить ее бесполезной, когда сказал, что «все наши идеи приходят к нам из чувств или из рефлексии». Но разве кто-нибудь отрицал, что известные идеи приходят из чувств? И чему же Локк хочет нас здесь научить? Если количество простых чувственных восприятий в сравнении с бесчисленными комбинациями мышления ничтожно, то, как это доказано уже в первой главе второй книги «Опыта», огромное большинство наших идей происходит не из ощущений. Так откуда же тогда? Вопрос неудобный, и потому последователи Локка, опасаясь вытекающих из него выводов, больше о рефлексии не вспоминают, что с их стороны весьма благоразумно.<sup>2</sup>

Локк взялся за свою книгу без зрелого размышления, без сколько-нибудь глубокого проникновения в ее пред-

---

<sup>1</sup> (Опыт о происхождении человеческих познаний, разд. III, § 5). Но отчего же «новейшие»? — ведь слово *архетип* старинное, и даже древнее. И почему «в широкое употребление»? — ведь, по мнению Академии, употребляется это слово *чуть ли не в одном только* выражении *мир-архетип*.

<sup>2</sup> Кондильяк. Искусство мыслить, гл. I; Логика, гл. VII.

мет — и не удивительно, что он без конца молот вздор. Сначала он выставил положение, согласно которому все наши идеи происходят из ощущений или из рефлексии. Впоследствии, преследуемый епископом, который гнался за ним по пятам (а может быть, и своей совестью), он вынужден был признать, что *общие идеи* (которые единственно и образуют разумное существо) не проистекают ни из чувств, ни из рефлексии, но являются *изобретением*, или созданием человеческого рассудка.<sup>1</sup> Ибо, согласно учению этого великого философа, человек *делает* общие идеи из простых точно так же, как *делает* он лодку из досок, а потому самые возвышенные общие идеи представляют собой лишь *сочетания*, или, как говорит Локк, неизменно подыскивающий наиболее вульгарные и неуклюжие выражения, *компании простых идей*.<sup>2</sup> Если же вы пожелаете свести эти тонкие теории к чему-то более понятному, то взгляните, к примеру, на собор св. Петра в Риме. Это довольно-таки изрядная общая идея. В сущности, однако, все в ней сводится к обыкновенным камням, представляющим собой идеи простые. Ничего особенно-

---

<sup>1</sup> General ideas come not into the mind by sensation or reflection; but are the Creatures or inventions of understanding (*Locke's op. cit.*, vol. II, part XXII, § 2), consisting of a company of simple ideas combined (*ibid.*, § 3).

<sup>2</sup> Nor that they are ALL of them the images or the representatives of what does exist; the contrary whereof in ALL, BUT the primary qualities of bodies, has been already shewed (*ibid.*, part XXX, § 2).<sup>(42)</sup> Этот странный оборот — *все простые идеи, кроме первичных качеств тел* — может вызвать обоснованное изумление. Но такова уж эта слепая философия, грубая и материальная до такой степени, что она смешивает вещи с идеями вещей. И Локку все равно, как сказать: «все идеи, кроме такого-то качества» или «все качества, кроме такой-то идеи».

го, как видите, здесь нет, однако простые идеи обладают величайшей привилегией, ибо Локк помимо всего прочего открыл, что *все они реальны — все, кроме всех*. И из этого небольшого *исключения он делает исключение* лишь для первичных качеств тел.

Однако полюбуйтесь великолепным ходом мысли Локка: сначала он утверждает, что все наши идеи происходят из ощущений или из рефлексии и, пользуясь случаем, сообщает нам, что «под рефлексией он разумеет познание душой своих собственных действий».<sup>1</sup> Подвергнувшись затем испытанию истиной, он признает, что «общие идеи не происходят ни от ощущений, ни из рефлексии, но создаются», или, как он нелепо выражается, «изобретаются человеческим рассудком». А поскольку рефлексия Локком категорически и недвусмысленно исключена, то выходит, что человеческий рассудок изобретает общие идеи *без рефлексии*, то есть *без какого-либо исследования или сознания собственных действий*. Но ведь всякая идея, которая не происходит ни из контакта рассудка с внешними вещами, ни из его воздействия на самого себя, по необходимости принадлежит к сущности разума как такового. А следовательно, существуют идеи врожденные, или предшествующие всякому опыту, — вывод этот совершенно неизбежен. И здесь нечему удивляться, ведь все авторы, изощрявшиеся в своих писаниях против врожденных идей, одной лишь силой истины были в конце концов принуждаемы делать признания в пользу системы, поначалу ими отвергнутой. Я не исключаю даже Кондильяка, хотя он, пожалуй, внимательнее прочих философов XVIII столетия

---

<sup>1</sup> *Locke's op. cit.*, vol. II, part I, § 4.

караулил собственную совесть. Я, впрочем, не собираюсь сравнивать людей, столь несходных по характеру: одному из них не доставало ума, другому — дерзости. И однако, Локк заслужил величайших упреков, и я не знаю, чем его можно оправдать: ведь ради ниспровержения врожденных идей он, сам не представляя на что поднимает руку, поколебал основы морали! В глубине души он сознавал свою вину, «но, — говорит Локк, желая себя оправдать, сам себя при этом обманывая, — но истина превыше всего!»<sup>1</sup> Другими словами, *истина превыше истины*.

Самый, быть может, опасный и преступный из тех золотворных писателей, которые вечно будут навлекать обвинения потомства на прошлое столетие; автор, употребивший более других таланта и хладнокровия на то, чтобы принести более всего зла, — Юм также говорит в одном из своих повергающих в ужас «Опытов», что «истина превыше всего, что не слишком прямодушно поступают критики по отношению к известным авторам, порицая последних за тот вред, который якобы способны принести религии и морали их мнения, и что подобная несправедливость лишь задерживает открытие истины».<sup>10</sup> Но ведь ни один человек — если, конечно, он не захочет сам себя обманывать — не даст себя одурачить этим коварным софизмом. Нет заблуждений, способных принести пользу, как не существует истин, которые могли бы причинить вред. И вот что заставляет нас в этом вопросе ошибаться: в первом случае не различают заблуждение как таковое и некую долю истины, которая оказалась с ним смешанной и которая, следуя соб-

---

<sup>1</sup> But after all, the greatest reverence (почтение!) is due to Truth <sup>(43)</sup> (Locke's op. cit., vol. II, part IV, § 23).

ственной природе, действует во благо, несмотря на эту смесь. Во втором же случае не различают истину *возвещенную* и истину *уже воспринятую*. Без сомнения, истину можно изложить неосторожно или неблагоприятно, но вредить она начинает только тогда, когда ее отвергают. Между тем заблуждение — познание которого может быть полезным лишь в том же смысле, что и знание действия различных ядов — начинает приносить вред уже в то самое мгновение, когда, укрывшись под маской божественной своей неприятельницы, оно заставляет себя принять. Заблуждение вредит, *потому что его принимают*, истина же способна вредить лишь *оттого, что ей противятся*. Таким образом, все, что само по себе вредно, есть ложь, а все, что само по себе полезно, есть истина. И для того, кто это уразумел, нет уже ничего более очевидного.

И тем не менее Локк, ослепленный так называемым «уважением к истине» (которое в данном случае есть лишь прикрытое благозвучным именем преступление перед обществом), в первой книге злополучного своего «Опыта» снимает грязную накипь со всевозможных историй и путешествий, заставляя человечество краснеть от стыда. Он упоминает самые позорные догмы и бесстыдные обычаи, он забывается до того, что из никому не ведомой книжонки вытаскивает на свет божий историю, способную вызвать самую настоящую тошноту. Локк даже потрудился сообщить нам, что поскольку книга эта стала большой редкостью, он счел за благо передать нам данный анекдот собственными словами самого автора,<sup>1</sup> —

<sup>1</sup> A remarkable passage to this purpose out of the voyage of Baumgarten, which is a book not every day to be met with, I shall set down at large in the language it is published in<sup>(44)</sup> (Locke's op. cit., vol. I, part III, § 9).



и все ради того, чтобы доказать, будто *нет никаких врожденных принципов нравственности*. Жаль, что не представил он нам какую-нибудь *нозологию*<sup>(45)</sup> — в доказательство того, что *не существует здоровья*.

И тщетно Локк, вечно терзаемый внутренним беспокойством, пытается внушить себе иллюзию другого рода и решительно заявляет, что отрицая *врожденный закон*, он вовсе не намерен отрицать *закон естественный*, то есть *предшествующий всякому положительному закону*.<sup>1</sup> Перед нами, как видите, еще одно столкновение совести и пристрастности. В самом деле, что же это такое *естественный закон*? И если он не является ни положительным, ни врожденным, то на чем же он основывается? Пусть укажет нам Локк хотя бы на один веский довод против врожденного закона, который не обладал бы той же силой и против закона естественного. «Естественный закон, — говорит Локк, — познается благодаря свету разума, без помощи положительного откровения».<sup>2</sup> Но что же такое *свет разума*? Исходит ли он от людей? — тогда он положителен; имеет ли он источник в Боге? — тогда он врожден.

Если бы у Локка было побольше проницательности, внимания или честности, то вместо того, чтобы утверждать: «этой идеи нет в разуме данного народа, — следовательно, она не является врожденной», он, напротив, сказал бы так: «следовательно, она врождена всякому

---

<sup>1</sup> I would not here be mistaken, as if, because I deny an innate law, I thought there were none but positive law, etc.<sup>(46)</sup> (Locke's op. cit., vol. II, part III, § 13).

<sup>2</sup> I think they equally forsake the truth, who, running into contrary extremes, either affirm an innate law or deny that there is a law knowable by the light of nature, i. e. without the help of positive revelation (*ibid.*).<sup>(47)</sup>

человеку, который ею обладает». И вот доказательство тому: если бы эта идея не предшествовала ощущениям, последние никогда бы не смогли ее породить, ведь у народа, лишенного данной идеи, имеются те же пять чувств, что и у прочих народов. И тогда Локк стал бы исследовать, как и почему та или иная идея была уничтожена или искажена в сознании того или иного семейства человеческого рода. Но он был слишком далек от столь плодотворной мысли,<sup>11</sup> — он, который забывается до такой степени, что утверждает, будто «существования во вселенной *одного-единственного атеиста* достаточно, чтобы на законном основании отрицать *врожденность идеи Бога в человеке*»,<sup>1</sup> то есть опять же, один-единственный ребенок-урод, появившийся на свет без глаз, доказывал бы, что зрение не является для человека естественным. Но Локк не останавливается ни перед чем. Разве не он бесстрашно нам заявил, что голос совести не служит доказательством в пользу врожденных идей, «поскольку совесть у каждого своя».<sup>12</sup>

Весьма странно, что ни этому великому патриарху, ни жалким его наследникам невозможно было втолковать различие между незнанием закона и ошибками, допущенными в его применении.<sup>13</sup> Представим, что ин-

---

<sup>1</sup> Whatsoever is innate must be universal in the strictest sense (грубейшее заблуждение!) one exception is a sufficient proof against it<sup>(48)</sup> (*Locke's op. cit.*, vol. I, part IX, § 8, note 2).

<sup>12</sup> Some men with the same bent of conscience prosecute what others avoid<sup>(49)</sup> (*ibid.*, part III, § 8). А теперь попытайтесь согласовать эту милую теорию, позволяющую каждому иметь свою собственную совесть, с *естественным законом, предшествующим любому положительному закону!*

<sup>13</sup> И снова, с позволения участника беседы, осмелюсь заметить, что он здесь ошибается. Люди, коих он имеет в виду, все прекрасно

дийская женщина приносит своего новорожденного ребенка в жертву богине Гонза. И вот они говорят: *следовательно, врожденной нравственности не существует*, тогда как нужно было сделать вывод совершенно противоположный: *следовательно, она врождена*, ибо представление о долге у несчастной этой матери столь сильно, что она жертвует ему самым нежным и могущественным чувством человеческого сердца. В давние времена Авраам удостоился великой заслуги, когда решился на подобную жертву, каковую он с основанием считал предписанной свыше. И говорил он при этом совершенно то же, что индийская женщина: «Господь повелел, — должно закрыть глаза и повиноваться». Один, склонившись пред божественной властью, которая лишь хотела его испытать, подчинился велению прямому и священному, — другая, ослепленная прискорбным суеверием, подчинилась повелению воображаемому; но в обоих случаях исконная идея была одна и та же — идея долга, доведенная до высшего предела! *Я должен это сделать!* — вот врожденная идея, сущность коей не зависит от каких-либо ошибок в ее применении. И разве те ошибки, которые люди каждый день допускают в своих исчислениях, доказывают, будто нет у них идеи числа? Следовательно, не будь эта идея врожденной, люди никогда бы не сумели ее приобрести, и даже не были бы в состоянии *заблуждаться*, ибо *заблуждаться* — значит отступать от уже извест-

---

*понимают*, только не желают в этом признаваться. Солгавши самим себе, они лгут другим, и более всего недостает им не дарования, но именно честности. См. сочинения Кондильяка: нравственное чувство найдет в них лишь недобросовестность и пристрастность; это их постоянный *аккомпанемент*. — *Прим. изд.*

ного правила. То же справедливо и в отношении прочих идей. Добавлю (это кажется мне самоочевидным), что без подобного предположения невозможно постичь ни *человека*, то есть *единство* человеческой природы, или *род человеческий*, ни, следовательно, какое-либо повеление, относящееся к определенному классу разумных существ.<sup>1</sup>

Следует также признать, что противники Локка весьма неудачно критиковали его писания оттого, что усматривали различия среди идей и считали врожденными лишь моральные идеи высшего порядка, — что, как мне представляется, ставило решение вопроса в зависимость от истинности подобных идей. Я не хочу сказать, будто они не заслуживают особого внимания и не могут стать предметом специального исследования, — однако для философа, рассматривающего проблему во всем ее объеме, здесь не должно быть различий. Ибо не существует идей, которые не были бы врождены, иначе говоря, инородны чувствам, — как по своей всеобщности, дающей им форму, так и по акту интеллекта, благодаря которому они *мыслятся*.

Всякое разумное знание основано на предшествующем познании,<sup>12</sup> ибо человек в состоянии что-либо познать лишь опираясь на то, что ему уже известно. Если силлогизм и индукция всегда исходят из принципов,

---

<sup>1</sup> «Наши души сотворены в силу всеобщего повеления, благодаря которому мы и обладаем всеми необходимыми для нас понятиями» («О разыскании истины», кн. I, гл. III, № 2).

Данный пассаж из Мальбранша представляется здесь весьма уместным. В самом деле, любое познающее существо может быть тем, что оно есть, может принадлежать к определенному роду и отличаться от других лишь благодаря врожденным идеям.

которые предполагаются известными,<sup>13</sup> то следует согласиться: еще до того, как приходим мы к определенной истине, мы уже отчасти ее знаем.<sup>14</sup> Взгляните, к примеру, на обычный чувственный треугольник.<sup>15</sup> Вы, без сомнения, уже знаете — не этот треугольник, но треугольник *вообще*, или *треугольность*. Именно так можно знать и не знать одно и то же в разных отношениях. Отвергая эту теорию, мы неизбежно приходим к неразрешимой дилемме платоновского «Менона»: либо человек вообще ничего не в состоянии познать, либо все, что он познает, есть лишь воспоминание.<sup>16</sup> Ведь если мы отрицаем существование первоначальных идей, то всякое доказательство становится невозможным, ибо нет больше принципов, из которых данное доказательство можно было бы вывести.<sup>17</sup> Действительно, сущность принципов в том и состоит, что они первоначальны, непосредственно очевидны, недоказуемы и служат *основанием* для доказательных выводов.<sup>18</sup> В противном случае их самих пришлось бы доказывать, то есть они бы перестали быть принципами или началами, — и тогда нужно было бы допустить то, что схоласты называют «движением в бесконечность», которое невозможно.<sup>19</sup> Заметьте также, что подобные принципы, являющиеся основой для доказательств, должны быть не только известны прежде всякого опыта, но *более известны*, чем те истины, которые открываем мы с их помощью, ибо *все, что сообщает некое качество другому, по необходимости обладает данным качеством в большей степени, чем субъект, его воспринимающий*. И подобно тому, как, например, человек, которого мы любим вследствие нашей любви к другому человеку, всегда менее любим, чем этот последний, так и всякая приобретенная

истина менее для нас ясна, чем тот принцип, который делает ее очевидной.<sup>20</sup> *Освещающее* по природе своей обладает светом более ярким, нежели *освященное*, и потому мало одной веры в науку — следует верить в принцип этой науки.<sup>21</sup> Принцип же этот является необходимым по своему бытию и одновременно представляет собой необходимый предмет веры, — в этом и заключается его сущность, ибо доказательство не имеет ничего общего со словом внешним и чувственным, *отрицающим то, чего оно само хочет*; доказательство зависит от слова более глубокого, слова, которое произносится внутри человека<sup>1</sup> и не способно истине противоречить.<sup>22</sup> Все науки образуют единое целое благодаря этим общим принципам, но, прошу вас, заметьте хорошенько: под словом общий я разумею не то, что различные науки доказывают, а то, чем пользуются они для доказательств,<sup>23</sup> а именно *универсальное*, корень всякого доказательства, предшествующее любому впечатлению и чувственному действию. И оно в столь малой степени является следствием опыта, что без него самый опыт всегда остается неполным и *единичным*: он может повторяться до бесконечности, однако бездна между ним и универсальным никогда не исчезнет. Этот щенок, играющий с нами сейчас,

---

<sup>1</sup> «Эта речь, рожденная в самом Боге, посредством коей говорит Он с самим собою, есть Слово несотворенное» (*Бурдалу*. Проповедь о слове Бога, вступление).

Без сомнения, и разум сам по себе мог бы возвыситься до этой истины, но отсюда неизбежно следует, что *эта речь, рожденная в самом человеке, посредством коей человек говорит с самим собою, есть слово, сотворенное в подражание своему первообразу*. Ибо мышление (или слово человеческое) «есть разговор, который душа ведет с собою собой» (Платон; см. выше с. 91).

точно так же играл и вчера, и позавчера. В итоге он играл, играл и играл, но — в отличие от нас с вами — он отнюдь не играл *трижды*: ведь если отвлечься от первоначальной и, следовательно, предсуществующей идеи *числа*, с которой можно соотнести опыт, то *один* и *один* всегда будут лишь *это* и *то*, но никогда не составят *два*.

Вы видите, господа, как жалок Локк со своим опытом, ведь истина — это *равенство между мыслью человека и познаваемым предметом*,<sup>1</sup> а потому, если первый член этого равенства не является врожденным, предсуществующим и неизменным, то второй по необходимости теряет устойчивость, колеблется — и истины больше не существует. И если всякая идея является врожденной вследствие своего отношения к тому универсальному, от которого получает она форму, то тем более она чужда ощущениям ввиду интеллектуального акта, ее утверждающего. Ибо, раз мышление, или речь (а это одно и то же) принадлежат только духу,<sup>2</sup> или, лучше сказать, являются духом, то в этом отношении между различными видами идей не должно делать никаких различий. Стоит лишь человеку произнести это *есть*,<sup>24</sup> как он по необходимости начинает говорить на основании внутреннего, предшествующего опыту познания,<sup>25</sup> ибо чувства не имеют ничего общего с истиной, прийти к которой может лишь разум. И поскольку то, что совершенно не

---

<sup>1</sup> Св. Фома (см. с. 140).

<sup>2</sup> «Существо, которое умеет лишь мыслить и не способно ни к какой иной деятельности, кроме мышления» (*Лами. О познании самого себя*, часть 2-я, размышление 4-е).

«Сущность души ничем не отличается от ее способностей» (*Фенелон. Максимы святых*, ст. XXVIII).

принадлежит чувствам, чуждо материи, отсюда следует, что в человеке есть начало нематериальное, в котором и пребывает знание,<sup>I</sup> чувства же лишь воспринимают и передают рассудку впечатления,<sup>II</sup> причем впечатления не только не способствуют деятельности рассудка, сущность которой составляет способность суждения, но, скорее, препятствуют ей и нарушают ее ход.<sup>III</sup> А потому необходимо признать вслед за величайшими мужами, что мы обладаем врожденными интеллектуальными идеями, которые пришли к нам отнюдь не через ощущения,<sup>26</sup> — противоположный взгляд оскорбляет в равной степени и здравый смысл, и религию.<sup>IV</sup> Я где-то читал, что знаменитый Кедворт, беседуя однажды о происхождении идей со своим другом, сказал тому: «Прошу вас, возьмите в моей библиотеке первую попавшуюся книгу и откройте ее наудачу». Другу попались *Обязанности* Цицерона, начало книги первой («хотя уже год и т. д.»): «Достаточно, — остановил его Кедворт, — скажите на милость, каким образом могли бы вы через чувства приобрести идею хотя?»<sup>V</sup> Великолепный и весьма простой по форме

---

<sup>I</sup> Aliquid incorporeum per se in quo insit scientia (s. Iustini Quaestiones ad orthod. de incorporeo, et de Deo, et de resurrectione mortuorum, quaest. II).

<sup>II</sup> Spectris autem etiamsi oculi possent feriri, animus qui possit non video, etc. (Ciceronis Epistula ad Cons. et alios, XV, 16).

<sup>III</sup> Functio intellectus potissimum consistit in judicando; atqui ad judicandum phantasia et simulacrum illud corporale nullo modo juvat, sed potius impedit (Lessing's De immortalitate animae, inter opusc. lib. III, № 53).

<sup>IV</sup> Арно и Николь в «Логике Пор-Рояля, или Искусстве мыслить» (ч. I, гл. I).<sup>(50)</sup>

<sup>V</sup> Об этой истории мне ничего не известно. Она, вероятно, излагается в обширном сочинении Кедворта «Systema intellectuale»,<sup>(51)</sup>



довод: человек не может говорить, он не способен выразить даже самой незначительной мысли или хотя бы произнести слово «и», не опровергнув тем самым Локка.

**Кавалер.** В самом начале вы мне говорили: «скажите по совести», так вот, признайтесь, не подобрали ли вы намеренно именно те пассажи Локка, которые более всего заслуживают критики? Подобный соблазн велик, если рассуждаешь о человеке, тебе неприятном.

**Граф.** Могу вас уверить в обратном; скажу больше: подробный разбор книги принес бы мне урожай куда более богатый. Но для того, чтобы опровергнуть изложенное в книге *ин-кварто*, придется написать такую же, — только вот кто ее станет читать, скажите на милость? И если скверная книга уже успела овладеть умами, то нет другого способа рассеять заблуждение, кроме как выявить общий дух, ее продиктовавший, и классифицировать ее недостатки, особо указав лишь на самые вопиющие, — в остальном же довериться чувству истины каждого читателя. Но чтобы сделать сочинение Локка во всех отношениях безупречным, достаточно, на мой взгляд, переменить в нем одно-единственное слово. Книга называется «Опыт о человеческом разуме» — так давайте напомним «Опыт о разуме г-на Локка» — и не найдется книги, которая бы лучше соответствовала своему названию! Ведь сочинение это — точный портрет самого автора. Там все на месте.<sup>1</sup>

---

опубликованном сначала по-английски, а затем по-латыни с примечаниями Лаврентия Мосхейма<sup>(52)</sup> (Йена, 2 т., in fol., Лейден, 4 т.). — *Прим. изд.*

<sup>1</sup> Жан Леклерк<sup>(53)</sup> сочинил когда-то следующую надпись к портрету Локка:

Lockius humanae pingens penetralia mentis,  
Ingenium solus pinxerit ipse suum.

Справедливо.

В нем без труда узнаешь человека порядочного и даже рассудительного, — однако *одураченного* сектантским духом, который движет им таким образом, что сам Локк этого даже не замечает (или не желает замечать); человека, которому к тому же недостает проницательности, глубокомыслия и самых элементарных философских знаний. Локк поистине смешон, когда совершенно серьезно извещает нас, что «взялся за перо с тем, чтобы даровать человеку мерила, по которым разумное существо могло бы мудро направлять свои действия», добавляя, что «ему пришло в голову, что самым полезным для достижения подобной цели было бы прежде всего установить границы человеческого разума».<sup>1</sup> Никому еще *не приходило в голову* ничего столь же безрассудного. Во-первых, в том, что касается морали, я охотнее доверюсь *Нагорной проповеди*, нежели всем схоластическим бредням, коими напичкал свою книгу Локк, ведь что-либо более чуждое морали трудно даже вообразить. А что до *границ человеческого разума*, то будьте уверены, желание их установить есть возмутительнейшая дерзость, да и само это выражение лишено точного смысла, — но об этом мы поговорим в другой раз, тем более что здесь можно высказать много интересного. Пока же достаточно будет отметить, что сначала Локк предписывает эти границы себе самому, а затем уже — нам. И в сущности он вовсе не собирался говорить то, что он сказал. Он хотел лишь *противоречить* — и ничего более. Помните Буандена из «Храма вкуса»,<sup>(54)</sup> восклицавшего:

Criant: Messieurs, je suis ce juge intègre  
Qui toujours juge, argue et contredit.

---

<sup>1</sup> *Locke's op. cit.*, epistle to the reader, § 7.

Вот тот дух, которым был одержим Локк. Враг всякого нравственного авторитета, он питал отвращение к общепринятым идеям, представляющим собой огромный авторитет. Особую же неприязнь испытывал он к своей церкви. У меня найдется больше, чем у него, оснований ее ненавидеть, и все же я эту церковь в известном смысле почитаю — как самую благоразумную среди утративших разум. Локк взялся за перо лишь затем, чтобы *спорить и противоречить*, и книга его, чисто отрицательная по своему направлению, есть одно из многочисленных произведений, вызванных к жизни тем самым духом, который погубил множество дарований куда более выдающихся, чем Локк. Другая поразительная и неизменная черта этой книги есть ее *поверхностность* (позвольте употребить по отношению к ней это слово): Локк не способен ничего понять основательно, и ни в чем не достигает он истинной глубины. Но как на окончательное доказательство его посредственности я укажу на то, что Локк проходит мимо важнейших проблем и совершенно этого не замечает. Приведу один поразительный пример в этом роде, только что пришедший мне на ум. Он где-то говорит своим менторским, воистину уморительным тоном: «Признаюсь: я получил в удел одну из тех тупых душ, которые имеют несчастье не понимать, что для души постоянно мыслить более необходимо, чем для тела — постоянно двигаться; ибо, насколько я понимаю, мышление есть для души то же самое, что движение для тела».<sup>1</sup> Прошу прощения у Локка, но в этом очаровательном пассаже я, право, не нахожу ничего лишнего, кроме насмешливого тона. И где же это он встречал

---

<sup>1</sup> *Locke's op. cit.*, vol. II, part II, § 10.

материю в состоянии покоя? Вы видите — я только что говорил об этом — Локк проходит по краю пропасти, и даже не замечает ее! Я, разумеется, не намерен утверждать, будто движение присуще материи по природе; более того, я полагаю, что сама по себе она безразлична к любому виду движения, но, в конце концов, нужно ведь понимать, о чем ведешь речь, если же ты не в состоянии относительное движение отличить от абсолютного, то от писаний на философские темы можно и воздержаться!

Но посмотрите, какие выводы можно извлечь из этого сопоставления, которым Локк так неудачно воспользовался, если взглянуть на него другими глазами. *Движение есть для тела то же самое, что мышление — для духа* — отлично! Тогда почему бы не существовать мышлению относительному и мышлению абсолютному? Мышление *относительно*, когда человек вступает в отношения с чувственными объектами или себе подобными созданиями, с которыми может себя сравнивать; оно *абсолютно*, если это общение прервано сном или иной случайной причиной, — в таком случае мышление продолжается лишь под воздействием верховной движущей силы, которая управляет всем сущим. Сейчас мы спокойно сидим в креслах, чувства наши пребывают в совершенном бездействии, но ведь на самом деле мы в это мгновение мчимся в пространстве с устрашающей воображение скоростью не менее 30 верст в секунду, то есть в 50 раз быстрее выпущенного из пушки ядра. И это движение еще более усложняется, сочетаясь с вращением Земли вокруг своей оси, которое у экватора достигает почти такой же скорости. Между тем ни малейшего чувственного восприятия двух этих движений у нас нет.

Пусть нам теперь докажут, что человеку невозможно мыслить, как и передвигаться, вместе с верховным перводвигателем и совершенно этого не сознавая! Легко, разумеется, восклицать: «О! да ведь это совсем другое дело!» — но вот доказать это будет не так уж легко. Впрочем, у каждого своя гордость и свое тщеславие, от которых трудно бывает избавиться вполне, и я просто-душно вам признаюсь: мне выпала в удел душа достаточно тупая для того, чтобы полагать, что мое сравнение ничем не тупее сравнения Локка.

Рассматривайте и это как пример, который можно дополнить другими. Нельзя сказать обо всем сразу, но вы сами можете открыть наудачу книгу Локка, — я же не колеблясь обещаю вам показать, что всякий важный вопрос, на который случалось ему наткнуться, трактовал он с подобной же посредственностью. И если даже человек вполне заурядный способен убедить вас в заурядности Локка, то судите сами, что бы вышло, если бы какой-нибудь выдающийся ум взял на себя труд *разделить* его книгу.

**Сенатор.** А не создаете ли вы незаметно для самого себя новую проблему, г-н граф? Ибо чем больше нагромождаете вы упреков в адрес Локка, тем непонятнее становится та высокая репутация, которой он пользуется.

**Граф.** Возникновение проблемы, разрешить которую не так уж сложно, меня не огорчает. И коль скоро наш юный друг вовлек меня в эту дискуссию, то я ее охотно завершу во благо истины.

Кому же лучше, чем мне, известны пределы того авторитета, которым Локк был столь злосчастливым образом удостоен? И кто страдал от этого глубже и искреннее, чем я? Ах! как же меня бесит это ничтожное

поколение, сделавшее из Локка своего оракула и до сих пор, так сказать, запертое<sup>1</sup> в темницу заблуждений тем самым мнимым авторитетом, который оно же и сотворило в своем безумии! И прежде всего как меня возмущают французы, которые покинули, забыли и даже надругались над рожденным среди них христианским Платоном<sup>(55)</sup> — Локк был недостойн чинить ему перья! — и все ради того, чтобы вручить скипетр рациональной философии этому кумиру, *творению их рук*, этому ложному божеству XVIII столетия, которое ничего не знает, ничего не говорит и ничего не может! Они воздвигли его пьедестал *пред лицом Господа своего*, поверив на слово каким-то фанатикам, философам еще более скверным, чем Локк! Испорченные гнусными своими наставниками, научившими их более не верить во Францию, французы похожи теперь на миллионера, который взгромоздился на сундук с золотом и отказывается его открывать, а сам протягивает подлую свою руку чужеземцу, который стоит рядом и ухмыляется.

Но пусть не удивляет вас подобное идолопоклонство. Судьба книг могла бы сама послужить предметом хорошей книги. И то, что Сенека говорит о людях, пожалуй, еще более справедливо по отношению к памятникам их духа: «Одни пользуются славой, другие ее заслуживают».<sup>11</sup> Если книга выходит в свет при благоприятных обстоятельствах, если она потакает бурным страстям, если на ее стороне оказывается прозелитическое рвение много-

---

<sup>1</sup> Locked fast in.<sup>(56)</sup>

<sup>11</sup> Сенека достаточно плодovit на максимы, чтобы его почитателям нужно было приписывать ему чужие. Та, о которой идет речь, принадлежит Юсту Липсию<sup>(57)</sup>: «Quidam merentur famam, quidam habent» (*Iustus Lipsius Epist. cent. I, Epist. I*).

численной и деятельной секты или, что самое важное, — покровительство могущественной нации, то успех ее обеспечен. Репутация книг (за исключением сочинений математических)<sup>27</sup> от их внутренних достоинств зависит куда меньше, чем от обстоятельств внешних, во главе которых, как уже было сказано, я ставлю могущество нации, из которой вышел автор. Если бы такой человек, как о.Кирхер, родился в Лондоне или Париже, бюст его красовался бы теперь на каждом камине, и считалось бы само собой разумеющимся, что он все познал или предвосхитил. Но пока книгу, если можно так выразиться, не *подталкивает* влиятельная нация, успех сочинения останется весьма умеренным, чему я мог бы привести добрую сотню примеров. Примите в расчет эти соображения, которые кажутся мне неоспоримой истиной, и вы поймете, что в пользу Локка действовали совместно все мыслимые обстоятельства. Поговорим сначала о его отечестве. Локк был англичанин. Англии суждено блистать во все времена, но нас сейчас интересует начало XVIII века. Тогда у нее был Ньютон, тогда она заставила отступить самого Людовика XIV,<sup>(58)</sup> — какая минута для ее писателей! И Локк ею воспользовался. И однако, его собственная посредственность такова, что он не имел бы успеха — по крайней мере, того успеха, которого добился, — если бы не благоприятствовали тому и некоторые другие обстоятельства. Человеческий разум, уже достаточно подготовленный протестантизмом, вознегодовал на собственную робость и дерзко готовился сделать окончательные выводы из принципов, заложенных еще в XVI веке. С другой стороны, в то время начала складываться ужасная секта заговорщиков, и великой для нее удачей стало появление книги, написанной

порядочным человеком да к тому же *разумным* христианином;<sup>(59)</sup> книги, в которой всевозможные зародыши самой низкой и отвратительной философии были, однако, прикрыты заслуженной репутацией автора, облечены в глубокомысленные формы и даже сопровождались при необходимости цитатами из Писания. И такой подарок гений зла мог получить лишь от одного из отпавших колен, ибо в самом Иерусалиме действие коварной смеси вовремя предотвращалось или ослаблялось непреклонной и неусыпной верой. В общем, книга эта родилась там, где ей и должно было родиться, и вышла она из рук, созданных именно для того, чтобы послужить осуществлению самых опасных намерений. С полным правом пользовался Локк всеобщим уважением. Ведь он именовал себя христианином и даже писал в пользу христианства — в меру своих способностей и предрассудков, разумеется. Самая назидательная и примерная кончина положила предел его скромной жизни, полной трудов и забот.<sup>1</sup> Как же должны были возникнуть заговорщики, увидев, что подобный человек отстаивает столь необходимые им принципы и *из добросовестности* споспешествует материализму! И вот они устремились к злополучному «Опыту» и принялись восхвалять его с таким пылом, который трудно себе представить. Помню, однажды наблюдал я, содрогаясь от ужаса, за тем, как один из самых закоренелых атеистов, когда-либо существовавших на свете, рекомендовал несчастным молодым людям чтение Локка, — сокращенного и, так сказать, *сгущенного* одним итальянским писателем,

---

<sup>1</sup> Сообщение о ней можно прочесть в небольшой истории философов Саверьена.<sup>(60)</sup>



который мог бы употребить свои силы в большем соответствии с истинным своим призванием. «Читайте его, — говорил он им с восторгом, — читайте, перечитывайте, учите наизусть!» Он был непрочь, как сказала бы г-жа Севинье, дать его им *в виде бульона*. Есть верное правило, по которому о книгах можно судить так же, как и о людях (даже не будучи с ними знакомым): достаточно знать, *кто их любит и кто ненавидит*. Это правило никогда не подведет, и однажды, когда речь шла о Бэконе, я его уже вам рекомендовал. И потому, если вы видите, что Бэкона вводят в моду энциклопедисты, что переводит его атеист, что толпа философов прошлого века превозносит его сверх всякой меры, — будьте уверены и без дальнейшего исследования, что философия его, по крайней мере, в своих основаниях, ложна и пагубна. А с другой стороны, если вы замечаете, как те же самые философы часто бывают озадачены этим автором, досадают на некоторые его идеи, пытаются оставить их в тени, а порою даже дерзко искажают и фальсифицируют его сочинения, — будьте опять же уверены и снова без дальнейших изысканий, что труды Бэкона содержат многочисленные и превосходные исключения, не заслуживающие тех упреков, которые можем мы адресовать его сочинениям в целом. Не подумайте только, что я собираюсь сравнивать этих людей: как философ-моралист, а в известном смысле даже как писатель, Бэкон всегда будет вправе притязать на восхищение знатоков, — между тем локковский «Опыт» — согласятся со мною или нет, но это вполне очевидно — между тем локковский «Опыт» есть самое несносное, что только может быть произведено на свет полным отсутствием дарования и вкуса.

Если бы Локк — человек порядочный и честный — вернулся в наш мир, он бы горько заплакал, увидев, как его заблуждения, еще более заостренные по французской методе, превратились в несчастье и позор целого поколения. Неужели вы не замечаете, что Бог предал эту философию проклятию и даже пожелал сделать эту анафему зримой? Так пролистайте все сочинения ее адептов и вы не найдете там ни единой строчки, которую вкус и добродетель удостоили бы воспоминанием. Философия эта убивает всякую веру, всякое тонкое чувство, всякий возвышенный порыв. И каждому отцу семейства надлежит знать, что, принимая ее под своей крышей, он, по сути, делает все возможное для того, чтобы изгнать из своего дома жизнь, ибо нет тепла, способного выдержать ледяное дыхание этой философии.

Но вернемся к судьбе книг. Ее можно объяснить совершенно так же, как и судьбу людей: и тем, и другим выпадает порой удача, которая не имеет ничего общего с истинной заслугой, являясь самым настоящим проклятием. Так что успех, господа, сам по себе ничего не доказывает. Но более всего остерегайтесь одного предрассудка, чрезвычайно распространенного, по-своему вполне естественного, и однако, совершенно ложного, — веры в то, что высокая репутация книги предполагает повсеместное и основательное с нею знакомство. Уверяю вас: это не так. Огромное большинство людей судит понаслышке (и не может судить иначе), а потому первоначальное мнение устанавливается весьма немногими особами. Они умирают, но мнение остается жить. Затем появляются новые книги, времени на чтение прежних не остается, и вскоре судить о них начинают по смутной репутации, основанной на неопределенных общих

представлениях и поверхностных, а порою даже совершенно ложных аналогиях. Не так давно в Париже один тонкий знаток — неспособный, однако, оценить то, что ему известно, — объявил, «что древним автором, более других близким по своему дарованию к Боссюэ, был Демосфен». Два эти оратора различаются так же, как две прекрасные вещи одного вида (например, два прекрасных цветка). Всю жизнь этот человек слышал, как вокруг повторяли, что Демосфен в своих речах *гремел*, — но ведь и Боссюэ тоже *гремел*, а поскольку нет ничего более подобного грому, чем гром, то... ну и так далее. Вот так и образуются мнения. Разве не заявил Лагарп категорически, что «главной задачей одной из книг “Опыта” было строжайшим образом доказать, что мышление принадлежит духу и по природе своей совершенно отлично от материи»?<sup>1</sup> И не писал ли он в другом месте, что истину эту (о различии двух субстанций)<sup>28</sup> признавали Локк, Кларк, Лейбниц, Фенелон и др.? Нужно ли вам теперь более ясное доказательство того, что этот знаменитый литератор Локка не читал? И способны ли вы хотя бы вообразить, чтобы Лагарп мог впасть в это немного комичное заблуждение, причисляя Локка к столь блестящему обществу, если бы видел, как последний истощает все средства самой изощренной и мелочной диалектики, чтобы хоть как-то приписать мышление материи? Вы уже слышали, что сказал нам Вольтер: «Глубокомысленный Локк без конца повторяет: *Определяйте!*» И я снова спрашиваю: неужели Вольтер воздал бы подобную похвалу английскому философу, если бы знал, что тот в особенности смешон как раз в своих определениях,

---

<sup>1</sup> *Лицей*, т. XXIV (Философы XVIII в., т. III), ст. «Дидро».

представляющих собой лишь растянутые тавтологии? Этот самый Вольтер сообщает нам в одном кощунственном сочинении, что «Локк — это английский Паскаль».<sup>29</sup> Надеюсь, вы не обвините меня в слепой привязанности к Франсуа Аруэ: я готов считать его настолько легкомысленным и злонамеренным человеком, и прежде всего, настолько дурным французом, насколько это будет вам угодно. И все же я никогда не поверю, что Вольтер с его вкусом и чувством меры мог бы себе позволить это сумасбродное сравнение, если бы судил собственным умом. Как! Нудного сочинителя «Опыта», чьи заслуги в рациональной философии ограничиваются тем, что с красноречием справочника он растолковывает нам то, что все уже давно знают или не имеют никакой нужды знать; человека, который остался бы совершенно неизвестен в науке, если бы не открыл, что «скорость измеряется через массу», — этого человека, повторяю я, сравнивают с Паскалем! — с Паскалем, достигшим величия, когда не было ему еще и тридцати; Паскалем, выдающимся физиком и математиком, возвышенным защитником веры, полемистом столь превосходным, что и самая клевета становится у него занимательной, — одним словом, человеком необыкновенным, все мыслимые недостатки которого не сумеют затмить его великих достоинств! И потому одно это сопоставление позволяет предположить, что сам Вольтер не читал «Опыт». Прибавьте к этому, что французские литераторы прошлого века вообще очень мало читали — во-первых, потому, что вели жизнь чрезвычайно рассеянную и беспутную; во-вторых, потому, что слишком много писали, и, наконец, оттого, что самолюбие не позволяло им признать, что они имеют нужду в чужих мыслях. У подобных особ

найдется много дел и помимо чтения Локка, и я имею все основания подозревать, что его не читали те, кто его превозносит, цитирует и даже, как можно подумать, объясняет. Большая ошибка — полагать, будто для того, чтобы цитировать книгу, производя при этом впечатление человека, рассуждающего со знанием дела, нужно ее прочесть, по крайней мере, прочесть целиком и со вниманием. Читают обыкновенно определенный отрывок или строку, просматривают несколько строк из *оглавления*, доверившись *оглавлению*, отыскивают пассаж, необходимый в качестве подпорки для собственных идей, — больше ничего, в сущности, и не требуется, да и кому какое дело до остального?<sup>1</sup> Имеются также способы заставить говорить тех, кто в самом деле читал — и в итоге книга, о которой более всего рассуждают, вполне может оказаться менее всего читаемой.

Но довольно об этой репутации, столь громкой и столь незаслуженной; придет день — и может быть, он уже близок, — когда Локку единодушно определяют место среди тех писателей, которые принесли людям более всего зла. Упреки мои были многочисленны, и однако, я коснулся лишь части его заблуждений, возможно, самой незначительной. Заложив основания философии столь же ложной, сколь опасной, пагубный и злоторный его дух обратился к политике — результаты оказались не менее прискорбными. О происхождении законов рассуждал он так же скверно, как и о происхождении идей.<sup>(61)</sup>

---

<sup>1</sup> Что до меня, то я не стал бы держать пари, что Кондильяк не прочел Локка целиком и со вниманием, — но если бы уж непременно следовало высказаться за или против, я бы ответил отрицательно.

и в этой области выдвинул он принципы, коих печальные следствия видим мы ныне. Эти страшные зародыши, может, и зачахли бы в безвестности, задушенные холодным слогом Локка, — но, оживленные в теплой грязи Парижа, они породили чудовище революции, пожравшее Европу.

Впрочем, господа, я никогда не устану повторять, что приговор, который я обязан вынести сочинениям Локка, вовсе не мешает мне воздавать должную справедливость его памяти или его личности: ведь Локк обладал добродетелями, и даже большими добродетелями. И хотя они слегка напоминают того учителя танцев (кажется у Свифта), «который имел все мыслимые достоинства, *правда был хром*»,<sup>1</sup> я по-прежнему открыто признаю, чточитаю нравственный характер Локка — но лишь для того, чтобы еще раз пожалеть о губительном влиянии *ложного принципа* на лучшие умы. К несчастью, именно этот принцип господствует в Европе вот уже три столетия; именно он все отрицает, все колеблет, именно он *протестует* против всего, что есть; на его медном лбу начертано: НЕТ! — и таково истинное название книги Локка, которую, в свою очередь, можно рассматривать как вве-

<sup>1</sup> Любопытный отрывок о Локке можно найти в уже упоминавшемся сочинении доктора Джеймса Битти<sup>(62)</sup> (On the nature and immutability of truth. London, 1772, in 8°, p. 16, 17). Воздав пышную похвалу нравственному облику этого философа, доктор вынужден принести повинную за его совершенно непростительную теорию, для которой, однако, он пытается, как только может, подыскать оправдания, — и весьма неудачные. И здесь приходит на ум то, что Буало говорит о Шаплене<sup>(63)</sup>:

Qu'on vante en lui la foi, l'honneur, la probité,

Qu'on prise sa candeur et sa civilité, *etc.*, *etc.*

Il est vrai, s'il m'eût cru, qu'il n'eût point fait de vers.

дение ко всей философии XVIII века, философии всецело отрицательной, а потому — ничтожной.

Читайте «Опыт» — и на каждой странице вы будете чувствовать, что написан он единственно ради того, чтобы опровергнуть общепринятые идеи, а главное — принизить принцип авторитета, возмущавший Локка сверх всякой меры.<sup>30</sup> Он сам чистосердечно выдает нам свою тайну: «Известному разряду людей, учителям и ученым, пришло на ум, что им легче будет управлять остальными людьми, если, воспользовавшись их слепой доверчивостью, заставить их проглотить врожденные принципы, о которых уже не позволено будет спорить».<sup>31</sup> В другом месте «Опыта» он исследует, каким образом приходят люди «к тому, что именуют они своими принципами». Начинает он с наблюдения поистине замечательного: «Это может показаться странным, — говорит он, — и однако, нет ничего более обыкновенного и лучше доказанного повседневным опытом чем то обстоятельство, что учения, как моральные, так и религиозные (но почему бы их не назвать?), обязанные своим благородным происхождением лишь суеверию няньки и авторитету старухи, растут и в конце концов благодаря действию времени и снисходительности слушателей достигают звания принципов».<sup>1</sup> И ведь речь здесь идет не о Японии или Канаде, еще менее того — о фактах редких и необычайных, речь о том, что «каждый может видеть ежедневно». Все это, как видите, более чем двусмысленно, но Локк переходит, кажется, все границы нелепости, когда на полях этой чудной главы пишет: «Откуда же пришло к нам

---

<sup>1</sup> Локк действительно выражается в этом смысле (*Locke's op. cit.*, vol. I, part III, § 22).

мнение о существовании врожденных идей?»<sup>32</sup> Воистину, нужно быть одержимым заразой XVIII века, наследника века XVI-го, чтобы приписывать духовенству изобретение системы, быть может, к несчастью, столь же редкой, как и здравый смысл, но, без всякого сомнения, столь же древней.

И еще два слова о репутации Локка, приводящей вас в такое смущение. Вы полагаете, она общепризнана? Неужели вы подсчитали голоса, или, что много важнее, взвесили их? Если бы вы сумели различить голос мудрости посреди воплей невежества и предубеждения, вы бы уже сейчас поняли, что Локка-метафизика чрезвычайно низко ценят в собственном его отечестве,<sup>I</sup> что в ключевом пункте своей философии (как и во многих других) Локк погряз в двусмысленности и пустословии, изобличив себя в том, что сам себя не понимал;<sup>II</sup> что первая книга «Опыта» (фундамент для остальных) самая худшая из всех;<sup>III</sup> что во второй он трактует действия ума весьма поверхностным образом;<sup>IV</sup> что в целом сочинение бессвязно и написано по случаю;<sup>V</sup> что его учение о душе крайне убого и не заслуживает серьезной критики;<sup>VI</sup> что

<sup>I</sup> Французский зритель XIX века, т. I, № 35, с. 349.

<sup>II</sup> *Hume's Essays into human understanding*, sect. III. London, 1758, in 4°, p. 292.<sup>(64)</sup>

<sup>III</sup> The first book which with submission (ради Бога, не стоит так церемониться) I think the worst (*Beattie's loc. cit.*, II, 1, 2).<sup>(65)</sup> Проще говоря: все книги никуда не годятся, но первая — самая скверная.

<sup>IV</sup> *Кондильяк*. Опыт о происхождении человеческого познания. Париж, 1798, in 8°, введ., с. 15.

<sup>V</sup> Там же, с. 13. См. предисловие самого Локка (*loc. cit.*).

<sup>VI</sup> *Lebnitzii Epistola ad Kortoltum*, Opp., in 4°, t. V, p. 394.<sup>(66)</sup> To this philosophical conundrum (чистая доска) I confess I can give no serious answer<sup>(67)</sup> (*доктор Битти. Ibid.*).



оно содержит мнения столь же абсурдные, сколь пагубные в своих следствиях.<sup>1</sup> Когда же они не являются ни ложными, ни вредными, то годятся разве что для молодых людей, да и то до известной степени;<sup>2</sup> и если бы Локк прожил достаточно долго для того, чтобы увидеть, какие выводы делают из его принципов, он бы сам, негодуя, вырвал преступные страницы.<sup>3</sup>

А впрочем, господа, напрасно станем мы все это говорить: авторитет Локка трудно ниспровергнуть, пока опирается он на столь могущественные силы. В двух десятках французских сочинений прошлого века приходилось мне читать: «Локк и Ньютон!» Такова уж привилегия великих наций: пусть лишь французам заблагорассудится произнести: «Корнель и Ваде!»<sup>(68)</sup> или даже «Ваде и Корнель!» (если закон благозвучия, коему часто принадлежит решающий голос, на это согласится),<sup>(69)</sup> и я готов поверить, что и нам придется восклицать вслед за ними: «Ваде и Корнель!»

**Кавалер.** Вы приписываете нам великое могущество, дорогой друг, и от имени моей нации я должен вас за это поблагодарить.

**Граф.** Милый кавалер, я отнюдь не *приписываю* вам это могущество — я лишь его *признаю*, так что благодарить меня вы не обязаны. И потом, я желал бы, чтобы вы заслуживали в этом отношении одних только похвал, но ведь вы — сила страшная! Никогда, без сомнения, не существовало нации, которую было бы так легко обмануть и так трудно вывести из заблуждения, — и в то же

---

<sup>1</sup> *Lebnitzii Epistola ad Kortoltum*, loc. cit.

<sup>2</sup> *Ibid.*, t. V.

<sup>3</sup> *Beattie's ubi sup.*, p. 16, 17.

время нации столь влиятельной для того, чтобы обманывать другие народы. От всех народов мира отличают вас две характерные черты: дух общественности и дух прозелитизма. Всякая идея приобретает у вас характер национальный и мгновенно обращается в страсть. Мне кажется, что именно вас еще двадцать пять веков тому назад нарисовал одним движением своей возвышенной кисти пророк, когда сказал: «Всякое слово этого народа есть заговор».<sup>1</sup> Даже электрическая искра, пронзающая, словно молния, от которой она происходит, множество находящихся в общении людей, — даже она будет лишь слабым подобием мгновенного, чуть ли не молниеносного распространения вкусов, теорий и страстей среди французов, не способных существовать *изолированно*. И если бы вы при этом воздействовали лишь на самих себя, то еще можно было бы позволить вам поступать, как угодно, но ведь склонность, потребность, неистовое стремление влиять на других — вот самая выдающаяся черта вашего характера. Можно даже сказать, что эта черта и есть *вы сами*. У каждого народа есть свое призвание, и в этом — призвание ваше. Самое незначачее мнение, которое бросаете вы Европе, — это таран, движимый тридцатью миллионами человек. Вы всегда жаждете успеха и влияния и, кажется, существуете лишь затем, чтобы удовлетворять эту потребность. А поскольку предназначение свое народ получает непременно вместе со средствами его осуществления, то вы обрели это средство в вашем языке, через который господствуете еще сильнее, чем с помощью оружия, хотя последнее и заставило вселенную содрогнуться. Владычество этого языка не

---

<sup>1</sup> Omnia quae loquitur populis iste, conjuratio est (Is. 8, 12).

связано с нынешними его формами: оно столь же древне, как и сам язык, и уже в XIII веке один итальянец писал историю своего отечества по-французски, ибо «язык французский весьма известен во всем мире, и нет языка более усладительного для чтения и слуха».<sup>1</sup> И тому есть тысячи примеров и свидетельств. Когда-то читал я письмо славного архитектора Кристофера Рена,<sup>(70)</sup> где он исследует, какие размеры должно придавать внутреннему устройству церкви. Их он определяет лишь по дальности распространения человеческого голоса, — впрочем, так оно и должно быть, поскольку именно проповедь стала основной и чуть ли не единственной частью богослужения в тех храмах, где прекратились жертвоприношения. Итак, он устанавливает пределы, за которыми для всякого английского уха голос превращается в шум, — но при этом добавляет: «Французского оратора расслышат и с более дальнего расстояния, ибо произношение его отчетливее и тверже».<sup>33</sup> То, что Рен сказал о речи устной, кажется мне еще более справедливым в отношении того слова, которое звучит в книгах и проникает в душу совершенно иным образом. Французская речь и здесь слышна издалека, ибо слог — то же произношение. Так пусть же эта таинственная, до сих пор еще плохо понятая сила, равно могущественная в добре и во зле, станет, наконец, органом прозелитизма спасительного и благотворного, способного утешить человечество во всех несчастьях, которые вы же ему и принесли!

Но пока ваша непостижимая нация, г-н кавалер, по-прежнему очарована Локком, все мои надежды на то,

---

<sup>1</sup> Мартино да Канале.<sup>(71)</sup> См. *Tiraboschi. Storia della letteratura italiana. Venezia, 1795, in 8°, t. IV, lib. III, chap. I, p. 321, № 4.*<sup>(72)</sup>

что его, наконец, поставят на место, ему подобающее, ограничиваются одной лишь Англией. Соперники ее раздают в Европе славу и признание, и потому англomanия, которая в прошлом веке долго их мучила а затем и погубила, оказалась чрезвычайно полезной и почетной для самих англичан, сумевших ею ловко и умело воспользоваться. Многих писателей этой нации, например, Юнга,<sup>(73)</sup> Робертсона и т. д. в Европе узнали и оценили лишь благодаря французским переводам и рекомендациям. В мемуарах Гиббона<sup>(74)</sup> можно прочесть письмо, где о романе «Кларисса» он говорит так: «Весьма скверно». Гораций Уолпол, впоследствии граф Оксфорд, думал об этом романе не намного лучше, о чем, если не ошибаюсь, он где-то писал в своих сочинениях.<sup>1</sup> Но буйный Дидро принялся расточать во Франции Ричардсону такие похвалы, какими, вероятно, не удостоил бы даже Фенелона, — англичане не возражали и правильно делали. Увлечение французов известными вещами, о которых сами англичане — сторона заинтересованная! — судили совершенно иначе, еще будет когда-нибудь отмечено. Но поскольку в философии презрение к Локку есть *начало мудрости*, то англичане поступили бы достойно самих себя и оказали бы истинную услугу человечеству, если бы уже сейчас проявили подобную мудрость и сами разрушили ту репутацию, в которой нет им никакой нужды. Ибо кедр ливанский, стряхнув с себя мертвый лист, не оскудел, но стал еще величественнее.

Если же они станут защищать эту дутую репутацию так же, как защищали они Гибралтар, тогда, честное слово,

---

<sup>1</sup> Сейчас у меня нет возможности листать его сочинения, однако письма г-жи Деффан могут их до известной степени заменить (in 8°, т. II, письмо XXXII от 20 марта 1772 года).

мне придется отступить. Ведь надо иметь чуточку побольше сил, чем есть у меня сейчас, чтобы начинать войну с Великобританией, не закончив военных действий против Франции. И чтобы не пришлось потом следовать за колесницей триумфатора, лучше не будем спорить и согласимся, что пьедестал Локка стоит непоколебимо... E PUR SI MUOVE.<sup>(75)</sup>

Но я никак не пойму, г-н кавалер, почему вы всегда занимаете разговором именно меня, и отчего я всякий раз позволяю увлекать себя туда, куда вам бывает угодно. И сейчас у меня прямо-таки одышка из-за вашего злополучного Локка. Почему бы вам не заставить прогуляться подобным образом нашего друга сенатора?

**Кавалер.** Не мешайте мне, не мешайте — и до него дойдет черед. К тому же г-н сенатор спокойнее и флегматичнее, чем вы; ему требуется больше времени, чтобы перевести дух, а его разум, не знаю отчего, внушает мне большее почтение. А потому, если мне вдруг приходит фантазия побеспокоить кого-то из вас, я охотнее делаю выбор в вашу пользу. Полагаю, что лестным этим отличием обязаны вы также и общности языка. Двадцать раз в день начинает мне казаться, что вы француз.

**Сенатор.** Так что же, дорогой кавалер, неужели вы считаете, что любой француз вправе докучать другому?

**Кавалер.** Не более и не менее чем русский — другому русскому. Но ради Бога, бежим отсюда скорее: я посмотрел на часы и увидел, что через мгновение *будет уже завтра*.

Конец беседы шестой



## Примечания к беседе шестой

1. (Стр. 266. «...то же утверждение можно прочесть и в "Максимах" Фенелона...»)

Действительно, там есть именно эти мысли: «Мы молимся, — говорит Фенелон, — лишь поскольку желаем, и желаем, лишь поскольку любим, — по крайней мере, если речь идет о любви эгоистической» (Максимы свя-тых. Брюссель, 1698, in 12°, ст. XIX, с. 128). В другом месте он сказал так: «Молиться значит желать... Тот, кто не желает, творит ложную молитву. И пусть проводит он целые дни, молясь и пробуждая в себе благочестивые чувства, но если не желает он того, о чем просит, он не молится по-настоящему» (Духовные сочинения, in 12°, т. III, № III, с. 48).

В духовных и христианских рассуждениях г-жи Гюйон<sup>(76)</sup> есть следующее место: «Молитва есть не что иное, как любовь к Богу... Сердце просит лишь через свои желания, а потому молиться значит желать. Тот, кто не желает в глубине своего сердца, творит ложную молитву. И пусть проводит он целые дни, читая молитвы, размышляя, вызывая в себе благочестивые чувства, он все же не молится по-настоящему если не желает того, о чем просит» (in 8°, т. II, рассуждение VII).

2. (Стр. 267. «...смилуйся надо мной вопреки мне самому»)

«Но что скажете вы Ему в состоянии душевной черствости, холодности и отвращения? Поведайте Ему о том, что лежит у вас на сердце, скажите Богу... что Он наводит на вас тоску... что вам не терпится оставить Его ради самых низких развлечений... Скажите Ему:

Господи! Такова моя неблагодарность и т. д.» (т. IV, письмо CLXXV).

Подобным же образом за сто лет до Фенелона рассуждал другой учитель духовной жизни: «Можно, — говорит он, — совершать без веры дела веры... И хотя совершаем мы их без склонности, из-за этого не следует огорчаться... И не возражайте, что здесь якобы говорят одни лишь уста ваши, а не вы сами, — ведь если бы того не желало сердце ваше, уста не произнесли бы ни слова. Совершив это, пребывайте безмятежны и не обращайтесь внимания на свою тревогу...» (св. Франциск Сальский.<sup>(77)</sup> Беседа 11-я).

«Есть люди — и вполне добродетельные — коим Господь, однако, никогда не дает душевного покоя и кротости; они совершают все с помощью высшей части своей души и насильно, оружием разума, умерщвляют собственную волю в воле Божией» (св. Франциск Сальский. Беседа 11-я). Так где же здесь желание?

3. (Стр. 284. «...то, что вовсе не имеет имени, никогда не будет упомянуто в разговоре»)

Ideas as ranked under names being those that FOR THE MOST PART men reason of within themselves and ALWAYS those which they commune about with the Other (Locke's op. cit., vol. II, part XXIX, § 2).<sup>(78)</sup>

Если всерьез проанализировать этот пассаж, обнаружатся три глубочайших заблуждения. 1. Локк недвусмысленно признает *внутреннюю речь*, и однако, ставит ее в зависимость от *внешнего мышления*. Причуда, свойственная XVIII веку. 2. Он полагает, что человек способен порою выразить для самого себя то, что не может передать другим. 3. Он думает, что человек не в состоянии выразить идею, не имеющую определенного

названия. — В данном месте на все это можно лишь бегло указать.

4. (Стр. 291. *«Нет более знаменитой страницы в истории мнений человеческих, чем спор древних философов об истинном источнике счастья, или о SUMMUM BONUM»*)

«Что может быть для человека важнее, чем поиски той цели, того предела, того единственного центра, к которому должны устремляться все его помышления, все планы, все намерения и деяния на путях мудрости? На что указывает нам природа как на высшее благо, которое должны мы предпочесть всему остальному? И что она, напротив, отвергает как величайшее зло? Глубочайшие умы по-разному отвечали на эти вопросы и т. д.» (Ciceronis De finibus bonorum et malorum, lib. I, § 5).<sup>(79)</sup>

5. (Стр. 291. *«Как видите, учености в нем не меньше, чем величия и высокой нравственности»*)

«Люди, именующие себя философами (а в сущности лишь профессиональные спорщики), говорят нам, что человек только тогда счастлив, когда живет, давая полную волю своим желаниям. Нет ничего более ложного, ибо верх несчастья для человека — желать того, что ему не подобает; несчастье же от невозможности достичь желаемого куда меньше, чем несчастье, обусловленное стремлением к тому, чего не позволено желать» (Cicero apud s. Augustini in lib. De Trinitate, lib. XIII, 5; inter fragm. Ciceronis Opp. Elzevir, 1661, in 4°, p. 1321).<sup>(80)</sup>

6. (Стр. 294. *«Свобода есть не более чем способность делать то, чего не делают, и не делать то, что делают»*)

Диссерт. о свободе, § 12, Сочинения Кондильяка, in 8°, т. III, с. 429. Вольтер сказал: «Свобода — это способность



делать то, что требует воля», но тут же добавил в достойной себя манере: «вследствие абсолютной необходимости». «К этому мнению и пришел Вольтер в старости в своей прозе после того, как в молодости защищал свободу поэтически» (Франц. Мерк., 21 января 1809 г., № 392). Но даже если оставить в стороне фатализм, то у Вольтера обнаруживается заблуждение, свойственное Локку и всем тем, кто не понял смысла проблемы. Впрочем, если для заблуждения существует тысяча разных способов, то истина — лишь одна: «Воля, выражаясь слогом св.Августина, это и есть свобода» (*Бержье. Теологический словарь*, ст. «Благодать»).

7. (Стр.295. «Где Дух Господень, там свобода»)

Ubi Spiritus Domini, ibi libertas (2 Кор. 3, 17). Воздадим должное стоикам: лишь эта секта заслужила название *fortissimas et sanctissimas sectam* (*Senecae Epistolae morales*, LXXXIII, <9>).<sup>(81)</sup> Лишь она одна (помимо христианства) смогла сказать, что *нужно любить* Бога (*ibid.*, XLVII, <18>); что вся философия сводится к двум словам: терпи и воздерживайся; что следует любить того, кто нас карает и именно тогда, когда он нас карает (*Iusti Lipsii Manual ad Stoicorum philosophiam*, I, 13).<sup>(82)</sup> Она создала гимн Клеанфа<sup>(83)</sup> и придумала слово провидение. Она заставила Цицерона сказать: «Подозреваю, что лишь они одни и заслуживают звания философов», а отцов церкви утверждать, что учение стоиков во многих пунктах согласуется с христианством (*Ciceronis Tusculanae disputationes*, IV; s. *Hieronimi In Isaia*, cap. X; s. *Augustini De civitate Dei*, v.8, 9).<sup>(84)</sup>

8. (Стр. 295. «...квадратна ли его добродетель»)

Кн. II, гл. 2, § 14. Но в том же месте, где Локк излагает нам это восхитительное учение, он пишет: «Воля

есть лишь способность совершать или не совершать действие, а значит, деятельному существу нельзя отказать в обладании волей, когда оно предпочитает выполнение действия воздержанию от него, или воздержание — совершению действия» (*ibid.*). Из чего следует, что способность, являющаяся принципом действия, не имеет ничего общего с самим действием, что просто замечательно. И в этом весь Локк!

В другом месте он вам поведает, что свобода предполагает волю (*ibid.*, § 9). И снова получается, что свобода не имеет ничего общего с той способностью, без которой свободы не существует, что также весьма любопытно. Но для XVIII века годится и такое.

9. (Стр. 297. «...что можно подумать о человеке, способном написать подобную нелепость?»)

«Свобода есть свойство столь характерное и неотъемлемое для всякого духовного существа, что сам Бог не смог бы ее отнять... Лишить дух свободы — то же, что уничтожить его; впрочем, это относится лишь к духу как таковому, но не к телесным действиям, которые дух определяет согласно своей воле... ибо следует ясно различать волю, или акт воления, и исполнение воли, происходящее с помощью тела. Акту воли не способна воспрепятствовать никакая внешняя сила, ни даже мощь самого Бога... Однако существуют способы воздействия на дух, заключающиеся не в принуждении, но в убеждении. Связав человека, чтобы помешать ему действовать, мы не изменим ни волю его, ни намерения; между тем мы могли бы представить ему разумные доводы и т. д.» (Эйлер<sup>(85)</sup> Письма к одному германскому государю, т. II, письмо 91).

Возможно, даже весьма вероятно, что великий муж метит здесь в Локка, чья философия не способна

вырваться за пределы материальных представлений и образов. Вечно толкует он нам о «разрушенных мостах», о «дверях, запертых на ключ» (§ 9, 10, *ibid.*), о «параличах», о «плясках святого Витта» (§ 11), о «пытках» (§ 12).

10. (Стр. 307. «...подобная несправедливость лишь задерживает открытие истины»)

Действительно, Юм писал: «Нет более обыкновенного, и однако более порочного способа рассуждать, чем нападки на философскую гипотезу из-за того вреда, который она якобы может принести нравам или религии. Если какое-то мнение явно ведет к абсурду, то оно наверняка ложно, но ведь отнюдь не достоверно, что оно является таковым оттого, что влечет за собою вредные и опасные последствия» (*Essays etc.*, sect. VIII, of the liberty and necessity, in 8°, с. 105).<sup>(86)</sup>

Воистину, мораль этих философов достойна восхищения! Не достоверно, — говорит нам Юм (совесть не позволяет ему сказать больше), и тем не менее он продолжает, он готов — вполне сознательно! — ввести людей в заблуждение и нанести им вред. Должно признаться, что пробабилизм философов чуточку опаснее пробабилизма теологов.

11. (Стр. 310. «Но он был слишком далек от столь плодотворной мысли»)

Прошу прощения у участника беседы, но мысль эта все-таки приходила Локку на ум, — но он отверг ее, совершив тем самым еще одно прегрешение против здравого смысла и морали, когда утверждал: «Никто не должен возводить собственные принципы в ранг правил и по этой причине рассматривать чужие принципы как ложные, ибо, — говорит Локк, — этот милый способ доказа-

тельства есть кратчайший путь к представлению о собственной непогрешимости» (кн. I, гл. III, § 20).

И в самом деле, нужно обладать слишком малой долей непогрешимости, чтобы дойти до подобных крайностей. Но чтобы, наконец, утешить читателя после стольких софизмов, я процитирую истинный оракул, который изрек знаменитый Мальбранш: «Непогрешимость заключается в идее всякого божественного общества» (О разыскании истины, кн. III, гл. I. Париж, 1721, in 4°, с. 194). Какие слова! В них блеск неодолимого света; солнечный луч, проникающий даже сквозь веки, опущенные, чтобы его не принять! Впрочем, Локком и здесь руководил господствовавший над ним всецело предрассудок: верный принципу, отвергающему любой авторитет, Локк не может простить «тех особ, которые вечно пекутся о воспитании детей (так они обыкновенно говорят) и никогда не испытывают недостатка в наборе догм, в которые верят сами и которые вливают в неопытные умы, как будто пишут на чистом листе бумаги» (*Locke's op. cit.*, vol. I, part III, § 22).

Ясно, в кого и во что он здесь метит, и понятно, почему он стал идиолом для врагов всякого рода «догм». — *Прим. изд.*

12. (Стр. 312. «Всякое разумное знание основано на предшествующем познании...»)

Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως (*Aristotelis Analytica posteriora*, lib. I, De demonstratione).

13. (Стр. 313. «Силлогизм и индукция всегда исходят из принципов, которые предполагаются известными»)

Ἡ συλλογισμὸς καὶ ἡ ἐπαγωγὴ... διὰ προγινωσκομένων ποιοῦνται τῆς διδασκαλίαν... λαμβάνοντες ὡς παρὰ ξυνιέντων (*ibid.*).

14. (Стр. 313. «Еще до того, как приходим мы к определенной истине, мы уже отчасти ее знаем»)

Πρὶν δ' ἐπαχθῆναι ἢ λαβεῖν συλλογισμόν... τρόπον μὲν τίνα ἴσως φατέον ἐπίσταται, τρόπον δ' ἄλλον, οὐ... (*ibid.*).

15. (Стр. 313. «Взгляните, к примеру, на обычный чувственный треугольник»)

Αἰσθητόν τρίγωνον (*idem Analytica priora*, lib. II, 21).

16. (Стр. 313. «...либо человек вообще ничего не в состоянии познать, либо все, что он познает, есть лишь воспоминание»)

Εἰ δὲ μὴ τὸ ἐν τῷ Μενώνι ἀπόρημα συμβῆσεται ἢ γὰρ οὐδεν μαθήσεται ἢ ἃ οἶδεν (*idem Analytica posteriora*, lib. I).

17. (Стр. 313. «Нет больше принципов, из которых данное доказательство можно было бы вывести»)

Συλλογισμὸς μὲν γὰρ ἔσται καὶ ἄνευ τούτων, ἀπόδειξις δὲ οὐκ ἔσται (*ibid.*).

18. (Стр. 313. «Сущность принципов в том и состоит, что они первоначальны, непосредственно очевидны, недоказуемы и являются основанием для доказательных выводов»)

Ἀληθῶν καὶ πρῶτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος (*ibid.*).

All reasoning terminates in first principles; all evidence ultimately intuitive (*Dr. Beattie's Essay on the nature and immutability of Truth*, in 8°, chap. 2).<sup>(87)</sup>

19. (Стр. 313. «Движением в бесконечность, которое невозможно»)

Ἀδύνατον γὰρ τὰ ἄπειρα διελθεῖν (*ibid.*, lib. III).

20. (Стр. 314. «Всякая приобретенная истина менее для нас ясна, чем тот принцип, который делает ее очевидной»)

Ἀναγκὴ μὴ μόνον προγίνωσκειν τὰ πρῶτα... ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· αἰεὶ γὰρ δε' ὁ ὑπάρκει ἕκαστον ἐκεῖνο μᾶλλον ὑπάρχει, οἷον δι' ὃν φιλῶμεν ἐκεῖνο μᾶλλον φίλον (*ibid.*).

21. (Стр. 314. «...следует верить в принцип этой науки»)

Οὐ μόνον ἐπιστήμην, ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναι τίνα φάμεν (*ibid.*, lib. III).

22. (Стр. 314. «...и не способно истине противоречить»)

Ἄν' ἀνάγκη (ἐστὶ) δι' αὐτὸ καὶ δοκεῖν ἀνάγκη, οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἢ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ... αἰεὶ γὰρ ἐστὶν ἐνστήναι πρὸς τὸν ἔξω λόγον, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἔσω λόγον, οὐκ αἰεὶ (*ibid.*, lib. I, cap. VIII).

23. (Стр. 314. «...а то, чем пользуются они для доказательств...»)

Ἐπικοινωνοῦσι δὲ πᾶσαι αἱ ἐπίστημαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινὰ· κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες, ἀλλ' οὐδ'... ὁ δεικνύουσι (*ibid.*).

24. (Стр. 315. «Стоит лишь человеку произнести: Это есть...»)

Περὶ πάντων οἷς ἐπισφραγίζομεθα· τοῦτο ὅ ἐστι... κ. τ. λ. (*Platonis Phaed.*, Opp., t. I, edit. Bionti, p.171).

25. (Стр. 315. «...он по необходимости начинает говорить на основании внутреннего, предшествующего опыту познания...»)

Ἐπιστήμη ἐνούσα (*ibid.*, p.165).

26. (Стр. 316. «...мы обладаем врожденными интеллектуальными идеями, которые пришли к нам отнюдь не через ощущения»)

Non est iudicium veritatis in sensibus (s. Augustinus). Данный пассаж цитирует Фенелон (Максимы святых, ст. XXVIII). В другом месте, рассуждая об этом отце церкви,

он говорит так: «Если бы какой-нибудь сведущий и образованный человек отыскал в книгах св. Августина все возвышенные истины, как бы случайно им повсюду рассыпанные, то подобный сборник, составленный тщательно и с умом, намного превзошел бы “Размышления” Декарта, хотя последние и являются величайшим достижением этого философа... которого я глубоко уважаю» (Духовные сочинения, in 12°, т. I, с. 234–235).

27. (Стр. 323. «Репутация книг, за исключением, может быть, сочинений математических...»)

Охотно принимаю это *может быть*. Бесспорно, репутация математика менее всего зависит от того положения, которое занимает его родина среди прочих держав, — и однако, *совершенно* независимой от данного обстоятельства я ее не считаю. Я, к примеру, согласен, что Кеплер и Ньютон везде будут Кеплер и Ньютон, и все же я никогда не поверю, что последний блистал бы столь же ярко, появившись он на свет в каком-нибудь глухом углу Германии, а первый, соответственно, не пользовался бы большей славой, если бы его звали *сэр Джон Кеплер*, а прах его покоился рядом с останками королей под мраморными плитами Вестминстера.

Если бы речь шла о какой-то другой книге, то помимо всего прочего следовало бы принимать в расчет и действие ее слога — силу, поистине волшебную. Хотел бы я знать, какой успех выпал бы на долю «Духа законов», написанного латынью Суареса,<sup>(88)</sup> и какой оказалась бы судьба книги Суареса «De legibus et ligislatore»,<sup>(89)</sup> написанной пером Монтескье.<sup>(90)</sup> — *Прим. изд.*

28. (Стр. 327. «...о различии двух субстанций»)

Лицей, т. XXIII, ст. «Гельвеций». — Достойно сожаления, что столь почтенный человек, как Лагарп, Бог весть от

чего увлекся Локком, — и до такой степени, что объявил нам *ex cathedra*, что Локк рассуждает, как Расин пишет стихи; что оба они достигли совершенства; ...что Локк самый сильный логик, который только существовал на свете, и что его аргументы напоминают математические короллари (отчего же не теоремы?). — Лицей, т. XXIII, ст. «Гельвеций»; т. XXIV, ст. «Дидро». — Лейбниц выражается чуть-чуть менее восторженно. Он весьма недоволен Локком; он находит, что Локк годится разве что для юношей, да и то лишь до известной степени, ибо он редко проникает в суть своего предмета (*Lebnitzii Epistola ad Kortoltum*, Opp., in 4°, t. V, p. 304).<sup>(91)</sup>

Я вовсе не намерен подчеркивать этот контраст: память Лагарпа заслуживает уважения. Следует, однако, отметить, что Локк — это именно тот философ, который менее всего рассуждал (если брать данное слово в самом строгом смысле). Его философия всецело отрицательна или описательна и, уж конечно, наименее рациональна из всех.

29. (Стр. 328. «...что Локк есть английский Паскаль»)

«Локк, английский Паскаль, не мог читать Паскаля...» (Почему же? Неужели в 1688 году Локк еще не умел читать?). «И однако, опираясь на великую силу своего ума, он неустанно повторяет: „Определяйте ваши термины“» (Замечания Вольтера к мыслям Паскаля, Париж, in 8°, с. 289).

Отыщите в *Логике Пор-Рояля* отрывок о дефинициях (I-я часть, гл. XII, XIII); он бесконечно превосходит все, что сумел сочинить на ту же тему Локк. Однако Вольтер не мог читать *Логик* Пор-Рояля; а еще он не



мог отступить от общего правила, принятого им и всем его воинством: восхвалять только иностранных авторов. Хорошо же отблагодарил Вольтер свою нацию за то безумное обожание, коим она его окружила!

30. (Стр. 331. «...чтобы принизить принцип авторитета, возмущавший Локка сверх всякой меры»)

Претендующей на этот авторитет власти, которая, вероятно, уже достаточно глубоко исследовала все, что касается ее происхождения и полномочий, следует всерьез задаться вопросом: в чем же причина невероятного к ней нерасположения, ставшего теперь всеобщим и повсеместным; нерасположения, поразительный пример которого явил в 1813 году Европе английский парламент во время знаменитого дела об «эмансипации католиков». И она поймет: тот, кто вполне и до последней глубины познал и самого себя, и свои дела, вправе презирать и ненавидеть все, что исходит от человека. Так пусть же эта власть ищет опору в чем-то более высоком — и тогда она мгновенно вернет себе место, по праву ей подобающее. Пока же нам надлежит проявить терпение, полное почтения и любви, дабы утешить ее посреди ненависти и злобы, изливаемых на нее в собственном ее доме. Это кажется парадоксом, и однако, это вполне справедливо: *она уже не в силах обойтись без нас.*

31. (Стр. 331. «...врожденные принципы, о которых уже не позволено будет спорить»)

В указанном месте Локк выражается следующим образом: «А для тех, кто претендовал на роль ученых и учителей, было немалой выгодой установить в качестве принципа принципов то положение, что нельзя подвергать сомнению принципы. Ибо, установив раз

принцип, что есть врожденные принципы» (какое извращение всякой логики! что за ужасное смешение идей!); «они внушили своим последователям необходимость принять некоторые учения как такие принципы, чтобы отвлечь людей от пользования собственным разумом и способностью суждения» (вечная протестантская песня, над которой сами же протестанты скоро станут смеяться)... «При такой слепой доверчивости легче было ими управлять и делать их полезными для тех, кто обладал умением и имел задачу наставлять их и руководить ими... и понуждать других проглатывать в качестве врожденного принципа все, что может служить целям учителя, и т. д.» (*Lock's op. cit.*, vol. I, part IV, § 24).

Выше мы уже видели (с. 293, 331), что слово проглотить очень нравилось тонкому вкусу Локка.

32. (Стр. 332. «...на полях этой чудной главы он пишет: „Откуда у нас мнение о существовании врожденных идей?“»)

Речь идет не о *главе*; это слова, которые Локк написал на полях 24-го раздела III-й главы первой книги, где мы действительно читаем: «Whence the opinion of innate principles?» Употребляя все глаголы в прошедшем времени, он, похоже, желает обратить острие своей критики главным образом против католического учения — и его тут же (как обычно) покидают здравый смысл и добросовестность. Но если присмотреться поближе и принять в расчет его рассуждение в целом, становится ясно, что метит он во всякую духовную власть. Это и побудило епископа Вустерского затеять с Локком, публичное *боксирование*,<sup>(92)</sup> что, впрочем, не может вызвать особого интереса, ибо

Qui pourrait tolérer un Gracque  
Se plaignant d'un séditieux?

*Прим. изд.*

33. (Стр. 335. «Французского оратора расслышат и с более дальнего расстояния, ибо его произношение отчетливее и тверже»)

Письмо Рена можно прочесть в «European Magazine» (т. XVIII, август 1790, с. 91). Недавно оно упоминалось в одной английской газете, где мы читаем, что, по мнению знаменитого архитектора, it is not practicable to make a simple room so capacious with pews and galleries as to hold 2000 persons and both to hear distinctly and to see the preacher<sup>(93)</sup> (The Times, 30 ноября 1812, № 8761).

Рен заключает, что голос английского оратора не может быть услышан далее, чем на 50 футов прямо перед ним, 30 — по сторонам, и 20 — за его спиной; — и это, говорит он, при условии, что проповедник четко произносит слова и делает ударение на последнем слоге.



## Беседа седьмая

**Кавалер.** Надеюсь, г-н сенатор, на сей раз вы сдержите слово и расскажете нам кое-что о войне.

**Сенатор.** Я вполне готов, ибо я много размышлял на эту тему. О войне я думаю с тех пор, как начал мыслить; страшный этот предмет целиком овладел моим вниманием, и все же никогда не мог я дойти в нем до последней глубины.

Первое же затруднение, которое я сейчас представлю, вас, несомненно, удивит, но для меня это неоспоримая истина: *Если человек наделен разумом, чувствами и привязанностями, то возможность войны с человеческой точки зрения совершенно непостижима.* Лабрюйер <sup>(1)</sup> со свойственными ему силой и энергией где-то изображает это великое сумасбродство человеческой природы.<sup>1</sup> Много лет прошло с тех пор как я прочел этот отрывок, но и сейчас помню его отлично. Автор в особенности подчеркивает безумие войны — но ведь чем более она безрассудна, тем менее объяснима.

**Кавалер.** Мне, однако, кажется, что, не заходя слишком далеко, можно было бы на первый случай дать такое объяснение: *король приказал — значит, пора в поход.*

**Сенатор.** Отнюдь нет, г-н кавалер, уверяю вас. Всякий раз, когда человек, не являющийся совершенным глупцом, достаточно глубоко обдумав некую проблему,

представляет ее вам как чрезвычайно сложную и сомнительную, не доверяйте поспешным решениям, которые приходят в голову тем, кто вовсе данным вопросом не занимался или делал это поверхностно: обыкновенно это лишь непрочные и шаткие мнения, ничего не объясняющие и не способные выдержать серьезного анализа. Власть государей реальна и прочна лишь в пределах того круга вещей, которые признаны и освящены общественным мнением, — и пределы эти устанавливает отнюдь не суверен. В любой стране существуют явления куда менее возмутительные, чем война, в отношении которых, однако, суверен никогда не позволит себе приказывать. Помните, г-н кавалер, как вы однажды пошутили на предмет одной нации, «у которой имеются академия наук, астрономическая обсерватория и... ложный календарь». Затем вы уже вполне серьезно добавили, что вам приходилось слышать, как некий государственный муж этой страны говорил, что «он вовсе не уверен, захочется ли ему вводить в этом деле новшества, и что при прежнем правлении, столь знаменитом своими *либеральными* (как выражаются ныне) идеями, не дерзнули подобное изменение предпринять». И вы даже полюбопытствовали, что об этом думаю я. Как бы то ни было, вы видите: существуют предметы гораздо менее важные, чем война, в отношении которых, однако, власть чувствует, что никоим образом не должна себя компрометировать. И еще заметьте: речь сейчас идет не о *возможности* войны, а о том, чтобы объяснить *легкость*, с которой ее ведут. Для того чтобы сбрить бороды и укоротить платья, Петру I потребовалась вся мощь его непреклонного духа, — но чтобы привести неисчислимые легионы на поле брани, даже в ту пору, когда, *будучи битым, он*

*учился побеждать*, ему, как и всем прочим государям, достаточно было приказать. Но ведь в человеке, при всей его громадной испорченности, есть стихия любви, влекущая его к себе подобным, и сострадание так же для него естественно, как способность дышать. Так по какому непостижимому волшебству готов он при первом же ударе барабана отбросить это священное чувство и, не пытаясь даже противиться, а часто — с какой-то радостью, также по-своему характерной, устремиться на поле битвы и растерзать своего брата, ничем его не оскорбившего, — брата, который, в свою очередь, приближается затем, чтобы, если повезет, заставить его самого претерпеть подобную судьбу? Я бы еще мог постичь войну народную, но сколько вообще было подобных войн? — может быть, одна в тысячу лет; что же касается прочих войн, и прежде всего войн между нациями цивилизованными, умеющими мыслить и ведающими, что они творят, то я торжественно объявляю, что ничего здесь понять не в силах. Мне скажут: «Всею причиной — жажда славы», но, во-первых, слава достается лишь полководцам, и, во-вторых, это значило бы не разрешить, но только отодвинуть вопрос. Ведь я как раз и хочу знать — откуда происходит эта необычайная слава, неотделимая от войны? А сейчас я расскажу об одном видении, часто являвшемся моему мысленному взору.

Вообразите некое разумное существо, с нашей планетой прежде не знакомое, которое вдруг — по какому-то *достаточному* основанию — прибывает на Землю и ведет с одним из нас беседу о царящих в нашем мире порядках. Среди прочих любопытных вещей ему рассказывают и о том, что развращенность и пороки (на предмет каковых его уже просветили сполна) делают необ-

ходимым, чтобы при известных обстоятельствах один человек умирал от руки другого, и что подобное право — убивать, не совершая при этом преступления — предоставлено у нас лишь солдату и палачу. «Один из них, — скажут гостю затем, — несет смерть лишь злодеям, изобличенным и приговоренным к наказанию судом; и подобные казни происходят, к счастью, столь редко, что одного служителя смерти бывает достаточно для целой провинции. Что же касается солдат, то их всегда мало, ибо они должны убивать без всякой меры — и непременно людей порядочных и честных. Так вот, из этих двух *убийц по ремеслу*, солдата и заплечных дел мастера, одного чрезвычайно почитают — и всегда почитали все народы, до сих пор обитавшие на той планете, куда вы прибыли; другого же, напротив, повсеместно и единогласно ославили подлецом и негодяем, — догадайтесь теперь, на чью долю выпало проклятие?»

Странствующий дух, без сомнения, не колебался бы ни минуты: он воздал бы палачу все те похвалы, в которых и вы, г-н граф, вопреки всем нашим предрассудкам, не смогли ему отказать, когда рассказывали нам об этом, как выразился Вольтер, *благородном человеке*. «Это существо возвышенное, — сказал бы дух, — это краеугольный камень общества. Поскольку на планете вашей обитает преступление, и лишь наказание может его остановить, то стоит только убрать из мира палача — и вместе с ним исчезнет всякий порядок. И притом какое величие духа, какое благородное самоотвержение должно с необходимостью предполагать у человека, который посвятил себя делу, без сомнения, почтенному, но столь тягостному и столь противному вашей природе! Ибо с тех пор, как обретаюсь я среди вас, я замечаю, что вам,

когда вы совершенно спокойны, нелегко убить даже курицу. И потому я убежден, что общественное мнение окружает его всеми почестями, которые ему подобают и достаются ему по справедливости. А что до солдата, то в целом это орудие жестокости и несправедливости. Ибо часто ли, ответьте мне, бывают у вас войны явным образом справедливые? А сколько было войн безусловно несправедливых? Сколько совершилось злодеяний, ужасов и бессмысленных зверств? И потому я полагаю, что общественное мнение с полным основанием покрыло бесчестьем голову солдата — как увенчало оно славой бестрепетного исполнителя приговоров высшего правосудия!»

Но вы-то, господа, знаете, что происходит на самом деле и сколь глубоко заблуждение этого духа! Военный и палач и вправду занимают две крайние ступени общественной лестницы — но только в смысле, прямо противоположном прекрасной этой теории. Нет существа благороднее, чем первый из них, и нет создания более гнусного, чем второй, ибо вовсе не будет игрой слов, если я скажу, что их обязанности, удаляясь одна от другой, лишь сближаются, как 1-й и 360-й градусы круга, именно потому, что нет градусов более отдаленных.<sup>1</sup> Военный человек исполнен благородства настолько, что способен облагородить даже то, что общему мнению представляется самым подлым, ведь он может исполнять обязанности палача, не унижая этим себя самого, — при том, однако, условии, что приводит в исполнение приговор

---

<sup>1</sup> Мне кажется, хотя я не утверждаю это с определенностью, что удачное это сравнение принадлежит маркизу Мирабо, который пользуется им в «Друге людей». <sup>(2)</sup>



лишь по отношению к себе подобным, а умерщвляя, пользуется только собственным оружием.

**Кавалер.** То, что вы сейчас сказали, дорогой друг, весьма и весьма важно. В любой стране, где из каких бы то ни было соображений вздумали бы заставить солдата казнить преступников, к военному званию не принадлежащих, тотчас бы заметили, как мгновенным и непостижимым образом погасло сияние, окружавшее чело воина. Его бы, конечно, по-прежнему боялись, ибо всякий, для кого в порядке вещей иметь при себе хорошее ружье с добрым замком, заслуживает особого внимания, — однако непостижимое очарование чести исчезло бы безвозвратно. В офицере уже не осталось бы ничего от офицера; если бы он отличался знатностью или добродетелями, то его могли бы уважать за эти качества *вопреки* его званию, — он сам бы тогда облагораживал это звание, вместо того чтобы возвышаться благодаря последнему. А если бы его чин приносил большой доход, он получал бы в награду богатство, но никогда — благородство. Кстати, г-н сенатор, вы сказали: «Если только он приводит в исполнение приговор над своими товарищами и пользуется при этом оружием своего сословия». Следует добавить: «и при условии, что речь идет о военном преступлении», — как только встает вопрос о преступлении *подлом*, это уже дело палача.

**Граф.** В самом деле, таков порядок. Поскольку гражданскими преступлениями ведают обычные суды, то им и передают дела солдат, повинных в преступлениях подобного рода. Если бы, однако, суверену было угодно рассудить иначе, то я вовсе не уверен, что нравственный облик солдата претерпел бы от этого ущерб. Впрочем,

мы все согласны с двумя другими условиями и ничуть не сомневаемся в том, что репутация воина была бы безнадежно опозорена, если бы ему пришлось расстрелять простого обывателя или умертвить своего товарища с помощью веревки или костра. Для поддержания в любом сообществе дисциплины и чувства чести привилегированные награды оказываются не столь действенными, как привилегированные наказания. Римлянам — самому рассудительному и в то же время самому воинственному народу древности — явилась однажды необычная мысль относительно наказаний, имевших целью простое исправление провинившихся. Полагая, что не бывает дисциплины без палки, и не желая унижать ни того, кто наносит удары, ни того, кто их получает, они решили каким-то образом освятить палочные удары в армии, для чего избрали растение самое полезное для жизненных нужд — *виноградную лозу*, и предназначили ее исключительно для воинских наказаний. В руке центуриона лоза была символом его власти и орудием телесных наказаний ниже смертной казни. Палочные удары стали у римлян наказанием, признанным по закону,<sup>1</sup> однако ни одного штатского нельзя было подвергнуть ударам лозой, и ни одно растение, кроме лозы, нельзя было употребить для того, чтобы нанести удар военному. Не знаю, отчего какая-либо сходная идея не пришла на ум государям нынешним. И если бы за советом на сей счет обратились ко мне, я не стал бы возвращаться к

---

<sup>1</sup> Даже название ему дали они довольно мягкое, так как именовали его всего лишь «вразумлением палкой», между тем кара бичом называлась «наказанием» и заключала в себе нечто позорящее. *Fustium admonitio, flagellorum castigatio* (Callistratus in lege <XX> VII Digestae *De poenis*).<sup>(3)</sup>

виноградной лозе — ибо рабские подражания ничего не стоят — но предложил бы лавровое дерево.

**Кавалер.** Ваша мысль, г-н сенатор, меня просто очаровала, тем более что она, как я полагаю, вполне осуществима. Уверяю вас: я бы охотно представил Е. И. В. проект обширной оранжереи, которую надлежало бы разбить в столице и предназначить исключительно для выращивания лавра. Таким образом, все унтер-офицеры русской армии были бы обеспечены розгами. Надзор за оранжереей следовало бы поручить генералу, кавалеру св. Георгия по крайней мере 2-й степени, и именовался бы он «высшим инспектором лавровой оранжереи». А за растениями бы ухаживали, подрезая их и обрабатывая, исключительно старые инвалиды с безупречной репутацией. Образец подобных прутьев — а все они должны иметь совершенно одинаковую форму — следует поместить в алый футляр и хранить в военном министерстве. Каждая розга крепилась бы к петлице унтер-офицера лентой св. Георгия, а на фронтоне оранжереи красовалась бы следующая надпись: «Мое дерево рождает мои листья». Право, эти пустяки не такой уж вздор. Одно лишь меня немного смущает: дело в том, что капралы...

**Сенатор.** Мой юный друг, каким бы талантом ни обладал человек и в какой бы стране он ни жил, невозможно симпровизировать на одном дыхании какой-либо *устав*, не совершив при этом ни единой ошибки, — даже *Устав палочных наказаний*. Так что пока вы поразмыслите над этим предметом несколько более основательно, я, с вашего позволения, продолжу.

Солдат как таковой представляет явную опасность для свободы и благополучия любой нации, ибо девизом его в той или иной степени всегда остаются слова Ахил-

ла: «Jura nego mihi nata».<sup>(4)</sup> Но даже те народы, которые более других дорожили своими правами и вольностями, никогда не мыслили об особом достоинстве военного сословия иначе, чем остальное человечество.<sup>1</sup> Древность думала об этом точно так же, как и мы, — это один из тех пунктов, в которых люди всегда были и будут между собою согласны.<sup>2</sup> Итак, я предлагаю вам следующий вопрос: *Объясните, почему, по мнению всего рода человеческого, самым почетным на свете является право не навлекая на себя вины проливать невинную кровь?* Присмотритесь внимательнее и вы увидите, что есть нечто таинственное и необъяснимое в том необыкновенном достоинстве, которое люди всегда связывали с воинской славой, — ведь если мы станем прислушиваться только к человеческим теориям и умствованиям, то придем к выводам совершенно противоположным. А значит, не о том идет речь, чтобы объяснить возможность войны через ту славу, которая ее окружает, — прежде всего надлежит объяснить самое славу, а это не так уж просто. Хочу поделиться с вами еще одним соображением на сей счет. Тысячу раз нам говорили, что, поскольку народы находятся по отношению друг к другу в естественном состоянии, то и разрешить свои споры могут они лишь с помощью войны. Но раз уж сегодня я пребываю в вопросительном расположении духа, то позволю себе один вопрос: *Почему же все народы до сих пор остаются в естественном состоянии,*

---

<sup>1</sup> «Всюду, — говорит Ксенофонт, — где люди благочестивы, воинственны и покорны, можно с полным правом питать добрые надежды» (*Xenophontis Historia Graeca* <Hellenica>, III, 4, 8).<sup>(5)</sup> Действительно, эти три слова объемлют собою все.

*не сделав ни единой попытки из него выйти?* Согласно безумным теориям, коими убаюкивали нашу юность, было время, когда люди еще не жили в обществе. И подобное воображаемое состояние получило название *естественного*. К этому добавляют, что люди, глубоко-мысленно взвесив выгоды обеих состояний, сделали выбор в пользу того, в котором мы с вами сейчас и живем.

**Граф.** Позвольте на мгновение вас прервать, чтобы поделиться одним аргументом против доктрины, которую вы совершенно справедливо назвали *безумной*. Дело в том, что за свои самые скотские привычки дикарь держится так крепко, что отучить его от них совершенно невозможно. Вы, конечно, видели гравюру, помещенную в самом начале «Рассуждения о неравенстве». В основе ее лежит история (истинная или ложная, неважно) о Готтентоте, который возвращается к себе подобным. Руссо даже не догадывался, что этот фронтиспис — могущественный довод против его книги. Дикарь видит наши искусства, науки, законы, нашу роскошь, изысканность, всевозможные удовольствия, в особенности же наше превосходство, которого он не в силах не признать, — и оно могло бы пробудить известные желания в восприимчивых к нему сердцах — но все это ничем его не прельщает, и он неизменно *возвращается к себе подобным*. Так вот, если дикарь нынешний, знакомый с обоими состояниями, а в известных странах способный сравнивать их чуть ли не ежедневно, тем не менее непоколебимо пребывает в своем собственном, то каким же образом дикарь первобытный мог бы из него выйти вследствие *размышлений* и перейти в другое состояние, о котором ни малейшего понятия не имел?

Следовательно, общество так же древне, как и сам человек; а дикарь не является и не может являться ничем иным, кроме как человеком выродившимся и наказанным. Честное слово, я не понимаю, что может быть очевиднее для здравого смысла, не желающего прибегать к софизмам.<sup>3</sup>

**Сенатор.** Как говорит пословица, *вы проповедуете обращенному*. И все же я благодарен вам за эту мысль, ибо в борьбе против заблуждений лишнего оружия не бывает. Однако вернемся к тому, о чем я только что говорил: если человек перешел от *естественного состояния* (в вульгарном смысле этого слова) к состоянию цивилизации — путем ли размышлений и обсуждений или *благодаря случаю* (я вновь использую язык безумцев), — то почему же у народов оказалось меньше ума или удачи, чем у индивидуумов? Как же так вышло, что они не сумели договориться о вступлении в единое сообщество, дабы положить конец раздорам отдельных народов, — подобно тому, как условились люди создать верховную власть для нации, чтобы покончить с расприями отдельных лиц? И не стоит подымать на смех *неосуществимый мир аббата де Сен-Пьера* <sup>(6)</sup> (я впрочем, соглашаюсь, что он неосуществим) — сейчас я спрашиваю о другом: *почему?* я хочу знать, почему народы не сумели возвыситься до общественного состояния, как сделали это отдельные люди? И прежде всего почему мыслящая Европа так и не предприняла в этом направлении ни единой попытки? С особой настойчивостью обращаю я подобный вопрос к верующим: почему Бог, создатель общества индивидов, не позволил, чтобы человек, любимейшее его творение, одаренное божественным свойством — способностью к совершенствованию, хотя

бы попытался подняться до сообщества народов? Все мыслимые доводы в пользу невозможности подобного сообщества имеют силу и против общества отдельных людей. Аргумент, который извлекают из того обстоятельства, что *всемирная* верховная власть неосуществима на практике, недействителен, ибо неверно, что общая власть должна непременно охватывать весь мир. Нации в достаточной степени распределены по группам и разделены между собою реками, морями, горами, религиями и в особенности языками, находящимися в различной степени родства. И если бы известное число наций условилось перейти к *состоянию цивилизации*, это был бы уже вполне реальный шаг во благо человечества. Мне возразят: «Но ведь на них бы обрушились другие государства!» — ну и что? в их сообществе царило бы спокойствие, а по сравнению с прочими нациями они были бы сильнее, — и этого достаточно. Полное совершенство не является здесь необходимостью, одно лишь приближение к нему уже много значит. И я не в силах поверить, что люди никогда бы не предприняли ни единой попытки в этом роде, если бы не препятствовал тому некий сокровенный и грозный закон, — закон, требующий человеческой крови.

**Граф.** Вы принимаете как неопровержимый факт, что люди даже не пытались создать *цивилизацию народов*. В действительности, однако, такие попытки — и весьма настойчивые — предпринимались. Люди, правда, не знали при этом, что они делают (данное обстоятельство чрезвычайно способствовало успеху), и они в самом деле были уже близки к цели, насколько, по крайней мере, позволяла несовершенная наша природа. Но люди заблуждались, принимая одно за другое, и в конечном счете

ничего у них не вышло, — судя по всему, в силу того сокровенного и грозного закона, о котором вы упомянули.

**Сенатор.** Если бы я не опасался потерять нить своих размышлений, то задал бы вам несколько вопросов. Пока же присмотритесь к одному явлению, весьма достойному вашего внимания. Дело в том, что военное ремесло вовсе не портит человека, не делает его грубым и кровожадным, по крайней мере, того человека, который им занимается, — а ведь именно этого можно было бы опасаться, если бы опыт не убеждал нас в обратном. Напротив, военная профессия делает человека лучше. Среди людей честных самым честным бывает обычно военный, и что до меня, то я всегда чрезвычайно уважал здравый смысл солдата и ценил его несравненно выше хитростей и уловок дельца. В обстоятельствах повседневной жизни военный всегда любезнее, сговорчивее, а часто даже, как мне кажется, услужливее и милее других людей. Посреди политических бурь они оказываются бесстрашными защитниками старинных принципов, и самые ослепительные софизмы терпят крах перед их честностью и прямотою. Они с удовольствием посвящают себя общепользным занятиям и познаниям: единственный труд по политической экономии, оставленный нам древностью, принадлежит военному человеку, Ксенофону,<sup>(7)</sup> а первое значительное французское сочинение в этом роде также написано военным, маршалом Вобаном.<sup>(8)</sup> Религия у военных удивительным образом сочетается с чувством чести, и даже тогда, когда она бывает вправе всерьез порицать их поведение, они не откажутся, если потребуется, защитить религию мечом. Много говорят о *распущенности в лагерях*; без сомнения, она возмутительна, но ведь не в лагере же



приобретает солдат свои пороки — он их туда приносит с собой. Народ, который держится строгих нравственных правил, всегда дает превосходных солдат, страшных лишь на поле брани. Добродетель и даже набожность великолепно сочетаются с воинской доблестью и вместо того, чтобы ее ослаблять, лишь воспламеняют ее. И властница под латами ничуть не стесняла Людовика Святого.<sup>(9)</sup> Даже Вольтер соглашается, что армия, готовая умереть, но повиноваться Богу, непобедима.<sup>1</sup> А из писем Расина вам, конечно, известно, что когда он в качестве историографа Франции сопровождал в 1692 году армию Людовика XIV, ему ни разу не случилось присутствовать на мессе в лагере, чтобы не наблюдать при этом, как какой-нибудь мушкетер причащается с величайшей набожностью.<sup>4</sup> Отыщите в «Духовных сочинениях» Фенелона письмо к одному его другу-офицеру. Тот был в отчаянии, ибо не получил в армии пост, на который рассчитывал. И, вероятно, сам Фенелон наставлял его затем на путях духовного совершенствования; офицер уже дошел до *чистой любви*, до *мистической смерти*. И что же? Вы, может быть, полагаете, что нежная и любящая душа *лебедя из Камбре* станет искать для своего друга утешения в том, что последнему не придется теперь участвовать в сценах резни; вы ожидаете, что Фенелон ему скажет: «В конце концов, вам повезло: вы больше не увидите ужасов войны и жуткого зрелища всех тех злодейств, которые она за собою влечет»? Однако Фенелон и не думает вести эти бабьи

---

<sup>1</sup> Это признание Вольтер сделал по поводу доблестного и благочестивого маркиза де Фенелона, павшего в сражении при Року.<sup>(10)</sup> (История Людовика XV, т. I, гл. XVIII).

речи — напротив, он утешает друга и скорбит вместе с ним, ибо в этой неудаче видит он великое несчастье, тяжкий крест, способный повергнуть человека в отчаяние и вызвать равнодушие к жизни.<sup>5</sup>

А что вы скажете о другом офицере, которому г-жа Гюйон<sup>6</sup> писала, что ему не стоит тревожиться, если случится порой пропустить мессу в один из будних дней — в *особенности в армии*? Авторы, которым обязаны мы этими историями, жили, как мне кажется, в довольно воинственный век, ибо ничто в мире не согласуется гармоничнее, чем религиозное чувство и воинский дух.

**Кавалер.** Я весьма далек от того, чтобы с этой истинной спорить, и однако, следует признать: если даже добродетель и не вредит воинской доблести, последняя, по крайней мере, может без добродетели обойтись, ибо известно, что в некоторые эпохи легионы атеистов добились величайших побед.

**Сенатор.** А почему бы и нет, скажите на милость, коль скоро одни атеисты сражались с другими? Но позвольте, я продолжу. Военная профессия не только великолепно сочетается с человеческой нравственностью, но — что совершенно удивительно — ничуть не ослабляет те нежные добродетели, которые кажутся более всего противоположными ремеслу солдата. Самые нежные и кроткие души любят войну, желают ее, стремятся к ней и предаются ей со всей страстью. По первому же сигналу этот милый юноша, воспитанный в страхе перед насилием и кровью, устремляется прочь из отчего дома и с оружием в руках мчится на поле брани, чтобы искать там того, кого называет он *врагом*, не ведая даже, что это такое — *враг*. Вчера еще он упал бы в обморок, случись ему раздавить канарейку своей сестренки, —

а завтра вы увидите, как взбирается он на груды мертвых тел, *чтобы дальше видеть*, как сказал Шаррон. Кровь, льющаяся вокруг, лишь оживляет движение его собственной, и постепенно наш юноша распаляется все сильнее, пока наконец не доходит до самого настоящего *энтузиазма резни*.

**Кавалер.** В наших словах нет преувеличения: не достигнув еще 24 лет, я уже трижды испытал этот *восторг резни*; я сам его ощутил, и более всего памятно мне одно страшное мгновение, когда я готов был изрубить на куски целую армию, если бы только мог.

**Сенатор.** Но если бы сейчас, когда мы с вами беседуем, вам предложили схватить белую голубку, а потом, с хладнокровием повара...

**Кавалер.** Фу! да от ваших слов мне уже становится дурно!

**Сенатор.** Именно об этом я только что и говорил. Ужасающее зрелище сечи отнюдь не ожесточает истинного воина, и посреди проливаемой им крови он столь же человечен, сколь целомудренна супруга посреди восторгов любви. Как только вложил он в ножны свой меч, священная человечность вновь вступает в свои права, и может быть, именно военным свойственны самые нежные и благородные чувства. Вспомните, г-н кавалер, золотой век Франции. В ту пору религия, доблесть и знание пришли, так сказать, к совершенному равновесию, следствием чего стал тот прекрасный нравственный облик, который все народы Европы единодушно признали для себя образцом. Отбросьте первый элемент — и стройное целое, то есть красота, исчезнет. Люди не обращают должного внимания на то, как важен этот элемент для целого, какую роль играет он даже там, где поверхност-

ный наблюдатель сочтет его инородным. Дух божий, каким-то особенным образом почивший тогда на Европе, смягчил даже бичи предвечного правосудия, и потому *европейская война* навсегда останется в летописях мира. Конечно, и тогда убивали, жгли, разрушали, совершали, если угодно, тысячи бессмысленных преступлений — и все же войну тогда начинали в мае, а заканчивали кампанию в декабре; спали в палатках, и с солдатом сражался только солдат. Никогда сами народы не участвовали в войне, и даже посреди скорбных и опустошительных бедствий слабость оставалась священной.

И какое же великолепное зрелище открывалось взору! Все европейские государи, удержанные в пределах умеренности каким-то непонятным чувством, никогда — даже в минуты величайшей опасности — не требовали от своих народов всего того, что могли получить. Да, они пользовались людьми, но каждый из них, словно движимый незримой силой, избегал наносить по неприятельской державе такие удары, *которые могли бы иметь обратное действие*; повсюду царили слава и честь, и вечная хвала закону любви не умолкала в сердце Европы! Ни одна нация не торжествовала над другой вполне и окончательно; старинная война оставалась лишь в книгах или у народов, *сидящих под сенью смерти*; войны самые ожесточенные кончались тем, что какая-то провинция, город или просто несколько деревень обретали нового владыку. Посреди грохота боев умели тогда выказать знаки взаимного уважения и самой утонченной вежливости. Пушечное ядро пролетало мимо королевского дворца; танцы и спектакли не раз служили интермедиями для битв. Приглашенный на эти празднества неприятельский офицер с улыбкой говорил о сра-

жении, назначенном на следующий день, и даже среди ужасов яростной рукопашной схватки слух умирающего мог различить слова сострадания и формулы учтивости. При первом же сигнале к бою всюду воздвигались огромные госпитали; медицина, хирургия, фармацевтика призывали многочисленных своих служителей, посреди которых восставал дух св. Винсента де Поля, св. Жана де Дье,<sup>(11)</sup> — дух, более сильный и великий, чем человек, дух, неколебимый, как вера, деятельный, как надежда, искусный, как любовь! Всякую еще дышавшую жертву сражения подбирали, исцеляли, утешали; всякой раны касалась рука науки и рука милосердия!.. Вы, г-н кавалер, только что упомянули о легионах *атеистов*, добивавшихся неслыханных побед, — полагаю, что если бы в строй можно было поставить тигров, мы бы увидели чудеса еще большие. Но присмотритесь внимательнее: нигде христианство не предстанет перед вами столь величественным, столь достойным Бога и столь превосходно созданным для человека, как на войне. Впрочем, рассуждая о *легионах атеистов*, вы не понимаете эти слова буквально, но если даже вообразить подобные легионы сколь угодно гнусными, злыми и отвратительными, то известно ли вам, каким образом можно сражаться против них с величайшим успехом? — противопоставив диаметрально противоположный принцип тому началу, которое собрало их под свои знамена. Не сомневайтесь: *легионы атеистов* не устоят перед *легионами, мечущими громы*.

Одним словом, господа, обязанности солдата действительно ужасны, но они, по-видимому, связаны с великим законом мира духовного. И не следует удивляться, если все народы земные прозревали в этом бедствии нечто

еще более явным и характерным образом божественное, чем в прочих карах небесных. Поверьте: не без великой и глубокой причины титул бога сил сверкает на каждой странице Священного Писания.<sup>7</sup> О грешные и несчастные люди, — несчастные, оттого что грешные! Мы сами делаем неизбежными все виды физического зла и прежде всего — войну! Обыкновенно человек — и это для него совершенно естественно — во всем винит государей. Вот и Гораций <sup>(12)</sup> говорил, смеясь:

Du délire des rois les peuples sont punis.

Но Ж.-Б. Руссо обнаружил больше серьезности и истинно философского глубокомыслия, когда сказал:

C'est le courroux des rois qui fait armer la terre,

C'est le courroux du Ciel qui fait armer la rois.

И еще заметьте: этот и сам по себе ужасный закон войны есть лишь отдельная глава в общем законе, тяготеющем над вселенной.

В обширной области живой природы господствует явное насилие, некая предписанная свыше ярость, вооружающая каждое существо *in mutua funera*.<sup>(13)</sup> Едва покинув пределы царства бесчувственности, вы обнаруживаете, что закон насильственной смерти начертан на самой границе жизни. Уже в мире растительном начинаем мы ощущать его действие. От громадной катальпы до самых скромных злаков сколько растений *умирает*, и сколько бывает *убито*! Но стоит войти в царство животных — и закон этот предстанет пред вами со всей своей устрашающей очевидностью. Некая сила, одновременно скрытая и осязаемая, непрестанно занимается тем, что насильственными средствами обнажает начало жизни. В каждом крупном разряде животных избрала она известное число представителей и предназначила к тому,

чтобы пожирать остальных. Существуют хищные насекомые, хищные птицы, хищные рыбы, хищные четвероногие, и нет такого мгновения, когда бы одно живое существо не истреблялось другим. А над всеми бесчисленными видами животных поставлен человек, чья смертоносная рука не щадит ничего: он убивает, чтобы доставить себе пропитание, убивает, чтобы раздобыть себе одежду, убивает, чтобы одеть себя в украшения, убивает, когда нападает, убивает, когда защищается, убивает ради науки, убивает ради забавы — он убивает, чтобы убивать! Гордый и грозный повелитель, он требует всего, и ничто не в силах ему противиться! Он знает, сколько бочек с жиром доставит ему голова акулы или кашалота; тонкой ее иглой приколет он в своих музеях к картону изящного мотылька, которого поймал на вершине Монблана или Чимборазо; он набивает чучело крокодила и бальзамирует колибри; по его воле гремучая змея умирает в консервирующем растворе, чтобы впоследствии казаться целой и невредимой в глазах длинной вереницы зевак. Лошадь, которая мчит своего хозяина на охоту на тигра, щегольски покрыта шкурой этого самого зверя. Человек требует всего и сразу: у ягненка — внутренности, чтобы звонко играла арфа, у кита — ус, чтобы поддерживать корсет юной девы, у волка — смертоносные клыки, чтобы полировать легкие произведения искусства, у слона — бивни для игрушек ребенку, а обеденный стол человека весь покрыт трупами. Философия способна даже объяснить нам, почему непрекращающаяся резня была предусмотрена и предписана свыше в общем устройстве целого. И неужели действие этого закона остановится перед самим человеком? Без сомнения, нет. Но какое же существо станет истреблять того, кто истребляет всех?

Он сам: именно человеку предписано убивать человека. Но как сможет он исполнить этот закон — он, человек, существо нравственное и сострадательное; он, рожденный для любви, оплакивающий других, как самого себя, и даже придумывающий себе химеры — лишь бы только заставить себя плакать; наконец, он, человек, которому было сказано, что *до последней капли взывается кровь, пролитая им несправедливо?*<sup>1</sup> Этот закон исполнит война. Разве не слышите вы, как вопиет земля, требуя крови? Ей мало крови животных и даже крови преступников, пролитой под мечом правосудия. Если бы правосудие человеческое настигало всех злодеев, то не было бы войн, но оно в силах покарать лишь немногих, а часто даже щадит их, не догадываясь при этом, что жестокое его человеколюбие лишь делает войну еще более необходимой, — и в то же самое время другое ослепление, не менее губительное и бессмысленное, заглушает в мире всякое раскаяние и искупление. И земля зывала не вотще — война разгорается. И тогда человек, внезапно охваченный *божественным* неистовством, чуждым ненависти и гневу, устремляется на поле брани, не зная, чего он хочет, ни даже того, что он творит. Так что же означает страшная эта загадка? Ведь нет ничего более противного человеческой природе — и однако ничто не отталкивает человека в столь малой степени: с восторгом совершает человек то, что ему, человеку, ненавистно! Разве не замечали вы, что на поле брани человек никогда не выражает неповиновения? Он способен заколоть Нерву<sup>(14)</sup> или Генриха IV,<sup>(15)</sup> но самый омерзительный тиран, самый наглый и жестокий мясник,

---

<sup>1</sup> Быт. 9, 5.



терзающий человеческую плоть, никогда не услышит во время битвы таких слов: «Мы больше не желаем вам служить!» Я не могу припомнить какой-либо мятеж на поле боя, какой-либо заговор, имевший целью свергнуть власть тирана. Ничто не противится и не способно воспротивиться силе, влекущей человека в бой; безвинный убийца, слепое орудие грозной десницы, *повергается он, склонив главу, в изрытую им самим бездну. Он несет смерть, он ее принимает, даже не догадываясь о том, что это он — творец смерти.*<sup>1</sup>

Так — от клеща до человека — неуклонно исполняется великий закон насильственного истребления живых существ. И земля, непрерывно орошаемая кровью, есть лишь громадный алтарь, где все живущее должно приноситься в жертву, — без передышки, без отдыха, без меры, вплоть до скончания веков, вплоть до полного исчезновения зла, вплоть до смерти самой смерти.<sup>2</sup>

Но подобное проклятие должно поражать человека еще более прямым и очевидным образом, и потому ангел-губитель вращается, словно Солнце, вокруг несчастной нашей Земли; он позволяет одному народу перевести дух лишь затем, чтобы поразить в это время другие. Но когда преступления, и особенно преступления определенного рода, постепенно накапливаясь, достигают известной черты, ангел до предела ускоряет свой неутомимый полет. Словно быстро вращающийся факел, присутствует он благодаря огромной скорости движения во

---

<sup>1</sup> *Infixae sunt gentes in interitu quem fecerunt* (Ps. 9, 16).<sup>(16)</sup>

<sup>2</sup> «Ибо последний враг, который истребится, это — смерть» (1 Кор. 15, 26).

всех точках страшной своей орбиты. Иногда он в одно мгновение поражает все народы земные, а в другой раз, служитель возмездия точного и непогрешимого, ожесточается против отдельных народов и потопляет их в крови.

И не ждите, что народы попытаются избежать этого приговора или каким-то образом его смягчить. Кажется, будто эти великие грешники, озаренные светом совести, сами требуют казни и с готовностью принимают ее, дабы обрести в ней искупление. И пока течет у них в жилах кровь, они будут отдавать ее не колеблясь, и вскоре юность станет слушать рассказы об этих опустошительных войнах, порожденных преступлениями отцов.

Итак, война божественна сама по себе, ибо представляет собою мировой закон. Война божественна и в своих последствиях сверхъестественного порядка, как общих, так и частных. Последствия эти плохо нам известны, ибо их мало исследуют, но от этого они не становятся менее очевидными. Кто может усомниться, что гибель в бою имеет великие преимущества? И кто способен подумать, будто жертвы этого страшного приговора пролили свою кровь напрасно? Но еще не пришло время говорить о подобных предметах: наш век не созрел для того, чтобы ими заниматься. Так оставим же ему его физику, сами же остановим взор на том незримом мире, который объясняет все.

Война божественна и по таинственной славе, ее окружающей, и по тому столь же неизъяснимому притяжению, которое нас к ней влечет.

Война божественна и по тому покровительству, которым облечены великие полководцы, даже самые безрассудно-храбрые; их редко поражает удар в бою, — да

и то лишь тогда, когда слава их уже достигла вершины, а призвание до конца исполнено.

Война божественна и по тому, как она начинается. Я не хочу никого оправдывать некстати — и все же как часто те, в ком видят прямых виновников войны, сами вовлекаются в нее силой обстоятельств! В точно определенный момент, обусловленный деяниями людей и предписанный божественным правосудием, выступает на сцену Господь, дабы отмстить обитателям земли за совершенные против него беззакония. И земля, *алчущая крови*,<sup>1</sup> «отверзает уста, чтобы принять эту кровь и сохранить ее в лоне своем до того мгновения, когда наступит срок ее возвратить».<sup>8</sup> А потому наградим сколь угодно бурными рукоплесканиями почтенного поэта, воскликнувшего:

Au moindre intérêt qui divise  
Ces foudroyantes majestés,  
Bellone porte la réponse,  
Et toujours le salpêtre annonce  
Leurs meurtrières volontés.

Но пусть эти, в сущности неглубокие, мысли не помешают нам обратить взор выше.

Война божественна и по своим результатам, совершенно ускользающим от умствований человеческих: последствия эти могут быть абсолютно различными для двух держав, хотя воздействие войны на них представляется на первый взгляд одинаковым. Бывают войны, унижающие нацию, и унижающие ее на целые столетия, но есть и другие войны, которые ее возвышают и совершенствуют в самых разных отношениях, и даже — что

---

<sup>1</sup> См. с. 81.

удивительно — мгновенно возмещают преходящий урон посредством бурного роста народонаселения. История нередко являет нам зрелище нации, которая в разгар самых ожесточенных битв остается богатой и процветающей, но есть войны порочные, войны-проклятия, и совесть постигает это куда лучше, чем рассудок. Тогда народы получают смертельные раны — и в своем могуществе, и в своем нравственном характере — и вы можете видеть, как победитель, увенчанный злосчастными лаврами, вырождается, оскудевает и томится. А между тем на землях побежденного уже через самое короткое время не найдете вы мастерской или плуга, которые нуждались бы в работнике.

Война божественна и по той непостижимой силе, которая определяет ее исход. И конечно, г-н кавалер, лишь потому, что не поразмыслили вы как следует, могли вы повторить знаменитую максиму: *Бог всегда на стороне больших батальонов*. Никогда я не поверю, что она действительно принадлежит великому мужу, которому ее приписывают.<sup>1</sup> Впрочем, может быть, он выставил это правило в шутку, а если всерьез, то в крайне ограниченном и лишь потому справедливом смысле, ибо Господь в земном своем Промысле не нарушает общих законов, им же навечно установленных (чудеса — лишь исключение). Таким образом, если два человека сильнее одного, то и 100 000 человек должны обладать большей силой и способностью к действию, чем 50 000. И когда молим мы Бога о победе в бою, мы не просим Его отступить от общих законов вселенной — это было бы слишком уж нелепо — но ведь отдельные законы соче-

---

<sup>1</sup> Тюренн.

таются тысячами различных способов, и потому возможность их преодолеть беспредельна. Три человека, безусловно, сильнее одного — это общее положение неопровержимо, но один ловкий и искусный человек может воспользоваться известными обстоятельствами, и в итоге один Гораций убивает трех Куриациев.<sup>(17)</sup> *Тело бóльшей массы обладает бóльшей силой* — это, без сомнения, верно, если только скорости тел равны. Но ведь совершенно одно и то же: иметь ли три единицы массы и две — скорости или три единицы скорости и две — массы. Точно так же и армия в 40 000 человек уступает в физическом смысле армии в 60 000 бойцов. Но если в первой из них больше доблести, опыта и дисциплины, то она способна разгромить вторую, ибо при меньшей массе сила ее выше, — нечто подобное встречаем мы на каждой странице истории. К тому же война всегда предполагает известное равенство сторон — иначе она просто не начнется. Ни разу не случилось мне читать о том, чтобы Рагуза объявила войну турецкому султану или Женевская республика — французскому королю. В политическом мире всегда существует определенное равновесие, и не от человека зависит его нарушить (за исключением весьма редких, вполне ограниченных и четко определенных случаев), — вот почему так трудно бывает создать коалицию государств. И если бы дело обстояло по-другому, то — если учесть, как мало значит в политике справедливость — всякий день одни государства объединялись бы для уничтожения какой-то другой державы. Но подобные проекты удаются в чрезвычайно малой степени, и даже слабый разрушает их с легкостью, которая удивляет нас при чтении истории. Когда некая держава добивается преобладания, способного устроить

остальной мир, все приходят в раздражение из-за невозможности ее обуздать; всюду звучат горькие упреки эгоизму и безнравственности кабинетов, которые не позволяют им объединиться и предотвратить нависшую над всеми опасность, — именно такие возгласы и раздавались в блестящую эпоху Людовика XIV.<sup>9</sup> Но в сущности все эти сетования безосновательны, ибо коалиция нескольких государей, созданная на началах чистой нравственности и бескорыстия, была бы чудом. Бог, который никому не обязан своими чудесами и никогда не творит чудес бесполезных, употребляет для поддержания равновесия два более простых средства: либо гигант губит самого себя, либо государство совершенно незначительное ставит на его пути незаметное препятствие, которое затем непонятным образом увеличивается и становится непреодолимым. Так тонкая ветка, застрявшая по течению реки, приводит к наносам, которые в конце концов вынуждают реку изменить свое русло.

И если исходить из гипотезы равновесия, по крайней мере, приблизительного, которое существует всегда (либо вследствие равенства сил воюющих держав, либо оттого, что слабейшие находят союзников), то становится очевидным, сколько непредвиденных обстоятельств способно нарушить это равновесие и привести к успеху или краху грандиознейшие замыслы, — вопреки всем расчетам человеческой предусмотрительности. За четыре века до нашей эры гуси спасли Капитолий; через девять столетий, при императоре Арнульфе, Рим был взят из-за зайца.<sup>10</sup> Очень сомневаюсь, что та или другая сторона рассчитывала на подобных союзников или страшилась подобных неприятелей. История полна таких непостижимых событий, расстраивающих самые превосходные

замыслы. И если вы бросите более широкий взгляд на ту роль, которую играет на войне моральный дух, вы согласитесь, что десница Божия нигде не дает себя знать человеку с такой же силой и убедительностью. Кажется, это тот *округ* (простите мне такое выражение), который Господь оставил под Своим непосредственным управлением, и человеку позволяет он действовать в нем лишь механически, ибо успех здесь почти всецело зависит от того, что менее всего человеку подвластно. Ничто не возвещает человеку так часто и с такой очевидностью, как война, о его собственном ничтожестве и о той неизбежной силе, которая правит вселенной. Именно поражение проигрывает сражения, именно оно их выигрывает. *Неустрашимый спартанец приносил жертвы страху* (Руссо, не знаю отчего, этому удивляется), подобные жертвоприношения совершал и Александр перед битвой при Арбелах.<sup>(18)</sup> Несомненно, великие мужи поступали так не без важных причин, а чтобы сделать эти полные глубокого смысла проявления благочестия разумными вполне, достаточно молить Бога, *чтобы соизволил Он не посылать на нас страх*. Страх! Карл V<sup>(19)</sup> смеялся над прочитанной им мимоходом эпитафией: «Здесь покойся тот, кто не ведал страха». И какой же человек не испытывал в своей жизни страха? кому не случалось изумляться — и в себе самом, и вокруг себя, и в истории — всемогущей слабости этой страсти, которая, кажется, тем сильнее господствует над нами, чем меньше имеет под собой разумных оснований? Так будем же молиться, г-н кавалер, — ибо к вам, если позволите, обращены эти слова, поскольку именно вы натолкнули меня на подобные размышления, — будем же молить Бога изо всех сил, чтобы удалил он от нас и от друзей

наших страх, пребывающий в его власти; страх, который в одно мгновение способен разрушить самые тонкие расчеты военачальников.

И пусть не пугает вас слово «страх», ибо, рассмотрев его в самом строгом смысле, вы поймете: то, что слово это выражает, есть нечто удивительное и редкое, и бояться его — постыдно. Существует страх женщины, которая с криком убегает от опасности, и подобный страх позволено и даже предписано не рассматривать в качестве страха, хотя явление это всем известно. Но есть и другой страх, куда более ужасающий и грозный; он овладевает самым мужественным сердцем, леденит его и убеждает в том, что все потеряно. И это — грозный бич, вечно нависающий над армиями. Однажды спросил я у одного славного воина, с которым вы оба знакомы: «Скажите, генерал, что это такое — проигранное сражение? Я никогда не мог в этом разобраться». Он отвечал мне после минутного молчания: «Я сам ничего об этом не знаю». Помолчав еще немного, он добавил: «Это сражение, которое считают проигранным». Совершенно справедливо. Если дерутся двое, побеждает тот, кто еще крепко стоит на ногах, когда противник его убит или повержен на землю. Не то с двумя армиями: одну из них нельзя убить, чтобы другая при этом «держалась на ногах». Их силы постоянно колеблются — так же, как и число убитых; а с тех пор в особенности, как изобретение пороха внесло больше равенства в средства уничтожения, битвы уже не проигрываются материально, т. е. оттого, что на одной стороне убитых оказалось больше, чем на другой. И потому Фридрих II <sup>(20)</sup> — а он знал в этом деле толк — сказал: «Побеждать — значит наступать». Но кто же *наступает*? — Тот, чей дух, уверенность в себе



и самообладание заставляют отступать другого. Вспомните, г-н граф, молодого офицера, вашего близкого знакомого, который изобразил однажды в своем письме «этот торжественный момент, когда одна из армий вдруг начинает ощущать, как ее уносит вперед некая сила, будто скользит она по наклонной плоскости». Вас поразили эти слова, и в самом деле чудесно описывающие этот решительный момент, который, однако, абсолютно недоступен пониманию. И заметьте: число сражающихся здесь совершенно ни при чем. Неужели солдат, который «скользит вперед», пересчитывал убитых? Мнение на войне столь могущественно, что ему под силу даже изменить природу одного и того же события и дать ему два разных названия, — просто потому, что так ему угодно. Представьте: некий генерал устремляется вперед между двумя неприятельскими корпусами, и потом пишет своему двору: «Я прорвал фронт — враг разбит». А его противник сообщает своему государю: «Он оказался меж двух огней — теперь он обречен». Так кто же из них заблуждается? — Тот, кто отдаст себя во власть *леденящей богине*. Предположим, что все прочие условия, и прежде всего число сражающихся, равны, по крайней мере, приблизительно, — укажите мне такое различие между двумя позициями, которое не было бы исключительно моральным по своей природе. И слово *обойти* есть одно из тех выражений, с которыми мнение на войне *обходится* согласно тому, как оно его понимает. Всем известен ответ одной спартанки сыну, посетовавшему на то, что меч его слишком короток: «Сделай шаг вперед». Но если бы юноша мог с поля брани крикнуть своей матери: «Меня обошли!», а благородная лакедонка его услышала, то она бы непременно ему ответила:

«Обернись и ты». Именно воображение и проигрывает битвы.<sup>1</sup> И отнюдь не в тот самый день, когда сражения даются, становится ясно, кто в них победил, — это происходит на другой день, а часто — несколько дней спустя. В обществе нередко толкуют о сражении, даже не представляя себе, что это такое; чаще всего сражение склонны воображать в виде точки, тогда как оно занимает в пространстве два-три лье. И вот вас вопрошают важным тоном: «Как же это вы не знаете, что произошло в ходе битвы, если вы сами там находились?» А ведь довольно часто можно утверждать прямо противоположное. Разве тому, кто стоит на правом фланге, известно, что творится на левом? Да знает ли он вообще, что происходит в двух шагах от него? Без труда представляю себе эту ужасную картину: на обширной местности, покрытой всевозможными орудиями убийства, которая, кажется, сотрясается под ногами людей и лошадиными копытами; посреди дыма и огня, оглушенный, потерявший голову от грохота огнестрельного оружия и звона доспехов, от голосов, отдающих приказы, выпускающих вопли и замирающих от боли; посреди изувеченных тел, умирающих, мертвых; находящийся попеременно во власти страха, надежды, ярости, пяти или шести противоположных чувств и упоений, — во что тогда превращается человек? что может он знать через несколько часов? какой властью обладает он над собой и над другими? Среди множества воинов, сражавшихся целый день, часто не найдется одного-единственного — даже генерала, — который точно бы знал, кто же победитель. И мне не трудно было бы привести в пример сражения наших

---

<sup>1</sup> Et qui primi omnium vincuntur, oculi (Tacitus).<sup>1</sup>

дней, сражения знаменитые, память о которых не умрет никогда; сражения, изменившие лик Европы, — и проигранные лишь оттого, что тот или иной человек счел их проигранными. И если вообразить, что все обстоятельства остались прежними, и с обеих сторон не было пролито ни одной лишней капли крови, то другой генерал мог бы приказать петь в своем лагере *Te Deum* и заставил бы историю повествовать прямо противоположное тому, что рассказывает она сейчас. Скажите, ради Бога, в какую эпоху нравственная сила играла роль более поразительную, чем в наши дни? Не истинное ли волшебство творится перед нашими глазами вот уже двадцать лет? И, без сомнения, именно нашим современникам пристало восклицать:

*Et quel temps fut jamais plus fertile en miracles?*

Но удаляясь от нашего предмета спрощу: есть ли хоть одно событие в этом роде, противоречившее самым верным расчетам и совершившееся вопреки всем усилиям человеческой предусмотрительности, свидетелями которого мы бы не становились? И не приходилось ли нам в конце концов видеть, как проигрываются сражения, уже выигранные? Впрочем, господа, я не хочу преувеличивать: вы знаете, что я испытываю особенную ненависть к преувеличению, которое представляет собой ложь честных людей. И если в том, что я говорю, вы обнаружите хотя бы малую его долю, я принесу повинную без всяких споров, — тем более, что в данном вопросе мне и не требуется быть правым в самом строгом смысле слова. Я полагаю, что в целом сражения не проигрываются и не выигрываются физическим образом. Положение это достаточно гибкое и потому допускает любые уточнения и ограничения, которые вы только

сочтете уместными, — при условии, что и вы в свою очередь согласитесь со мною в том, что моральный дух обладает на войне величайшим значением (чего никто не может оспаривать), — а большего мне и не нужно. Так что не будем говорить о *больших батальонах*, г-н кавалер, ибо нет идеи более грубой и ложной, — если не ограничить ее в том смысле, который, полагаю, истолкован мною достаточно ясно.

**Граф.** И ведь отнюдь не *большие батальоны*, г-н сенатор, спасли вашу родину, когда в начале XVII века князь Пожарский и скотопромышленник Минин избавили Россию от невыносимого ига. Почтенный купец пожертвовал на общее дело свое добро и имущество своих друзей и указал на небеса Пожарскому; тот обещал свой меч и свою кровь. Они выступили в поход, имея лишь тысячу бойцов, — и они победили.

**Сенатор.** Мне приятно, что именно это событие пришло вам на память, г-н граф. Впрочем, история всех народов полна подобных фактов, ясно доказывающих, что действие численного превосходства может быть порождено, усилено, ослаблено или сведено на нет множеством не зависящих от нас обстоятельств. А что касается наших *Te Deum*, столь многочисленных и часто столь неуместных, то я их вам, г-н кавалер, уступаю от всего сердца. Если бы Бог был похож на нас, они навлекли бы на себя его молнии — но ведь Господь знает, кто мы такие, и обращается с нами сообразно нашему неведению. И потом, пусть даже здесь, как и в прочих делах человеческих, бывают свои злоупотребления, сам этот обычай не становится оттого менее священным и похвальным.

Как бы то ни было, всегда нужно молить Бога о победе и благодарить за нее. И если ничто в нашем мире не

зависит от Бога столь прямым и непосредственным образом, как война, если Бог ограничил в этом отношении естественные силы человека, если Он любит именовать-ся Богом сил, — то у нас есть все основания удвоить моления, когда поражает нас этот страшный бич. И великий разум выказали христианские народы, молчаливо согласившись выражать благодарность *Богу сил* за успех своего оружия посредством *Te Deum*, ибо я не думаю, что для благодарения за победы, зависящие от одного лишь Бога, можно было найти молитву более прекрасную. Кстати, она принадлежит вашей церкви, г-н граф.

**Граф.** Да, она родилась в Италии, и название «амброзианского гимна» могло бы внушить мысль, что принадлежит она исключительно св. Амвросию.<sup>(21)</sup> Но обычно принято считать — правда, на основе простого предания, — что *Te Deum* был, если можно так выразиться, *симпровизирован* в Милане двумя великими и святыми учителями церкви — блаж. Августином и св. Амвросием, охваченными порывом религиозного рвения. Мнение это в высшей степени правдоподобно. В самом деле, в этом неподражаемом гимне, сохранившемся и переведенном как в вашей церкви, так и в протестантских исповеданиях, нет ни малейшего следа работы и обдумывания; это не *сочинение*, это — *излияние*, это поэзия огненная и обжигающая, не скованная размером; это божественный дифирамб, в котором восторг и вдохновение, воспарив на собственных крылах, отринули всякую помощь искусства. И я не думаю, что вера, любовь и благодарность говорили когда-либо языком более искренним и проникновенным.

**Кавалер.** Вы напомнили мне то, о чем уже вели речь в последней нашей беседе, когда коснулись характерных

особенностей различных молитв. Сам я никогда об этом не размышлял, и вы теперь внушаете мне желание прослушать курс молитв, — это было бы полезно и в смысле общей эрудиции, ведь все народы молились.

**Граф.** Курс этот будет чрезвычайно занимателен, и не в одной эрудиции здесь дело. Множество интересных наблюдений встретится на вашем пути, ибо молитва — это своеобразный индикатор, с математической точностью указывающий на моральное состояние данного народа. Известно, к примеру, что иудеи иногда именовали Бога «отцом», и даже язычники часто использовали это слово. Но обратитесь к их молитвам — и вы увидите, что здесь все обстоит по-другому. Во всей древности, и даже в Ветхом Завете не обнаружите вы ни единого примера того, чтобы, обращаясь к Богу в молитвах, человек почтил Его званием *Отца*. И еще: почему те народы древности, которые не были знакомы с откровением Моисея, никогда не умели выразить в своих молитвах раскаяние? Ведь и они, подобно нам, знали угрызения совести, ибо совесть была и у них. Чтобы найти искупителей и обрести искупление, величайшие их преступники проходили землю и переплывали моря, они приносили жертвы всем разгневанным богам, умащались благовониями, орошали себя водой и кровью, — но *сокрушенное сердце* не зрит себя самого, и потому никогда не умели они просить в своих молитвах о прощении. Овидий, как и тысячи других, мог вложить в уста оскорбленного человека, который прощает обидчика, такие слова: *Non quia tu dignus, sed quo mitis ego*,<sup>(22)</sup> но никто из древних не был способен перенести их в уста преступника, который говорит с Богом. Может показаться, что мы всего лишь переводим Овидия, когда во время

литургии возглашаем: *Non aestimator meriti, sed veniae largitor admitte*, — на самом же деле мы произносим то, что весь род человеческий не мог бы высказать без Откровения, ибо человеку было ведомо, что он может *рассердить* Бога или *одного из богов*, но он не знал, что Бога можно *оскорбить*. В любом языке есть слова *преступление* и *преступник*, но лишь языку христианства принадлежат слова *грех* и *грешник*. По тем же причинам человек всегда мог называть Бога *Отцом*, что обозначает лишь отношения творения и власти, но никто из людей, движимый одной только силой собственного духа, не мог произнести *мой Отец*, — ибо в этом выражается связь любви, оставшаяся чуждой даже Синаю и ведомая лишь Голгофе.

И еще одно замечание. Варварство еврейского народа стало одной из любимых тем XVIII века: не позволено и думать, что у этого народа были какие-то познания; самые элементарные истины физики и математики оставались ему неизвестны, земля для него была *плоскостью*, а небо — *балдахин*ом; язык этого народа происходит от другого языка, от него же самого не был образован никакой новый язык; не имелось у евреев ни философии, ни литературы, ни искусств, и вплоть до самых поздних времен ни один народ и не слыхивал о книгах Моисея, а потому-де совершенно ложно утверждение, будто глубочайшие истины, рассеянные в сочинениях языческих авторов, происходят из этого источника. Согласимся со всем этим из вежливости — но как же тогда объяснить, что еврейский народ был в своих молитвах столь глубокомыслен, занимателен, трогателен, а часто даже величественен и восхитительно прекрасен? Библия заключает в себе множество молитв, из которых составлена на

нашем языке отдельная книга, но кроме того она содержит книгу книг этого рода, книгу в высшем смысле, книгу, не имеющую себе равных, — книгу Псалмов.

**Сенатор.** У нас с г-ном кавалером уже был долгий разговор на эту тему, и мне очень жаль, что наш друг не понимает по-славянски, — ибо перевод псалмов, который существует на этом языке, есть истинный шедевр.

**Граф.** Нисколько не сомневаюсь, да и все в том согласны; впрочем, для меня было бы достаточно и вашего мнения. И все же в данном случае вы должны извинить мои предрассудки, или, если угодно, неискоренимые убеждения. Три языка были некогда освящены на Голгофе: еврейский, греческий и латинский, — и я бы хотел, чтобы мы того и держались. Два языка религии в кабинете, один — в церкви; этого, на мой взгляд, достаточно. Впрочем, я чту любые труды в этом роде, предпринятые во всех странах, и вы прекрасно понимаете, что здесь нам не придется спорить.

**Кавалер.** Повторю вам то, что говорил на днях нашему дорогому сенатору: я восхищаюсь Давидом примерно так же, как и Пиндаром, то есть, хочу я сказать — на веру, с чужих слов.

**Граф.** Что я слышу, дорогой кавалер!? Пиндар не имеет ничего общего с Давидом: первый из них сам потрудился нам сообщить, что *говорит он для одних лишь посвященных и что нет ему никакого дела до того, уразумеем ли его толпа современников, а если последним потребуются толкователи, его это нисколько не огорчит.*<sup>1</sup> И чтобы вполне постичь этого поэта, стихи его мало *произносить* или даже *петь* — их нужно

---

<sup>1</sup> Олимп. II, 149.



еще и *танцевать*. Когда-нибудь я расскажу вам о *дори-ческом башмаке*, пришедшем в изумление от тех новых движений, которые предписала ему бурная муза Пиндара.<sup>1</sup> Но когда поймете вы Пиндара настолько глубоко, насколько возможно это в наши дни, ваш интерес к нему угаснет. Оды Пиндара — это трупы, из которых дух ушел навсегда. Какое дело вам до *коней Гиерона*? что значат для вас *мулы Агесилая*? Какое участие способны вызвать у вас происхождение и достоинство различных городов и их основателей, чудесные деяния богов, подвиги героев, любовные похождения нимф? Вся прелесть этих од связана с определенным местом и временем, и никакое усилие нашего воображения уже не сможет ее воскресить. Нет больше Олимпии, исчезли Элида и Алфей, и тот, кто надеется найти Пелопоннес где-нибудь в Перу, не столь смешон, как тот, кто стал бы искать его в Морее. Напротив, Давид — выше времени и пространства, ибо он ничем не обязан определенной местности и конкретным обстоятельствам: он пел одного лишь Бога и истину, бессмертную, как Бог! Иерусалим для нас не исчез — *он там, где мы*, и именно Давид более всего приближает его к нам. А потому непрестанно читайте и перечитывайте псалмы, но — послушайтесь моего совета! — не в современных версиях, слишком далеких от первоисточника, а в латинском переводе, принятом нашей церковью. Я знаю, что поначалу нас смущают гебраизмы, все еще более или менее очевидные в Вульгате,<sup>(23)</sup> ведь те псалмы, которые читаем мы сейчас, переводились хоть и не с самого еврейского подлинника, но все же с варианта, который близко

<sup>1</sup> Δωρίω φωνὴν ἐναρμόζει πεδίῳ (Pindari Olymp. III, 9).

его придерживался, так что затруднения здесь те же, — но они исчезнут при первых же усилиях. *Остановите выбор на одном из ваших друзей*, который, не будучи гебраистом, сумел бы, однако, посредством чтения вдумчивого и усердного проникнуть в дух языка, без всякого сравнения самого древнего из тех, чьи памятники до нас дошли; который смог бы постичь логический лаконизм его, смущающий нас еще сильнее, чем дерзкий лаконизм грамматики; и научился бы схватывать связь идей, почти невидимую восточным народам, чей бурный гений совершенно не улавливает доступные европейцу оттенки. И тогда вы поймете: достоинство этого перевода в том и состоит, что он сумел оказаться и вполне близким к еврейскому подлиннику, и достаточно от него далеким; вы увидите, как один-единственный слог, одно слово или какое-то неуловимое изменение строя фразы внезапно являют вашим очам дивные красоты. Псалмы суть истинное *приготовление к Евангелию*, ибо нигде дух молитвы — он же есть дух божий — не проявился столь зримо; повсюду в псалмах встречаем мы обетования того, чем обладаем ныне. И важнейшая черта этих гимнов в том, что они всегда представляют собой молитвы. Даже когда предмет псалма кажется совершенно случайным, относящимся к какому-то частному событию в жизни царя-пророка, гений его вырывается прочь из ограниченного круга и стремится к обобщению, ибо гений этот созерцает целое в необъятном единстве вдохновляющей его силы; все его мысли и чувства обращаются в молитву, и нет у Давида строки, которая не принадлежала бы всем временам и народам. Никогда не нуждается он в снисходительности, позволяющей восторгу становиться темным, — и все же, когда орел Кедрона

воспаряет к облакам, взор ваш сумеет различить между ним и землею *пространство большее*, нежели то, которое созерцал некогда под диркейским лебедем Гораций.<sup>1</sup> Порою он проникается мыслью о всеприсутствии божества — и множество самых величественных выражений является его духу: «Куда укроюсь, куда убегу от Твоего проникновенного взора? Возьму ли крылья зари и полечу к пределам моря, — и там рука Твоя поведет меня, и там встречу я мощь Твою. Воспарю ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты».<sup>11</sup> А в другой раз обращает он взор к природе, и восторги его научают нас, каким образом должно ее созерцать: «Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим, в восхищении стану я воспевать дело рук Твоих. Как велики дела Твои, Господи! Глубоки, как бездна, помышления Твои, но слепец не зрит их, и не разумеет их человек несмысленный».<sup>111</sup>

Когда же нисходит он к отдельным явлениям, как роскошны бывают его образы! как богаты выражения! Посмотрите, с какой силой и изяществом живописует он *бракосочетание* земли с влажной стихией: «Ты посещаешь землю в любви Твоей и обильно обогащаешь ее! Поток божий, выйди из берегов! Приготовь пищу человеку, ибо таково повеление, тобою полученное!<sup>1V</sup> Наполни борозды, ороси семя растений, — и земля, напитанная возрождающей влагой, затрепещет в восторге от плодородия своего!<sup>V</sup> Господи, Ты венчаешь год благо-

---

<sup>1</sup> Multa DIRCAEUM LEVAT aura CYCNUM, etc. (Horatius).

<sup>11</sup> Пс. 138, 7–9.

<sup>111</sup> Пс. 91, 5–7.

<sup>1V</sup> Quoniam ita est praeparatio ejus (Ps. 64, 10).

<sup>V</sup> In stillicidiis ejus laetabitur germinans (*ibid.*).  
Я не знаю выражения прекраснее.

стью Твоей, облака Твои источают изобилие,<sup>I</sup> зеленые острова украшают пустыню,<sup>II</sup> препоясываются холмы радостью, долины густо покрылись колосьями, стада облакаются роскошным руном, и все сущее издаст возгласикования. Так все воспоют гимн славе Твоей!»<sup>III</sup>

Но Давида следует разуметь в еще более возвышенном смысле, когда изъясняет он чудеса того внутреннего богопочитания, которое в его времена можно было постигнуть лишь через откровение. Охватившая его любовь к Богу становится пророческой, он опережает столетия и принадлежит уже к царству благодати. Подобно Франциску Сальскому и Фенелону, открывает Давид в сердце человеческом *таинственные стези*,<sup>IV</sup> «возвышаясь по которым от одной добродетели к другой, достигаем мы бога богов».<sup>V</sup> В похвалах своих кротости и совершенству божественного закона он неистощим. Закон этот — «светильник нетвердой ноге его, свет и светило небесное, озаряющее мрачные пути жизни».<sup>VI</sup> «Закон этот истинен, он сама истина и в себе самом несет свое оправдание; он слаще меда, возжеленнее золота и камней драгоценных, и те, кто пребудут ему верны, обретут в нем великую награду; <sup>VII</sup> день и ночь будет он размышлять о законе Божием,<sup>VIII</sup> и сокроет

---

<sup>I</sup> Nubes tuae stillabunt pinguedinem ((Ps. 64, 12).

<sup>II</sup> Pinguescent speciosa deserti (*ibid.*, 13).

<sup>III</sup> Clamabunt, etenim hymnum dicent (*ibid.*, 14).

<sup>IV</sup> Ascensiones in corde suo disposuit (Ps. 83, 6).

<sup>V</sup> Ibunt de virtute in virtuten, videbitur Deus deorum in Sion (*ibid.*, 8).

<sup>VI</sup> Пс. 118, 105.

<sup>VII</sup> Пс. 118, 10–11.

<sup>VIII</sup> Пс. 118, 97.

глубоко в сердце заветы Господни, дабы не согрешить перед ним».<sup>1</sup> Давид восклицает: «Потеку путем заповедей Твоих, когда Ты расширишь сердце мое».<sup>11</sup>

А порой у Давида перехватывает дыхание от овладевших им чувств. Слово, уже готовое выразить мысль пророка, замирает на устах и вновь ниспадает в сердце, — но истинное благочестие постигнет Давида, когда восклицает он: «Алтари Твои, о Господи сил!»<sup>111</sup>

В другой раз слышим мы, как в немногих словах угадывает Давид весь смысл христианства: «Научи меня, — говорит он, — исполнять волю Твою, ибо Ты Бог мой».<sup>114</sup> Кто из философов древности постигал, что добродетель есть повиновение Богу, *поскольку Он Бог*, и что нравственная заслуга зависит исключительно от этой воли разума к покорности?

Ему был ведом страшный закон испорченной нашей природы; он знал, что «человек зачат в беззаконии, и уже в материнской утробе восстает против закона божественного».<sup>115</sup> Так же хорошо, как и великому апостолу, было ему известно, что «человек продан греху, который держит его под своим ярмом, так что свободу обретает человек лишь там, где Дух Господень».<sup>116</sup> И потому с истинно христианским чувством он восклицает: «Лишь Тобою буду я вырван из власти соблазнов, лишь

---

<sup>1</sup> Пс. 118, 11.

<sup>11</sup> Там же, 32.

<sup>111</sup> Altaria Tua, Domine virtutum! (Ps. 83, 4).

<sup>114</sup> Ps. 142, <10>.

<sup>115</sup> In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea (Ps. 50, 7). Alienati sunt peccatores a vulva; erraverunt ab utero (Ps. 57, 4).

<sup>116</sup> Рим. 7, 14; 2 Кор. 3, 17.

опершись на руку Твою взойду я на стену»,<sup>I</sup> — стену, воздвигшуюся в начале времен между человеком и Создателем; стену, на которую непременно следует *взойти*, ибо *разрушить* ее невозможно. И когда говорит он Богу: «Действуй вместе со мною»,<sup>II</sup> то разве не исповедует, не преподает он нам всю истину? С одной стороны: *ничего без нас*, с другой — *ничего без Тебя*. Ибо, когда человек в дерзости своей осмелится опереться лишь на себя самого, расплата не заставит себя долго ждать: «Он будет предан власти склонностей сердца своего и грез ума своего». <sup>III</sup>

Твердо убежденный, что сам по себе человек молиться не способен, Давид просит Бога оросить его «тем таинственным туком, тем божественным елеем, который отверзнет уста его и позволит произнести слова хвалы и веселья»,<sup>IV</sup> а поскольку Давид повествует лишь о том, что пережил сам, мы можем разглядеть в его душе родовые схватки вдохновения: «Я почувствовал, — говорит он, — как воспламенилось во мне сердце мое, мысли мои извергли огонь, и тогда развязался язык мой, и я заговорил». <sup>V</sup> И с этим целомудренным огнем божественной любви, с этими возвышенными порывами духа сравните гнилостный жар Сафо или продажный восторг Пиндара, — один лишь вкус, даже не обращаясь за советом к добродетели, сумеет сделать выбор.

Послушайте, как в одном-единственном слове разгадал пророк сущность неверующего: «Он отрекся от веры,

---

<sup>I</sup> In Deo meo transgrediar murum (Ps. 17, 30).

<sup>II</sup> Fac mecum (Ps. 85, 17).

<sup>III</sup> Ibunt in adinventionibus suis (Ps. 80, 15).

<sup>IV</sup> Пс. 62, 6.

<sup>V</sup> Пс. 38, 4.

дабы не творить добро».<sup>1</sup> И какой грозный урок дает он верующим, когда говорит им: «Вы, хвалящиеся тем, что возлюбили Господа, должны ненавидеть зло».<sup>2</sup>

И этот необыкновенный человек, украшенный драгоценнейшими дарованиями, стал, однако, величайшим грешником. Но искупление обогатило его гимны новыми красотами, и никогда еще раскаяние не говорило языком столь правдивым и волнующим. Готовый безропотно снести все кары Господни,<sup>3</sup> «он хочет сам возгласить о беззакониях своих».<sup>4</sup> Грех его всегда перед ним,<sup>5</sup> и терзающая его скорбь не дает ему покоя.<sup>6</sup> Посреди Иерусалима, в пышной столице, которой суждено было вскоре превратиться в «великолепнейший город великолепной Азии»,<sup>7</sup> на троне, куда возвела его десница Господня, «он одинок, подобно пеликану в пустыне, подобно филину, прячущемуся среди развалин, подобно пташке, стонущей на высокой кровле дворца».<sup>8</sup> «Ночи свои проводит он в воздыханиях, и печальное ложе его омыто слезами».<sup>9</sup> Стрелы Господни вонзились в него,<sup>10</sup> и нет с тех пор целого места в нем: кости его потрясены,<sup>11</sup>

---

<sup>1</sup> Пс. 35, 4.

<sup>2</sup> *Qui diligitis Dominum, odite malum* (Ps. 96, 10). Об этом тексте превосходно рассуждал Бертье. См. его перевод.

<sup>3</sup> Пс. 37, 18.

<sup>4</sup> Там же, 19.

<sup>5</sup> Пс. 50, 5.

<sup>6</sup> Пс. 37, 11, 18.

<sup>7</sup> *Longe clarissima urbium Orientis* (*Plini Historia naturalis*, V, 14).<sup>(24)</sup>

<sup>8</sup> Пс. 101, 7–8.

<sup>9</sup> Пс. 6, 7.

<sup>10</sup> Пс. 37, 3.

<sup>11</sup> Пс. 6, 3.

распадается плоть его, он согбен и совсем поник; темно в сердце, силы его покидают, и даже свет для него уже не светит;<sup>1</sup> и не слышит он больше, и утратил он голос свой, и осталось у него лишь одно — надежда».<sup>2</sup> Нет мысли, способной развлечь Давида в скорби его, и скорбь эта, как и все его чувства, обращается в молитву, — и оттого есть в ней то, что не умрет никогда, то, чего не найти у других. Непрестанно вспоминает Давид оракул, им же когда-то изреченный: «И сказал Бог грешнику: Что ты проповедуешь заповеди Мои нечистыми устами твоими?»<sup>3</sup> Я хочу, чтобы одни лишь праведные славословили Меня».<sup>4</sup> И потому ужас постоянно примешивается у него к вере, и даже в иступлении любви, в восторге благоговения, в самых трогательных излияниях безграничной благодарности чувствует он разящее жало совести, словно шипы в кустах алых роз.

И наконец, ничто так не поражает меня в его великолепных псалмах, как возвышенные представления пророка о религии. Та вера, которую исповедовал он сам, была ограничена одной точкой земного шара и, однако, отличалась очевидным стремлением ко всеобщности. Храм Иерусалимский был открыт всем народам, и последователь Моисея готов был молиться своему Богу со всеми и за всех. Исполненный этих благородных и величественных идей, подвигнутый пророческих духом, заранее ему открывшим «быстроту слова и могущество

---

<sup>1</sup> Пс. 37, 4, 6, 7.

<sup>2</sup> Там же, 16.

<sup>3</sup> Peccatori dixit Deus: Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum? (Ps. 49, 16).

<sup>4</sup> Rectos decet collaudatio (Ps. 32, 1).



проповеди евангельской»,<sup>I</sup> Давид непрестанно обращается ко всему роду человеческому и зовет его к истине. Этот призыв к свету, эти чаяния сердца вновь и вновь являются в прекрасных его творениях. И чтобы выразить их тысячей разных способов, он истощает все богатства языка — и не может найти удовлетворения. «Народы вселенной, хвалите все вместе Господа, послушайте меня, вы все, обитающие во времени.»<sup>II</sup> Благ Господь ко всем, и милосердие Его разлито во всех делах Его.<sup>III</sup> Царство Его обнимает все века и все роды.<sup>IV</sup> Народы земли, возносите к Господу радостные клики, пойте гимны во славу имени Его, в песнях своих хвалите величие Его; скажите Ему: Вся земля да поклонится Тебе, да восславит она в песнях своих святость имени Твоего. Народы, хвалите Бога своего, и да звучат повсюду славословия Ему<sup>V</sup>, пусть вся земля познает заветы Твои, и пусть все народы обретут спасение, которое мы нашли в Тебе.<sup>VI</sup> Я же — друг и брат всем боящимся Тебя, всем хранящим повеления Твои.<sup>VII</sup> Цари и князья, великие люди земли и все народы ее населяющие, хвалите имя Господа, ибо имя Его единого пре-

---

<sup>I</sup> *Velociter currit sermo ejus (Ps. 147, 15). Dominus dat verbum evangelizantibus (Ps. 67, 12).*

<sup>II</sup> *Omnes qui habitatis tempus (Ps. 48, 2).* Это прекрасное выражение принадлежит еврейскому языку. В Вульгате сказано: *Qui habitatis orbem*. Увы, два эти выражения синонимичны!

<sup>III</sup> *Ps. 144, 9.*

<sup>IV</sup> *Ibid., 13.*

<sup>V</sup> *Пс. 65, 1, 4, 8.*

<sup>VI</sup> *Пс. 66, 3.*

<sup>VII</sup> *Particeps ego sum omnium timentium Te ut custodientium mandata Tua (Ps. 118, 63).*

вознесено.<sup>I</sup> Да соберутся народы вместе вокруг владык своих, и да станут они одной семьей, славящей Господа! <sup>II</sup> Народы земли, приветствуйте и пойте, пойте Царю нашему. Воспевайте Его, ибо Господь — Царь всей земли. Пойте все разумно.<sup>III</sup> Все дышащее да хвалит Господа».<sup>IV</sup>

И Господь не отринул великое это желание! Погружаясь в глубину грядущего, пророческий взор святого царя уже различал вдали громадное пламя *тайной вечери* и созерцал лик земли, обновленный излиянием божественного Духа. И сколь прекрасны, сколь точны его выражения! «Во всех концах земли люди вспомнят о Господе и обратятся к Нему; явится Господь, и поклонятся Ему все племена человеческие».<sup>V</sup>

Заметьте попутно, рассудительные друзья мои, как бесконечная благодать умела утаить свой лик в течение сорока веков:<sup>VI</sup> она ждала, когда человек *вспомнит* о ней.<sup>VII</sup> И наконец, напомним вам еще об одном уповании царя-пророка: «Да напишутся эти страницы для поколения будущего, и да благословят Господа народы, еще не существующие».<sup>VIII</sup>

---

<sup>I</sup> Ps. 147, 11, 12.

<sup>II</sup> Пс. 101, 22.

<sup>III</sup> Psallite sapienter (Ps. 46, 8).

<sup>IV</sup> Omnis spiritus laudet Dominum (Ps. 150, <6>). Это последние слова последнего псалма.

<sup>V</sup> REMINISCENTUR et convertentur ad Dominum universi fines terrae et adorabunt in conspectu ejus omnes familiae gentium (Ps. 21, 28).

<sup>VI</sup> Деян. 17, 30.

<sup>VII</sup> *Да, ты был прав, Платон!* Все истины заключены в нас, ибо они суть мы сами; когда же человек воображает, будто открыл их, он лишь смотрит в самого себя и говорит: да.

<sup>VIII</sup> Scribantur haec in generatione altera, et populus qui creabitur laudabit Dominum (Ps. 101, 19).

Желание его исполнилось, ибо он воспевал лишь Вечное, и вечности причастны песни его. Пламенные звуки божественной лиры Давида и через тридцать веков раздаются во всех концах вселенной. Псалмы его сохранила синагога; их не замедлила принять христианская церковь, поэзия всех христианских народов усвоила их, и вот прошло уже три столетия, как во всякое мгновение освещает Солнце какой-нибудь храм, под сводами которого звучат эти священные гимны. Их поют в Риме, Женеве, Мадриде, Лондоне, Квебеке, Кито, Москве, Пекине, их произносят вполголоса в Японии.

**Кавалер.** Однако можете ли вы мне сказать, г-н граф, почему же я не в состоянии припомнить, чтобы мне самому случилось читать в псалмах то, что вы сейчас рассказали?

**Граф.** Без сомнения, мой юный друг, *я смогу вам это сказать*. Подобное явление связано с теорией врожденных идей. Существуют первоначальные понятия, общие для всех людей, без которых люди не были бы людьми, а следовательно, понятия доступные, или, скорее, естественные для всякого рассудка, — однако далеко не в равной степени. Некоторые из этих понятий *усыплены*, другие же в той или иной мере господствуют в данном уме, — именно они и образуют то, что мы называем *характером* или *дарованием*. А потому, когда мы посредством чтения воспринимаем своего рода духовную пищу, каждый рассудок усваивает из нее то, что в особенности соответствует его, если можно так выразиться, *интеллектуальному темпераменту* и пропускает все прочее. Отсюда следует, что в одних и тех же книгах мы читаем далеко не одно и то же — в особенности же это характерно для противоположного нам пола, ибо

женщины читают совсем не так, как мужчины. Данное различие является универсальным и потому еще более осязаемым, так что я предлагаю вам заняться им подробнее.

**Сенатор.** Застигнувшая нас врасплох ночь навела меня, г-н граф, на одну мысль. Вы теперь в ударе и могли бы напомнить нам, что было сказано о ночи Давидом. Ведь эта тема сильно его занимала, и он много о ней говорил. И я все время ждал, когда же среди великолепных отрывков, приходивших вам на память, появится нечто и о ночи, ибо к этому предмету Давид возвращается часто, — и удивляться здесь не приходится. Вам известно, друзья мои, что ночь таит опасность для человека, и однако все мы, сами того не замечая, питаем к ней некоторую слабость, ведь она внушает нам в известных случаях уверенность в себе и ободряет нас. Ночь — естественная сообщница во всяком нашем грехе, и по причине этого совращающего потворства ценим мы ее в общем ниже, чем день. Свет отпугивает греховные помышления, ночь возвращает греху всю его силу, и тогда уже добродетель бывает охвачена страхом. Повторю еще раз: ночь вредна человеку, но, несмотря на это, — а может, быть, именно поэтому — разве не поклоняемся все мы немного, словно идолу, этой сговорчивой богине? Кто вправе похвалиться тем, что никогда не призывал ее для злого дела? Кто из людей, от разбойника с большой дороги до разбойника из светского салона не произносил хотя бы однажды: *Flecte, precor, vultus ad mea furta tuos*? И какой человек ни разу не сказал: *Nox conscia novit*? То общество, та семья живут наиболее добродетельно и упорядоченно, где менее всего бодрствуют по ночам, а крайнее злоупотребление в этом роде

неизменно свидетельствует о крайнем упадке нравов. Следовательно, ночь есть по природе своей *male suada* — злой советчик, именно поэтому все ложные религии посвящали ее преступным обрядам, *nota bonae secreta deae*.<sup>1</sup>

**Граф.** Я бы, г-н сенатор, с вашего позволения, сказал, что это скорее *древняя испорченность* посвятила ночь греховным оргиям, *древняя же религия* если в чем и повинна, так в собственном бессилии, — ибо, как я полагаю, ничто не ведет свое начало от зла. Ведь и упомянутые вами мистерии религия эта поставила вначале под защиту строжайшего целомудрия и стыдливости; она изгнала из храмов самое малое животное мужского пола, даже всякое изображение мужчины. И цитированный вами поэт сам со злобной веселостью упоминает этот закон,<sup>11</sup> чтобы тем сильнее подчеркнуть ужасающий контраст. Как видите, первоначальный замысел в высшей степени чист и ясен; добавлю, что в недрах самого заблуждения ночные молитвы весталок были, кажется, придуманы именно для того, чтобы послужить в свое время противовесом таинствам богини красоты. Но истинный культ должен был отличить себя от прочих и в этом отношении — что он и не преминул сделать. Пусть ночь и дает нам, как вы только что сказали, дурные советы, но — будем справедливы — она также внушает нам советы превосходнейшие: ведь ночь — это время глубоких размышлений и небесных восторгов. И чтобы обратить во благо эти божественные порывы, а вместе с тем противостать упомянутому вами губительному влиянию, христианство, в свою очередь, завладело ночью<sup>12</sup> и посвятило ее священным обрядам, одушевляемым строгими

---

<sup>1</sup> *Juvenalis Satirae*, VI, 314. <sup>(25)</sup>

мелодиями и проникновенными гимнами. Во всем, что не касается догматов, даже религия допускает известные перемены и новшества, неизбежные из-за слабости нашей природы, и тем не менее, даже в том, что относится к церковному благочинию, всегда остается нечто неизменное. Всегда, к примеру, будут существовать праздники, которые призывают нас к службам и обрядам в ночное время, и *всегда* будут избранные, чьи набожные голоса оглашают мрак ночной, ибо ни на одно мгновение не должно умолкать на земле благочестивым песнопениям:

Le jour au jour le rappelle,

La nuit l'annonce à la nuit.

**Сенатор.** Увы! кто знает, не выражаете ли вы, по крайней мере, сейчас, скорее благое пожелание, чем истину! Сколь ослаблена ныне власть молитвы! какие только средства ни шли в ход для того, чтобы заглушить ее голос! Разве не вопрошало наше столетие: «Какая польза нам от тех, кто молится?» И как сможет молитва пронзить мрак ночи, если даже при свете дня ей уже едва позволяют звучать? Но я не хочу углубляться в эти печальные предчувствия.

Вы поведали нам о ночи почти все, что могло ускользнуть от моего внимания, не сказав, однако, что же говорил о ней Давид, и здесь я бы хотел дополнить ваши слова. В свою очередь, прошу позволить мне держаться основной мысли.

Исполненный помышлений, коими не был он обязан никому из людей, Давид непрестанно увещевает человека «прерывать свой сон ради молитвы»,<sup>1</sup> ибо он верит,

---

<sup>1</sup>In noctibus extollite manus vestras in sancta, etc. (Ps. 133, 2, et passim).

что торжественная тишина ночи сообщает святым желаниям особенную силу. «Я искал Господа в ночи, — говорит он, — и я не обманулся».<sup>I</sup> В другом месте он говорит: «В ночи беседовал я с сердцем моим и испытывал дух мой».<sup>II</sup> Размышляя об известных опасностях, которые в его времена были, вероятно, еще более грозными, чем ныне, он говорил в сердце своем: «Ночью вспоминал я имя Твое, Господи, и хранил закон Твой».<sup>III</sup> Давид, без сомнения, верил, что ночь есть испытание для сердца, ибо он добавляет: «Ты испытал сердце мое, посетив его ночью».<sup>IV</sup>

Ночной воздух вреден человеку материальному; об этом свидетельствуют и животные, ибо все они ищут убежище для сна. О том же свидетельствуют и все наши недуги, с особой силой свирепствующие в ночное время. Почему посылаете вы утром осведомиться у вашего больного друга, *как он провел ночь*, вместо того, чтобы узнать вечером, *как он провел день*? Должно быть, потому, что ночь заключает в себе некое зло. Отсюда происходит необходимость сна, который создан отнюдь не для дневного времени и духу нужен не менее, чем телу. Ведь если бы они оба постоянно подвергались воздействию известных сил, которые поражали бы их беспрестанно, то они не могли бы *жить*. Следовательно, вредоносное влияние должно периодически прекращаться, а тело и

---

<sup>I</sup> Deum exquisivi manibus nocte, et non sum deceptus (Ps. 76, 3).

<sup>II</sup> Meditatus sum nocte cum corde meo, et exercitabar et scopebam spiritum meum (*ibid.*, 7).

<sup>III</sup> Memor fui, nocte, nominis Tui, Domine, et custodivi legem Tuam (Ps. 113, 52).

<sup>IV</sup> Probasti cor meum, et visitasti nocte (Ps. 16, 3).

дух должны в эти промежутки пребывать под защитой благодетельных сил. И подобно тому, как тело во время сна продолжает отправлять свои *жизненные* функции, причем ощущающее начало даже не воспринимает этого, точно так же идут своим ходом и жизненные функции духа, в чем вы можете легко убедиться помимо всякой теории, из собственного опыта: ведь человек способен учиться во сне, а проснувшись, помнить, например, мелодию песни или стихи, еще не известные ему тогда, когда он засыпал.<sup>1</sup> Но для полной аналогии необходимо, чтобы и разумное начало совершенно не сознавало того, что происходит в нем в этот промежуток времени или, по крайней мере, чтобы не оставалась в нем никаких воспоминаний, — что, собственно, одно и то же. Из всеобщей веры в то, что человек находится тогда под благим и хранительным влиянием, родилось столь же распространенное убеждение, что *время сна благоприятствует божественным внушениям*. И мнение это, как бы ни истолковывать его конкретно, опирается, бесспорно, на Священное Писание, представляющее нам великое множество подобных примеров. Мы знаем, что и ложные религии всегда держались этого убеждения, ибо заблуждение, даже обернувшись спиной к своей сопернице-истине, подражает, тем не менее, всем ее действиям и учениям; последние оно по мере сил искажает, — но так, что прообраз всегда можно узнать, и копию с ним уже не спутаешь.

---

<sup>1</sup> Участник беседы мог бы добавить, что человек обладает также способностью просыпаться почти в то самое время, которое назначает себе перед сном, — феномен столь же бесспорный, сколь непонятный. Сон есть одна из глубочайших тайн человеческой жизни, и тот, кто разгадает эту тайну, по всей видимости, сможет постичь и все остальные. — *Прим. изд.*



Миддлтон,<sup>(26)</sup> а с ним и другие писатели того же разбора, употребили массу учености, чтобы доказать, будто ваша церковь подражает многим языческим обрядам, — в том же могли бы они упрекнуть и нашу церковь, если бы только о нас вспомнили. Введенные в заблуждение своей чисто отрицательной религией и тощим, бесплотным культом, они не сумели узнать вечные формы религии положительной, которые обнаруживаются всюду. Современные путешественники находили в Америке весталок, обрезание, исповедь, крещение и, наконец, *реальное присутствие в виде хлеба и вина*.<sup>13</sup>

Так неужели обряды эти заимствовали мы у мексиканцев и перуанцев? Следует остерегаться делать заключения от простого сходства к прямой зависимости по происхождению: для того, чтобы данный вывод был справедлив, нужно прежде исключить возможность общего первоисточника. Однако возвратимся к теме ночи — мы видим, что все без исключения величайшие умы древности нисколько не сомневались в глубоком значении снов; они даже засыпали в храмах, дабы получить там божественные оракулы.<sup>1</sup> Разве не говорил Иов, что «Бог пользуется сновидениями, чтобы предостеречь человека,<sup>2</sup> и больше никогда этого предостережения не повторяет?» И не сказал ли Давид, что «Бог посещает сердца ночью»? И не желал ли Платон, чтобы «человек отходил ко сну в величайшей душевной и телесной

---

<sup>1</sup> ..... fruiturque deorum  
Colloquio.

(Virgilii Aeneis, VII, 90, 91)

<sup>2</sup> Semel loquitur Deus (et secundo id ipsum non repetit) per somnium in visione nocturna... ut avertat hominem ab his quae facit (Иов 33, 14, 15, 17).<sup>(27)</sup>

чистоте»?<sup>1</sup> И не составил ли Гиппократ особый трактат о сновидениях,<sup>14</sup> где он даже отказывается признавать истинным врачом того, кто не умеет толковать сны? А один латинский поэт (если не ошибаюсь, Лукреций) пошел еще дальше, когда сказал, что «во сне боги беседуют с душой и духом человека».<sup>11</sup>

Наконец, Марк Аврелий — а ведь здесь я веду речь не о каких-то суеверных и ограниченных людях — наконец, Марк Аврелий <sup>(30)</sup> не только рассматривал ночные откровения и внушения как неопровержимый факт,<sup>15</sup> но в ясных словах объявил о том, что сам был их объектом. Что вы на это скажете, господа? Уже не захочется ли вам утверждать, что вся древность, священная и непосвященная, несла вздор? что человек всегда мог видеть лишь то, что видит он сейчас, и испытывать только то, что сейчас испытывает? что великие мужи, мною упомянутые, были людишками пугливыми и недалекими? что...

**Кавалер.** Полагаю, я еще не приобрел права быть дерзким.

**Сенатор.** Я же полагаю, что никто и не может приобрести подобного права, — которого, слава Богу, и не существует.

**Граф.** Скажите, дорогой друг, а почему бы вам не собрать воедино то множество возвышенных и необычных мыслей, которые всегда приходят к вам, когда рассуждаем мы о религии и метафизике? Этот сборник вы могли бы назвать «Философические взлеты». Есть, правда,

---

<sup>1</sup> *Ciceronis De divinatione*, I, 30.<sup>(28)</sup>

<sup>11</sup> Неточность: это стих из Ювенала.

En animam et mentem cum qua Di nocte loquantur!

(*Juvenalis Satirae*, VI, 530).<sup>(29)</sup>

— Прим. изд.

сочинение с таким названием по-латыни, *но от тех взлетов можно сломать себе шею*, а ваши, как мне кажется, способны вознести человека ввысь вполне безопасным образом.

**Кавалер.** К тому же призываю вас и я, дорогой сенатор. А между тем со мною может сейчас произойти по вашей милости то, чего никогда прежде не случилось: я усну, размышляя о *царе-пророке*. Вам же и честь!

Конец беседы седьмой



## Примечания к беседе седьмой

1. (Стр. 352. «Лабрюйер со свойственными ему силой и энергией где-то изображает это великое сумасбродство человеческой природы»)

«Если бы вам рассказали о том, как все коты некоей обширной страны собрались в великом множестве на одной равнине и, намяукавшись вволю, яростно набросились друг на друга, пустив в ход зубы и когти; как после этой свалки на поле брани осталось лежать по девять-десять тысяч котов с каждой стороны, наполняя смрадом округу в десять лье, — то разве не воскликнули бы вы: „О более омерзительном шабаше не приходилось и слышать!“ А если бы тем же занялись волки? Что за вой! Что за побоище! И если бы те и другие поведали вам, что они, дескать, любят славу, разве не расхохотались бы вы от всей души над простодушием бедных животных?» (Лабрюйер).

2. (Стр. 360. «...это один из тех пунктов, в которых люди всегда были и будут между собою согласны»)

«Ликург позаимствовал у египтян мысль отделить воинов от прочих граждан, выделив особо торговцев и ремесленников, посредством чего основал государство поистине благородное, чистое и прекрасное» (*Plutarchi Vitae parallelae, Lycurgus et Numa*, cap. VI).<sup>(31)</sup>

Но ведь и мы не сочтем поистине благородным, чистым и прекрасным род, члены которого никогда не были на военной службе, каких бы заслуг ни стяжали они на самых почетных гражданских должностях. Ему всегда чего-то недостает.

3. (Стр. 362. «...я не понимаю, что может быть очевиднее для здравого смысла, не желающего прибегать к софизмам»)

В продолжение всего XVIII столетия заблуждение было чем-то вроде религии, которую исповедовали и проповедовали во всеуслышание философы — подобно тому, как апостолы проповедовали истину. Это отнюдь не значит, что они сами искренне верили в то, что говорили, напротив, именно чистосердечия им всегда явно не хватало. Словно древние авгуры, они условились никогда не смеяться, если случится взглянуть друг другу в глаза, и на место убежденности поставили дерзость. Вот отрывок из Монтескье, позволяющий почувствовать силу того духа, который господствовал над всеми писателями эпохи:

«Законами природы, — говорит он, — являются те законы, которые обусловлены единственно лишь организацией нашего существа, и чтобы постигнуть их надлежащим образом, следует изучать человека, каким он был до образования общества, — те законы, которые получил он в этом состоянии, и будут законами природы» (Дух законов, кн. II).

Получается, что *естественные законы для животного общественного и религиозного* (как сказал Аристотель) выводятся из состояния, всякому гражданскому и религиозному сообществу предшествующего! Во всем, что не относится к стилю, я не принадлежу к горячим поклонникам Монтескье, — и однако я никогда не поверю, что писал он это всерьез. В данном случае, полагаю, он попросту лицемерно твердил вполголоса свой *символ веры*, желая снискать похвалы собратьев, — а может быть, и для того, чтобы не рассориться с инквизиторами,

которые в его времена не любили шутить с заблуждениями.

4. (Стр. 365. «...ему ни разу не случилось присутствовать на мессе в лагере, чтобы не наблюдать при этом, как какой-нибудь мушкетер причащается с величайшей набожностью»)

«Я уже рассказывал о лейтенанте гренадерской роты, впоследствии убитом. Думаю, вам не будет неприятно, если вы узнаете, что на его теле обнаружили власяницу. Был он человеком редкой набожности и даже за день до смерти говел. Рассказывают, что в этой роте есть люди чрезвычайно строгих нравов. Мне же ни разу не приходилось слушать в лагере мессу, которую бы не служил какой-нибудь мушкетер и где кто-нибудь из них не причащался бы самым назидательным образом» (письмо Расина к Буало из лагеря при Намюре, 1692 г. Сочинения Расина, изд. Жоффруа, Париж, 1708, т. VII, с. 275, письмо XXII).

5. (Стр. 366. «...тяжкий крест, способный повергнуть человека в отчаяние и вызвать равнодушие к жизни»)

«Я был опечален тем, что вам не придется служить, но в этом заключен замысел, полный истинного милосердия: оторвать вас от мира и привести к жизни чистой веры, каковая есть непрерывное умирание» (Духовные сочинения Фенелона, in 12°, т. IV, с. 171, 172, письмо CLXIX).

6. (Стр. 366. «А что вы скажете о другом офицере, которому 2-жа Гюйон...»)

«Вам не следует слишком отличаться от других, а потому не огорчайтесь, если случится порою пропустить мессу в будни, особенно в армии. Все, чего требует от вас ваше звание, есть повеление Божье» (Сочинения

г-жи Гюйон, т. XXXIV = т. XI «Христианских и духовных писем». Лондон, 1768, in 12°, с. 54, письмо XVI).

7. (Стр. 370. *«Титул бога сил сверкает на каждой странице Священного Писания»*)

В начале первой части надгробного слова Тюренну Маскарон <sup>(32)</sup> говорит: «Почти все народы земные, как бы ни отличались они своими нравами и склонностями, были едины в том, что профессию военного ставили на высшую ступень славы. И однако, если бы этот приговор основывался лишь на мнении человеческого, его можно было бы счесть неким заблуждением, околдовавшим все умы. Но ведь решение мое определяется здесь чем-то более действительным и надежным, и если мы все же заблуждаемся в нашем возвышенном представлении о славе полководцев, то — Боже правый! — я почти готов дерзко заявить, что это Ты вводишь нас в обман. И самый величественный титул, коим Бог именует себя, — разве это не звание БОГА СИЛ? *и т. д. и т. д.*»

А можно ли не восхититься мудростью Гомера, который почти три тысячи лет назад вложил в уста своему Юпитеру такие слова: «Ах! сколь несправедливо обвиняют люди богов! Они говорят, что их несчастья — от нас, между тем как именно из-за своих собственных преступлений и становятся они более несчастными, чем им было суждено». Лучше и не скажешь. Прошу обратить внимание на слова: ὕπερ βίον (Одиссея, I, 32).

8. (Стр. 375. *«И земля, алчущая крови, отверзает уста, чтобы принять эту кровь и сохранить ее в недрах своих до того мгновения, когда наступит срок ее возвратить»*)

Ис. 26, 21; Быт. 4, 11. В греческой трагедии «Орест» Аполлон говорит, что «не должно винить Елену за Тро-

янскую войну, так дорого обошедшуюся грекам; что красота этой женщины была лишь средством, и что боги воспользовались им для того, чтобы разжечь войну между двумя народами и *пролить кровь, которой суждено было очистить землю* (буквально: «чтобы выкачать грязь»), *оскверненную потоком всевозможных злодеяний*» (Еврипид. Орест, V, 1677–1680).

Немногие древние авторы были столь же сведущи в религиозных учениях своей эпохи, как Еврипид. Он рассуждал, подобно Исайе, а Магомет — подобно им обоим: «Если бы Бог не поднимал народы друг против друга, мир дошел бы в своей испорченности до предела» (Коран, цит. кавалером Уильямом Джонсом; Сочинения Томас-Кули-Хана, in 4°, т. V, с. 8). *Fas est et ab hoste doceri.*

9. (Стр. 378. «...именно такие возгласы и раздавались в блестящую эпоху Людовика XIV»)

Вот что писал Болингброк о войне, которая завершилась в 1679 году Нимвегенским миром: «Жалкое поведение Австрии, убожество некоторых немецких князей, разобщенность, а выражаясь точнее — продажность их всех, одним словом, близорукость, ложные мнения и, если быть столь же откровенным по отношению к собственной нации, коварство английского кабинета не просто помешали обуздать эту державу, но даже увеличили ее мощь до такой степени, что она стала почти неодолимой для всякой будущей коалиции» (*Bolingbroke's Letters on the Study and Use of History*. Bâle, 1788, in 8°, letter VIII, p. 184 <sup>(33)</sup>).

Когда Болингброк писал эти строки, он и не подозревал, что через мгновение голландцы посрамят Людовика XIV в Гертруденберге и станут ядром грозной коали-



ции, которая, в свою очередь, будет сокрушена второразрядной державой.<sup>(34)</sup>

10. (Стр. 378. «При императоре Арнульфе Рим был взят из-за зайца»)

«Император Арнульф осаждал Рим. В лагерь этого государя забежал заяц, который помчался затем в сторону города. Солдаты Арнульфа с громкими криками погнались за ним, а осажденные, вообразив, что вот-вот начнется общий приступ, совсем потеряли голову и обратились в бегство, в страхе прыгая с крепостных стен. Арнульф, воспользовавшись этой паникой, овладел городом» (Liutprand. <Paulus Diaconus> Historiae langobardorum, lib. I, cap. VIII<sup>(35)</sup>). Муратори не склонен верить этой истории, хотя ее рассказывает современник событий (L. A. Muratori. Ann. d'Italia da ann. DCCCXCVI, in 4°, t. V, p. 215<sup>(36)</sup>). Для меня же она столь же достоверна, как и история с гусями.

11. (Стр. 401. «И цитированный вами поэт со злобной веселостью упоминает этот закон...»)

Illuc testiculi sibi conscius unde fugit mus

. . . . . ubi velari pictura jubetur

Quaecumque alterius sexus imita figuram est.

(Juvenalis Satirae, VI, 338, 341).<sup>(37)</sup>

12. (Стр. 401. «...христианство, в свою очередь, завладело ночью...»)

Pour chanter ici tes louanges,

Notre zèle, Seigneur, a devancé le jour;

Fais qu'ainsi nous chantions un jour avec les anges

Le bien qu'à tes élus réserve ton amour.

Lève-toi, soleil adorable

Qui de l'éternité ne fais qu'un heureux jour;

Fais briller à nos yeux ta clarté secourable,  
Et répands dans nos cœurs le feu de ton amour.

Fuyes, songes, troupe menteuse,  
Dangereux ennemis par la nuit enfantés;  
Et que fuie avec vous la mémoire honteuse  
Des objets qu'à nos sens vous aviez présentés.

Que ce jour se passe sans crime,  
Que nos langues, nos mains, nos yeux soient innocents;  
Que tout soit chaste en nous, et qu'un frein légitime  
Au joug de la raison asservisse nos sens...

Chantons l'auteur de la lumière  
Jusqu'au jour où son orde a marqué notre fin;  
Et qu'en le bénissant notre aurore dernière  
Se perde en un midi sans soir et sans matin, *etc.*, *etc.*

(См. гимны из римского молитвенника в переводе Расина в *Избранных сочинениях* великого поэта.)

Тот, кто не будучи призванным, дерзнет испытать свои силы в этом жанре, на первый взгляд, столь легком и доступном, поймет, отбросив в сторону перо, две вещи: что такое молитва и что такое талант Расина.

13. (Стр. 405. «...современные путешественники находили в Америке весталок, обрезание, исповедь, крещение и, наконец, РЕАЛЬНОЕ ПРИСУТСТВИЕ В ВИДЕ ВИНА И ХЛЕБА»)

Это утверждение совершенно справедливо. См. «Американские письма» Карли-Рубби, in 8°, т. I, письма 4, 5, 6, 9.

В Перу причастие состояло из *канку*, или освященного хлеба, и *ака*, или священного напитка, который жрецы и инки пили после завершения обряда (*там же*, I, 9).

«Мексиканцы делали изображение своего бога из маисового теста, которое пекли, как хлеб. После торжественной процессии его приносили в храм, где жрец разламывал его и наделял присутствующих. Каждый съедал свой кусок и воображал себя освященным, поскольку съел своего Бога» (Рейналь. *Философская и политическая история и т. д.*, кн. VI).<sup>(38)</sup> Цитируя эти весьма характерные слова и не выказывая при этом ни малейшего неодобрения, Карли поступает дурно (цит. соч., I, 9). Мимоходом замечу: безбожники прошлого века (Вольтер, Юм, Фридрих II, Рейналь и прочие) чрезвычайно забавлялись тем, что заставляли нас говорить, будто «мы делаем нашего Бога, а потом съедаем его; будто просфора превращается в Бога» и т. п. Они нашли верный способ выставить нас на посмешище, приписывая нам собственные мысли, однако данное утверждение: *хлеб есть Бог* рушится само собою ввиду полной своей абсурдности (Боссюэ. *История уклонения и т. д.*, II, 3). А впрочем, все эти шуты вольны сотрясать воздух, сколько им будет угодно.

14. (Стр. 406. «И не составил ли Гиппократ особый трактат о сновидениях...»)

В этом трактате Гиппократ говорит, что «всякий человек, способный верно судить о данных в сновидениях символах, поймет величайшее их значение». Затем он выносит суждение более широкое, нежели это подсказала память участника беседы, утверждая, что «истолкование сновидений есть важнейшая часть мудрости». "Οστις οὖν ἐπίσταται κρίνειν ταῦτα ὀρθῶς μέγα μέρος ἐπίσταται σοφίης (*Hippocratis De somnio*, Opp., edit. Van der Linden, t. I, cap. 2, in fin., p. 635). Мне не известен другой текст Гиппократа, который имел бы более прямое отношение к данному предмету. — *Прим. изд.*

15. (Стр. 406. «Наконец, Марк Аврелий... не только рассматривал ночные внушения и откровения как неопровержимый факт...»)

Действительно, об этом можно прочесть в записках выдающегося мужа: «В сновидениях и оракулах благие боги даруют человеку помощь, в которой он нуждается. Для меня же великим свидетельством заботы и попечения богов является то, что они открыли мне во сне средства против моих недугов, в частности против головокружения и кровохаркания, как это было со мною в Гаэте и Хрисе» (Мысли Марка Аврелия, кн. I, in fin.; кн. IX, § 27).



## Беседа восьмая

**Кавалер.** Надеюсь, господа, вы не станете возражать, если перед тем, как беседы наши продолжатся, я представлю вам протокол предшествующих заседаний.

**Сенатор.** Что вы хотите сказать, г-н кавалер?

**Кавалер.** Удовольствие, которое доставляют мне наши разговоры, внушило мне мысль их записывать, и всё, что мы здесь говорим, глубоко запечатлевается в моей памяти. Вы знаете: эта способность развита у меня чрезвычайно сильно; впрочем, подобное достоинство слишком незначительно, чтобы стал я им похваляться, и к тому же я не предоставляю мыслям времени ускользать. Каждый вечер, перед сном, когда мысли эти еще живо присутствуют в моей памяти, я закрепляю на бумаге важнейшие пункты, — так сказать, *основу* наших бесед; а на следующее утро сажусь за работу пораньше и завершаю ткань, стараясь прежде всего следовать главной нити рассуждения и связи его идей. Времени, как вам известно, у меня довольно, ведь встречаемся мы далеко не каждый день; да по-моему, вообще невозможно, чтобы три свободных человека были в состоянии хотя бы в течение двух или трех недель в строго определенное время заниматься одним и тем же делом. Напрасно станут они договариваться, давать взаимные обещания, обязываться честным словом: пусть даже со всеми прочими

делами будет покончено, какое-нибудь непреодолимое препятствие (часто — совершенная безделица) найдется всегда. А потому невозможно соединить людей ради общей цели без помощи закона или правила, лишаящего их собственной воли, — одним словом, нужно быть солдатом или монахом. В общем, времени у меня было предостаточно, и, полагаю, немногие важнейшие мысли наших бесед смогли от меня ускользнуть. Надеюсь, вы не откажете мне в удовольствии послушать мое сочинение, а по величине оставленных полей поймете, что я рассчитывал на многочисленные поправки. Я надеялся обрести истинную радость в этих совместных трудах, однако признаюсь вам, что, возлагая на себя эту сложную задачу, я больше помышлял о других, нежели о себе самом. Мне знакомы многие люди света, в особенности — молодые, которые испытывают глубокое отвращение к современным идеям. Другие еще колеблются и хотят одного — на чем-нибудь остановиться. А потому я желал бы сообщить им мысли, занимавшие в эти вечера нас, — в убеждении, что это будет полезно некоторым и, по крайней мере, любопытно многим. Всякий человек есть для другого некий род веры, и ничто не радует его так, как открытие в уважаемой им личности тех же убеждений, которыми проникнут он сам. И если вы сочтете, что мое перо — при содействии хорошей памяти и строгой проверки — сумело в точности передать наши беседы, то я, честное слово, дойду, пожалуй, до такого сумасбродства, что отнесу их к издателю.

**Граф.** Может быть, я ошибаюсь, однако не думаю, что подобное сочинение будет иметь успех.

**Кавалер.** Но почему же, хотелось бы мне знать? Ведь вы сами недавно сказали, что *беседа лучше книги*.

**Граф.** Она, несомненно, больше подходит для обучения, ибо допускает остановки, вопросы и разъяснения, но отсюда еще не следует, что она годится и для публикации.

**Кавалер.** Не будем смешивать термины, г-н граф: ведь слова *разговор*, *диалог* и *беседа* синонимами не являются. *Разговор* по природе своей тяготеет к отступлениям; он никогда не преследует заранее намеченной цели, он зависит от случайных обстоятельств и допускает неограниченное число участников. А потому, если вам угодно, я соглашаюсь, что для печати он не подходит, даже если бы подобная возможность и представилась, и причиной тому — беспорядочная смесь идей, следствие самых причудливых переходов, заставляющих нас в пределах четверти часа говорить о бытии Бога и о комической опере.

Зато *беседа* строится намного осмысленнее. Она предполагает определенную тему, и если это тема серьезного рода, то, как мне кажется, беседа подчиняется общим правилам драматического искусства, которые не допускают четвертого участника.<sup>1</sup> Подобное правило — в природе вещей, и если бы с нами сейчас был четвертый собеседник, он бы нас весьма стеснял.

А что касается *диалога*, то данное слово указывает на вымысел, ибо предполагает разговор, в действительности никогда не происходивший. Это совершенно искусственные произведения, так что написать их можно сколько угодно, — диалог подобен всякому другому сочинению, которое, словно Минерва, выходит из головы автора уже готовым. И *диалоги мертвых*, прославившие не одно

---

<sup>1</sup> Nec quarta loqui persona laboret (Horatius).

перо, столь же реальны и даже столь же правдоподобны, сколь и диалоги живых, выпущенные в свет другими авторами. А значит, нам этот жанр совершенно чужд.

С тех пор, как вы побудили меня обратиться к серьезной литературе, я прочел «Тускуланские беседы» Цицерона, переведенные на французский язык президентом Буйе и аббатом Оливе.<sup>(1)</sup> Вот вам еще один пример целиком вымышленного произведения, где нет и намека на подлинную беседу. Цицерон вводит в диалог слушателя, которого без лишних затей обозначает буквой А. Этого воображаемого слушателя он заставляет задавать вопросы, а потом одним духом выдает ему в ответ целые диссертации. Это не наш жанр: ведь мы не прописные литеры, но в высшей степени реальные и осязаемые живые существа; и беседуем мы затем, чтобы наставить и утешить друг друга. Отношений подчиненности между нами не существует, и невзирая на превосходство в познаниях и разницу в возрасте вы все же почтили меня равными правами, на которые я даже не притязал. И я по-прежнему стою на своем: если беседы наши издать правдиво, то есть со всевозможной точностью... Но чему это вы смеетесь, г-н сенатор?

**Сенатор.** Мне и в самом деле смешно, г-н кавалер, — ведь вы, сами того, похоже, не замечая, приводите весьма убедительные доводы против собственного проекта. Можно ли яснее признать все те неудобства, которые влечет за собою ваш план, нежели вовлекая нас самих в *разговор о разговорах*? Уж не хотели бы вы и его записать?

**Кавалер.** Уверяю вас: я не преминул бы это сделать, если бы издавал книгу сам, и я убежден, что все остались бы тем довольны. А что до прочих отступлений,



в подлинной беседе неизбежных, то преимуществ вижу я в них больше, чем неудобств, — при условии, что они естественным образом порождаются самим предметом разговора. Не все истины способны устоять, полагаясь лишь на собственные силы; есть и такие, которые нужно, так сказать, *прикрыть с флангов* другими истинами. Отсюда вытекает чрезвычайно справедливая максима — уж не помню, где я ее вычитал — *чтобы хорошо знать что-то одно, нужно немного разбираться в тысяче других вещей*. И я полагаю, что легкость, с которой разговор уверенно идет своим путем, поддерживая при необходимости одно положение другим, что эта легкость, говорю я, перенесенная в книгу, и там бы имела свою цену, соединяя искусство с неприужденной беспечностью.

**Сенатор.** Ну что ж, г-н кавалер, я положусь в этом деле на вашу добросовестность, и думаю, наш друг поступит так же. Впрочем, я не слишком опасаюсь того, что подобная ответственность лишит вас сна: ведь эта книга, как мне кажется, не сможет принести никакого вреда. Единственное, о чем мы оба вас попросим, так это ни в коем случае — даже если вы опубликуете книгу уже после нашей смерти! — не написать в предисловии: «Надеюсь, читатель не пожалеет о потраченных деньгах», <sup>1</sup> — иначе мы явимся вам в виде разгневанных призраков, — и тогда берегитесь!

**Кавалер.** Ну, этого вы можете не бояться! Не думаю, что меня поймают когда-нибудь на том, что я обкрадываю Локка, — тем более после того, как вы меня им так напугали.

---

<sup>1</sup> См. с. 281.

А впрочем, что бы там не случилось в будущем, давайте вернемся к тому, на чем остановились мы сейчас. Беседы наши начались с анализа нескончаемых и шумных сетований по поводу «преуспевающего» порока и «несчастной» добродетели, в итоге мы обрели твердое убеждение в том, что нет на свете ничего столь же бессмысленного, как эти жалобы, и что даже для неверующего в загробную жизнь надежнее всего принять сторону добродетели, чтобы с большей вероятностью обеспечить себе благополучие в этой жизни. Сказанное затем о наказаниях, болезнях и угрызениях совести не оставляет уже никаких сомнений на сей счет. Особенное внимание я уделил двум основополагающим аксиомам: во-первых, *ни один человек не бывает наказан потому, что он — праведник, но всегда — потому, что он человек*, а следовательно, утверждение, будто *добродетель в этом мире страждет*, несправедливо: страдает не она, а человеческая природа, и всякий раз — по заслугам. И во-вторых, *величайшее земное счастье не было предназначено и не могло предназначаться добродетельному человеку — оно было обещано добродетели как таковой*. В самом деле, для того, чтобы порядок и разумное устройство нашего мира были очевидны и безупречны, достаточно, чтобы наибольшая сумма счастья выпадала на долю наибольшей суммы добродетели *в целом*. Ведь если принять человека таким, каков он есть в действительности, то нашему разуму будет невозможно даже вообразить себе иной порядок вещей, который имел бы хоть какую-то видимость смысла и справедливости. А поскольку праведников не существует, то у человека нет никаких оснований отказываться нести по доброй воле свою долю человеческих страданий:

ведь человек необходимым образом греховен — сам или по своему происхождению. Отсюда перешли мы к углубленному исследованию понятия *первородного греха*, являющегося, к несчастью, и теорией человеческой природы в целом. В диких народах мы увидели уменьшенный образ первоначального грехопадения, и поскольку человек есть лишь одушевленное слово, то порча слова явилась для нас не просто знаком порчи человека, но самой этой испорченностью, что навело нас на некоторые соображения о происхождении языка и идей. Когда же эти пункты были прояснены, нашему вниманию, как естественное дополнение к сказанному, представилась молитва, ибо она есть лекарство, данное человеку для того, чтобы, совершенствуя самого себя, он мог ограничить господство зла, — а потому лишь собственные свои грехи должен винить человек, если он отказывается это средство использовать. При слове *молитва* перед нами воздвиглось великое возражение слепой или греховной философии, которая, усматривая в физическом зле лишь неотвратимое следствие вечных законов природы, упрямо твердит, что по этой самой причине зло совершенно неприступно для действия молитвы. Этот губительный софизм был исследован и опровергнут со всевозможной обстоятельностью. Поражающие нас бедствия, справедливо именуемые *бичами небесными*, предстали перед нами в виде *законов природы*, — точно так же, как наказания являются *законами общества*; они, следовательно, обладают не абсолютной, но лишь относительной необходимостью, которая должна не повергать нас в уныние, а только воспламенять нашу молитву. Здесь, без сомнения, мы могли бы удовольствоваться общими идеями и рассмотреть разнообразные бедствия

лишь в их совокупности, однако мы позволили нашему разговору пойти в этой печальной области извилистым путем; более же всего прочего заняла нас проблема войны. Из всех наших отступлений именно это, уверяю вас, сильнее других приковало мое внимание, ибо вы заставили меня взглянуть на бедствия войны с совершенно новой точки зрения, и в будущем я рассчитываю еще поразмышлять над ними, насколько хватит моих сил.

**Сенатор.** Прошу меня простить, если я вас прерываю, г-н кавалер, но прежде чем совершенно оставить глубокомысленную тему страданий праведника, я хочу предложить на ваш суд еще несколько мыслей, которые кажутся мне вполне обоснованными. На мой взгляд, временные муки этой жизни можно рассматривать как один из самых убедительных и естественных ответов на все те возражения, которые выдвигают в данном пункте против божественного правосудия. Праведник — как человек — подвержен всем несчастьям, тяготеющим над человечеством, а поскольку подвластен он им именно в качестве человека, то жаловаться он совершенно не вправе. Вы это отметили — и вполне справедливо. Но кроме того, вы отметили — и это, к несчастью, не требует доказательств, — что *праведников* в строгом смысле слова не существует, из чего следует, что каждому есть в чем раскаиваться и что искупать. Так вот, если праведник (насколько таковой вообще возможен) соглашается принять страдания, обусловленные его человеческой природой, и если божественное правосудие, в свою очередь, согласно принять это согласие, то я не вижу, какой иной исход был бы для него, праведника, столь же счастливым и столь же очевидным образом справедливым.

И еще: в глубине души полагаю, что, будь человек избавлен в этом мире от всех несчастий, он, в конце концов, выродился бы и одичал до такой степени, что совершенно забыл бы все небесное и даже самого Бога. Да и как, скажите на милость, мог бы он тогда помыслить о высшем порядке вещей, если даже в том мире, где живем мы ныне, все удручающие нас несчастья неспособны разрушить обманчивые чары этой жалкой жизни?

**Кавалер.** Может, я заблуждаюсь, но мне кажется, что нет ничего несчастнее человека, никогда не испытывавшего несчастий, ибо такой человек не может быть уверен в самом себе и не способен знать, чего он на самом деле стоит. Страдания для добродетельного человека — то же, что сражения для военного: они его совершенствуют и умножают его заслуги. Неужели храбрый солдат жалуется когда-нибудь на то, что именно его назначают для участия в самых рискованных предприятиях? Напротив, он сам их ищет и добивается; он гордится ими, и для него страдания — привычное занятие, а смерть — приключение. Пусть же малодушный живет себе на радость, сколько ему будет угодно: это его дело — только пусть не докучает он нам дерзкими своими речами о несчастьях тех, кто на него не похож. Подобное сравнение кажется мне совершенно точным: ведь если храбрец благодарит генерала, посылающего его на приступ, то почему же не станет он благодарить Бога, заставляющего его страдать? Не знаю, отчего так бывает, но это безусловно так: человек только выигрывает, если страдает добровольно, и по этой причине даже возвышается во мнении других людей. И мне часто случалось наблюдать, что даже порок — обыкновенно смеющийся над строгостями монашеской жизни — оказывается не

в силах удержаться от того, чтобы не воздать им должную справедливость. И какому же распутнику приходило когда-нибудь в голову, что пышный придворный, почивающий в полночный час на пуховике, действительно счастливее сурового кармелита, который в это самое время бодрствует, вознося за нас свои молитвы?

Возвращаясь, однако, к вашему столь справедливому замечанию: *истинных праведников не существует*. В том и проявляется особым образом благодать Божия, что Господь наказывает нас в земной жизни, вместо того, чтобы намного суровее покарать нас в мире ином. Вам известно, господа: ни во что не верую я тверже, чем в чистилище. Возможно ли, чтобы кара не была соразмерна преступлению? И я нахожу, что новейшие умствования, отрицающие вечные муки, поступают на редкость нелепо, если не признают при этом самым недвусмысленным образом чистилище. Ибо кого же, скажите на милость, могут эти особы убедить, будто душа Робеспьера прямо с эшафота устремляется в рай — точно так же, как и душа Людовика XVI? И подобное мнение не такая уж диковина, как можно было бы вообразить: после моей *хиджры* я провел несколько лет в тех германских землях, где учителя веры не признают больше ни ада, ни чистилища, — преудивительное сумасбродство! Кому и когда приходило в голову расстреливать солдата из-за украденной им в казарме фаянсовой трубки? И однако, кража этой трубки не должна остаться безнаказанной, и вор должен *очиститься* от этой вины, прежде чем снова сможет встать в один строй с честными людьми.

**Сенатор.** Должно признаться, г-н кавалер, что если бы у нас появилась «Сумма теологии», написанная в подобном стиле, она непременно имела бы успех в свете.

**Кавалер.** Дело вовсе не в стиле: у каждого он свой, речь идет о самой сути. И я утверждаю, что чистилище есть догмат здравого смысла: коль скоро всякий грех должен быть искуплен в этом мире или в мире будущем, отсюда следует, что несчастья, ниспосылаемые людям божественным правосудием, суть истинные благодеяния, ибо эти кары — если достанет у нас благоразумия принять их с покорностью — так сказать, *вычитаются* из суммы будущих наказаний. Добавлю: они представляют собой очевидный залог любви, так как подобное предвосхищение или смягчение наказания явным образом исключает муки вечные. Тот, кто никогда не страдал в этом мире, не может быть уверен ни в чем, и чем меньше он страдал, тем меньше у него этой уверенности, — однако я не вижу, чего может страшиться, или, выражаясь точнее, чего может *позволить себе страшиться* тот, кто принимал страдания по доброй воле.

**Граф.** Вы отлично рассудили, г-н кавалер, и я поздравляю вас с тем, что вы сошлись в мыслях с самим Сенекой, ибо о кармелитах сказали вы совершенно то же, что Сенека говорил о весталках.<sup>1</sup> Не знаю, известно ли вам, что эти знаменитые девы вставали по ночам и что была у них собственная *заутреня* в прямом смысле слова, — как и у наших монахинь самых строгих орденов; как бы то ни было, можете положиться здесь на историю. А единственное критическое замечание, которое позволю я себе сделать в отношении вашей теологии, может быть, на мой взгляд, адресовано и самому

---

<sup>1</sup> Non est iniquum nobilissimas virgines ad sacra facienda noctibus excitari, altissimo somno inquinatas frui (*Senecae De providentia*, cap. V).

Сенеке. «Предпочли бы вы, — спрашивает он, — быть Суллой, а не Регулом?»<sup>(2)</sup> и т. д.<sup>1</sup> Однако прошу вас, остерегайтесь некоторой путаницы идей в данном пункте. Ибо речь здесь идет отнюдь не о славе, которая соединена с добродетелью, невозмутимо переносящей опасности, лишения и страдания, — в этом все согласны — вопрос в том, почему Богу было угодно сделать эту заслугу необходимой? Богохульники или просто люди легкомысленные склонны будут вам заявить, что *Господь мог бы и избавить добродетель от подобного рода славы*. Сенека не мог разрешить этот вопрос так же хорошо, как и вы, ибо он не знал всего, что ведомо вам — прошу это хорошенько заметить — и потому пустился в пространные рассуждения о подобной славе, весьма выигрышные в смысле риторики, что и сообщило его трактату о Провидении (в остальном превосходному и достойному уважения) легкий налет высокопарности. А что до вас, г-н кавалер, то, если оставить в стороне последние соображения, следует признать: вы чрезвычайно удачно напомнили о том, что всякий человек страдает потому, что он человек, ибо, если бы он не страдал, то превратился бы в Бога. Те же, кто требуют для человека совершенно безмятежной жизни, требуют в сущности какого-то другого мира. Затем вы сделали столь же неопровержимое утверждение, сказав, что коль скоро не существует праведников, то есть людей свободных от тяжести нынешних грехов (за исключением святости в собственном смысле слова, каковая встречается чрезвычайно редко), то Бог воистину являет свое милосердие

---

<sup>1</sup> *Senecae De providentia*, cap. III. Это не его собственные слова, но смысл их передан верно.



к грешникам, если карает их уже в этом мире. Полагаю, я бы и сам упомянул эти врёменные будущие наказания, которые мы именуем *чистилищем*, если бы г-н кавалер не воспретил мне искать доказательства в ином мире.<sup>1</sup>

**Кавалер.** Вы меня не совсем правильно поняли: из наших бесед я исключил лишь те наказания, которые угрожают порочному в ином мире; но что касается врёменных наказаний, предназначенных или predetermined, то это другое дело...

**Граф.** Как вам будет угодно. Бесспорно, эти будущие врёменные кары являются для всякого, кто в них верит, прямым и решительным ответом на любые возражения, основанные на страданиях воображаемого праведника; так же бесспорно и то, что догмат этот столь очевиден, что он, так сказать, завладевает здравым смыслом не дожидаясь содействия откровения.<sup>1</sup> Впрочем, я не уверен, не заблуждаетесь ли вы, полагая, что в тех краях, где вам довелось *израсходовать* — без пользы, но не без заслуги — столько усердия и доблести, вы в самом деле слышали, как *учителя веры* отрицали разом и ад, и чистилище. Вполне возможно, что отрицание слова приняли вы за отрицание самой вещи. Ибо сколь велика сила слов! И тот самый пастор, которого слово *чистилище* приводит в ярость, великодушно пожалует нам *место искупления, промежуточное состояние* или даже *стадии* и Бог знает что еще, — даже не догадываясь, насколько он смешон. Вы не возражаете, г-н сенатор? Тогда я продолжаю. Именно *чистилище* послужило одной из важнейших причин свары XVI века.

---

<sup>1</sup> См. с. 13.

Поначалу бунтовщики ни в чем не желали умялять и ограничивать ад — простой и свободный от примесей. Однако, превратившись в философов, они стали отрицать вечность мук, оставляя при этом *ад временный* — единственно лишь как хороший полицейский участок — а также из страха одним духом отправить на небеса Нерона и Мессалину <sup>(3)</sup> рядом со св. Людовиком и св. Терезой. <sup>(4)</sup> Но ведь *временный ад* и есть не что иное, как чистилище, и вот, рассорившись с нами в свое время из-за того, что никакого чистилища они и знать не хотели, они снова с нами бранятся — по той причине, что теперь признают одно лишь чистилище и ничего больше! <sup>2</sup> В этом-то и заключается нелепость, как вы только что заметили. Но довольно об этом.

Я спешу обратиться к мыслям, которые более всего достойны всецело занимать разум человеческий, — пусть даже на деле толпа и не слишком о них заботится.

*Праведник, страдающий добровольно, доставляет удовлетворение не только себе самому, но — посредством заместимости — также и грешнику.*

Это одна из глубочайших истин духовного бытия, но чтобы исследовать ее основательно, потребуется больше времени, чем остается у меня сегодня. Так что серьезный разговор на эту тему мы отложим на завтра. А пока позвольте мне посвятить последние минуты нашего вечера развитию некоторых частных мыслей об этом же предмете, только что пришедших мне на ум.

Утверждают, что *свет разума не способен объяснить процветание злых и страдание праведных в нашем мире*. Это, без сомнения, означает, что в устройстве известного нам мира заключена некая несправедливость, несовместимая с божественным правосудием, — иначе

данное возражение не имеет никакого смысла. Поскольку подобный аргумент может исходить из уст как атеиста, так и теиста, то я, во избежание всякой путаницы, сделаю сначала первое предположение. Итак, посмотрим, что все это может означать с точки зрения атеистов — по убеждению или по ремеслу.

Я, право, не знаю, понимал ли себя несчастный этот Юм, когда при всем своем даровании он столь преступно и притом столь бессмысленно изрек: «Невозможно найти оправдание нравственному облику Божества».<sup>1</sup> Оправдать характер *существа*, которого *не существует*!

Еще раз спрашиваю: что сие означает? По-моему, все сводится к следующему умозаключению: *Бог есть существо несправедливое, следовательно, Его нет*. Забавно! Уж лучше вольтеровский Спиноза, который объявляет Господу: «Между нами говоря, я думаю, что вы не существуете».<sup>2</sup> Неверующему нужно сделать шаг назад и прежде сказать: *Существование зла — аргумент против существования Бога, ведь если бы Бог существовал, то не было бы зла, представляющего собой несправедливость*. Чудесно! получается, эти господа знают, что Бог, *Которого нет, есть существо по природе своей справедливое*! Им известны атрибуты этого химерического существа, и они при случае в состоянии

---

<sup>1</sup> Действительно, он говорит буквально следующее: «Естественно-му разуму невозможно оправдать характер Божества» (*Hume's Essays on liberty and necessity, vers. fin.*).<sup>(5)</sup> А затем он добавляет с холодной и отвратительной дерзостью: «Доказать, что Бог не является творцом греха, оказывалось до сих пор не под силу любой философии» (*ibid.*, t. III, sect. VIII. См. *Beatty On Truth, part II, chap. II*).<sup>(6)</sup>

<sup>2</sup> См. известное сочинение «Системы».

нам поведать, что же представлял бы из себя Бог, если бы таковой вдруг обнаружился, — честное слово, более рассудительного сумасбродства нельзя и придумать! И если бы по столь прискорбному поводу позволительно было смеяться, то кто бы не расхохотался, услышав, как люди — имеющие, точно так же, как и мы, голову на плечах — приводят аргументы против Бога, опираясь при этом на идею Бога, которую сам же Бог в них и вложил! Они не замечают, что уже одна эта идея доказывает существование Бога, ибо невозможно иметь идею того, что не существует!<sup>3</sup> В самом деле, способен ли человек вообразить и способна ли живопись представить его взору что-либо иное, кроме действительно существующего? Неисчерпаемая фантазия Рафаэля сумела заполнить знаменитую галерею самыми удивительными сочетаниями, — так! — но ведь каждая их часть существует в природе. То же и в мире духовном: человек может постичь лишь то, что есть, и потому даже атеист, вознамерившись отрицать существование Бога, вынужден сперва это существование признать.

Впрочем, господа, все это лишь некое вступление к моей любимой идее, о которой я и хотел вам рассказать. Предположим, я соглашаюсь с безумным допущением *гипотетического Бога*; более того, я соглашаюсь, что законы вселенной могут быть по отношению к нам несправедливы и жестоки и не иметь при этом разумного Творца (что, однако, являет собой предел всякой нелепости); пусть так — но что же из всего этого можно вывести против существования Бога? — Решительно ничего. Разум свидетельствует о себе другому разуму лишь с помощью *числа*. Все прочие соображения могут относиться только к известным качествам или свойствам

разумного существа, что не имеет ничего общего с исходным вопросом о существовании как таковом.

*Число, господа, число!* или, другими словами, *порядок и симметрия*, ибо порядок есть лишь *упорядоченное число*, а симметрия — *порядок осознанный и сопоставленный с другим порядком*.

Прошу вас, скажите: когда Нерон в давние времена освещал свои сады факелами, в каждом из которых заживо сгорал человек, то разве ряд этих ужасных огней не доказывал зрителю существование упорядочивающего разума столь же неопровержимо, как и невинная иллюминация, устроенная вчера в честь именин Е. В. императрицы-матери? <sup>1 (7)</sup> И если бы месяц июль каждый год приводил за собой чуму, то этот очаровательный цикл был бы столь же регулярен, как и сбор урожая. Так что сначала давайте разберемся, существует ли во вселенной *число*, а познание того, *хорошо или худо* приходится человеку в нашем мире, и *почему* так, есть уже другой вопрос и к первому не имеет он никакого отношения.

*Число* есть очевидный барьер, поставленный между нами и животными в сфере духа — подобно тому, как в мире физическом употребление огня отделяет человека от зверя резкой и неизгладимой чертой. Бог даровал нам число, и именно числом обнаружил он нам свое существование; точно так же и человек посредством числа свидетельствует о себе ближнему. Уничтожьте число — и вы лишитесь искусств, наук, языка, а значит, и разума. Восстановите его — и с ним вернутся две его небесные дочери, гармония и красота: *крик* превратится

---

<sup>1</sup> Это замечание позволяет точно определить дату диалога — 23 июля. — *Прим. изд.*

в пение, шум обретет ритм, прыжки станут танцем, сила — механическим устройством, очертания — фигурой. И вот еще одно очевидное доказательство этой истины: в человеческих языках (по крайней мере, в тех, которые я знаю; полагаю, что и в неизвестных мне дело обстоит так же) одни и те же слова выражают число и мышление. Говорят, например, что *разум* (raison) великого человека открыл *отношение* (raison) данной пропорции; говорят *глубокий разум* (raison sage) и *обратная пропорция* (raison inverse); есть *просчеты* в политике и *просчеты* в исчислениях, да и само это слово *расчет* (исчисление, calcul) получает двойной смысл, и потому мы говорим: *Я ошибся в своих расчетах*, хотя о них-то речь, собственно и не идет. Наконец мы подобным же образом говорим: *он знает счет деньгам* и *он рассчитывает вас навестить*, — и лишь вследствие привычки не находим здесь ничего странного. Слова, обозначающие меру, вес, устойчивость ежеминутно обращают нас в наших разговорах к *числу* как синониму мышления и его приемов; и разве само слово *мышление* (pensée) не происходит от латинского слова, также имеющего отношение к числу?

Разум, как и красота, созерцая самого себя, радуется, а зеркало разума — это число. Отсюда свойственный каждому из нас вкус к симметрии и соразмерности, ибо всякое разумное существо любит окружать себя со всех сторон собственными символами и узнавать себя в них, — этим символом и является *порядок*. Почему солдаты в форме привлекательнее для взора, чем те же солдаты в обычной одежде? почему мы предпочитаем наблюдать, как они маршируют строем, а не бредут врассыпную? почему деревья в наших садах, посуда на

столах, мебель в домах должны быть расположены симметрично, чтобы нам понравиться? почему в музыке и в поэзии нравятся нам рифма, стопа, ритурнель, размер, ритм? Можете ли вы хотя бы вообразить, что в наших *парных* рифмах (столь удачно названных *плоскими*, plates) есть какая-либо внутренне им присущая красота? Эта форма, как и многие другие, нравится нам лишь потому, что разум находит удовольствие во всем, что доказывает ему присутствие разума, а важнейший его знак — это число. Он радуется, узнавая самого себя, и доставляемое нам симметрией удовольствие не может иметь никакой иной причины. Но оставим в стороне это удовольствие и рассмотрим его предмет. Подобно тому, как произносимые мною слова доказывают существование человека, который их произносит, а будь они написаны, доказывали бы то же самое всякому, кто прочел бы эти слова, расположенные по правилам синтаксиса, — точно так же все сотворенные существа свидетельствуют своим собственным *синтаксисом* о существовании верховного писателя, который говорит с нами посредством этих знаков. В самом деле, все эти существа суть буквы, сочетание которых и образует речь, доказывающую бытие Бога, то есть разума, ее произносящего. Ибо не может существовать речи без *говорящей души*, ни записанного текста без того, кто его писал, — если, конечно, нам не захочется вдруг утверждать, что кривая, которую я кое-как провожу по бумаге с помощью кольца из проволоки и циркуля, обнаруживает разум, который ее начертил, но та же самая кривая линия, описанная планетой, не доказывает ничего; или, что ахроматическая зрительная труба ясно свидетельствует о существовании Доллонда де Рамсдена <sup>(8)</sup> и т. д., но глаз,

грубым подражанием которому является упомянутый мною чудесный инструмент, вовсе не доказывает ни существования верховного художника, ни его намерения избежать аберрации. Один мореплаватель, некогда заброшенный кораблекрушением на остров, который он считал необитаемым, заметил, проходя по берегу, начертанную на песке геометрическую фигуру — он узнал руку человека и возблагодарил богов. Так неужели фигура того же рода менее способна быть начертанной на небе, и разве число не всегда тождественно самому себе, в каком бы виде не предстало оно перед нами? Присмотритесь — оно начертано в мироздании повсюду, и в особенности — на человеческом теле. *Двойка* поражает нас в чудесном равновесии двух полов, разрушить которое не смогла никакая наука; она явлена в наших ушах, глазах и т. д. Число *тридцать два* написано в наших устах, а *двадцать*, разделенное на *четыре*, демонстрирует неизменное *частное* в пальцах наших конечностей. В растительном царстве число обнаруживается с великолепием, которое поражает нас своим незыблемым постоянством в бесконечном разнообразии. Вспомните, г-н сенатор, что вы мне однажды рассказывали о ваших обширных собраниях фактов, касающихся, в частности, числа *три*: оно начертано на светилах небесных, на Земле, в разуме человека, в его теле, в мифах, Евангелии, Талмуде,<sup>(9)</sup> Ведах;<sup>(10)</sup> во всех религиозных обрядах, древних и новых, законных и запретных; в окроплениях, омовениях, призываниях духов добрых и заклинаниях духов злых; в чарах, колдовстве, в черной и белой магии; во всех тайных обществах, в теологии, геометрии, политике, грамматике, в великом множестве поэтических и риторических формул, ускользающих от внимания



*непосвященных*, — одним словом, во всем, что существует. Скажут: «Это лишь случайность». — Полноте! Отчаявшиеся безумцы берутся это объяснять на другой манер. Они говорят (я сам слышал), что *это закон природы*. Но что такое закон? Не есть ли это воля законодателя? — в таком случае они утверждают то же, что и мы. Или, может быть, это чисто механический результат деятельности известных стихий, приведенных каким-то образом в движение? — но тогда эти стихии, чтобы создать всеобщий и неизменный строй, сами должны быть приведены в порядок и действовать некоторым неизменным способом, а значит, снова встает прежний вопрос, — и в итоге обнаруживается, что вместо одного доказательства порядка и порождающего его разума мы имеем два. Точно так же, если бы бросание игральных костей всегда давало в сумме *шестерку*, то разум был бы доказан как неизменностью этого числа, каковое является следствием, так и внутренней деятельностью художника, которая представляет собой его причину.

В одном городе, всецело охваченном философской лихорадкой, я имел возможность сделать интересное наблюдение. Дело в том, что зрелище порядка и симметрии, а следовательно, числа и разума, слишком живо и неотступно преследовало иных особ, которых я до сих пор отлично помню. И потому, чтобы избежать мучений совести, они изобрели хитроумную *уловку*, из которой извлекли для себя величайшую пользу. Они принялись утверждать, что существование в мире *замысла* можно признать лишь тогда, когда мы способны точно определить *цель этого замысла*. Вы не поверите, как крепко ухватились они за эту идею; она привела их в восторг оттого, что избавила от необходимости считаться со

здравым смыслом, который чрезвычайно им докучал. Поиски целей превратили они в дело величайшей важности, в некое *таинство*,<sup>4</sup> в подобие всеисцеляющего алхимического состава, открытие которого требует глубоких познаний и громадных трудов. Я слышал, как об одном физике, высказавшемся по этому поводу, они говорили: «Он дерзает восходить к целевым причинам» (так они именуют намерения). Смотрите, какой великий труд! А еще они предупреждали, что *следует всячески остерегаться принимать результат за намерение*. Это, как вы понимаете, чрезвычайно опасно, ибо если мы вдруг поверим, что Господь вмешивается в вещи, идущие своим собственным ходом, или, чего доброго, подумаем, что у него была такая-то цель, тогда как на самом деле цель была иная, то к каким только гибельным следствиям не приведет нас это заблуждение! И вот что я всегда замечал: чтобы сообщить идее, о которой я веду речь, всевозможную убедительность, они, насколько это в их силах, ограничивают поиски целей кругом третьего царства. Они, так сказать, окапываются в минералогии и в том, что именуется ими *геологией*, где цели менее очевидны (во всяком случае, для них самих) и где открывается обширная область для препирательств и опровержений, — а для гордыни это истинный рай! Но вот что касается *царства жизни*, из которого исходит голос слишком уж ясный, голос, *слышимый для глаз*, — то о нем они рассуждать не склонны. Часто из одного лишь лукавства заводил я с ними речь о животных, — они же всякий раз обращали разговор к молекулам, атомам, притяжению, слоям земной поверхности и т. п. «Что нам известно, — отвечали они мне с уморительной скромностью, — что нам известно о животных?

Знает ли биолог, что такое зародыш? Понимаем ли мы хоть что-нибудь в том, как устроен организм? Продвинулись ли мы хоть на шаг в изучении размножения? Образование существ органических есть для нас *книга за семью печатями*. И вот вам итог всего этого великого таинства: коль скоро животное есть для нас *книга за семью печатями*, то никакого намерения и никакой цели прочесть в ней нельзя.

Вам, пожалуй, трудно будет поверить, что кто-то может столь скверно рассуждать, но этим окажете вы им слишком много чести. Именно так они думают или, по крайней мере, так они говорят (что далеко не одно и то же). Там, где нельзя рассуждать здраво и основательно, дух секты изощряется как только может: он увиливает в сторону от предмета, он прибегает к обману, а главное — он пытается окутать вещи каким-то полумраком, чрезвычайно выгодным для заблуждения. Рассуждая о целях, или, как они выражаются, *целевых (конечных) причинах* (не люблю я это слово), подобные философы — если ведут рассуждение сами — всегда толкуют лишь о природе безжизненной, тщательно при этом остерегаясь переходить в область двух других царств бытия, где, как они прекрасно понимают, сама почва противится их тактике. Но так или иначе, все сводится к их главному принципу: нельзя доказать существование *замысла вообще*, пока не обнаружена *определенная цель* этого замысла. И мне трудно даже вообразить софизм более грубый: неужели они не видят,<sup>1</sup> что симметрия без представления о цели

---

<sup>1</sup> Все они прекрасно видят — но им досадно видеть то, что они видят, и они предпочли бы не видеть вовсе. К тому же им стыдно видеть лишь то, что способны разглядеть и другие, и получать доказательства

невозможна, ибо сама же симметрия есть *цель творца симметрии*. Хронометр, потерянный где-нибудь в американских лесах и найденный дикарем, обнаруживает перед ним руку и разум создателя подобного механизма столь же наглядно, как и перед г-ном Шубертом.<sup>1</sup> (11)

А потому, не нуждаясь для нашего вывода ни в чем другом, кроме *целесообразности как таковой*, мы вовсе не обязаны отвечать софисту, который спросил бы у нас: *а что это за цель?* Допустим, я велел вырыть вокруг моего замка канал; кто-то скажет: *для того, чтобы сохранить рыбу*, другой — *чтобы обезопасить себя от воров*, наконец, третий — *чтобы осушить и улучшить почву*. Все они могут заблуждаться, зато наверняка окажется прав тот, кто ограничится следующими словами: *Он роет канал для каких-то известных ему целей*. А что касается философа, который сказал бы нам: «Пока все вы расходитесь в мнениях относительно цели, я вправе не усматривать здесь никакой цели вообще. Русло канала есть лишь результат естественного оседания почвы, его покрытие — следствие конкреции, балюстрада — дело вулканического извержения, по внешней правильности своих форм не более удивительное, чем скопления базальтовых морских игл, наблюдаемые в Ирландии и прочих местах...»

---

*ex ore infantium et lactentium*. Гордыня восстает против истины, *допускающей к себе даже детей*. И вскоре *мрак сердца* достигает ума — и вот уже характер вполне сформировался. А что касается тех, кто отрицает из одной лишь гордыни и без убеждения (а таких великое множество), то их вина, может быть, еще тяжелее.

<sup>1</sup> Знаменитый астроном Петербургской академии наук, известный своими обширными познаниями, которые он любезно предоставляет к услугам всякого дилетанта, желающего извлечь из них пользу.

**Кавалер.** А как вы полагаете, господа, не будет ли это слишком уж неучтиво, если мы ответим так: «Милый друг, канал сей предназначен для того, чтобы купать в нем безумцев» — и тут же ему это докажем?

**Сенатор.** Я против подобной аргументации — по той простой причине, что наш философ, выбравшись из воды, был бы вправе сказать: *Это ничего не доказывает.*

**Граф.** Ах, г-н сенатор, в каком же вы пребываете заблуждении! Никогда еще гордыня не говорила: *Я неправа*, тем более гордыня подобных особ. И даже если бы мы представили нашему философу совершенно неотразимый довод, ответ у него был бы один: *Это ничего не доказывает.* Следовательно, если ответ всегда будет один и тот же, то почему бы нам и в самом деле не использовать столь решительный аргумент? Но поскольку ни канала, ни философа, ни тем более замка поблизости нет, то я, с вашего позволения, продолжу.

Они твердят нам о *беспорядке* во вселенной, но что такое *беспорядок*? Очевидно, это нарушение *порядка*, а значит, невозможно приводить в качестве возражения *беспорядок*, не признавая тем самым существование предшествующего ему *порядка*, а следовательно, и разума. Можно составить совершенно точное представление о вселенной, вообразив ее в виде огромного кабинета естественной истории, разрушенного землетрясением. Разбитая дверь открыта настежь, нет больше окон, шкафы и полки на полу, другие вот-вот сорвутся с петель. В зал для минералов закатились раковины, гнездо колибри покоится на голове крокодила. И однако, какой же безумец мог бы усомниться в существовании первоначального замысла или вообразить, что здание

и было построено в таком виде? Все огромные массы по-прежнему представляют собой единое целое, оконное стекло отражается в каждом своем осколке, порядок столь же очевиден, как беспорядок, и блуждающий в этом огромном храме природы взор без труда восстанавливает мысленно то, что злая сила сломала, испортила, осквернила или сдвинула с места. Но это еще не все: присмотритесь поближе — и вы увидите воскрешающую порядок руку. Балки уже подпирают крышу, посреди мусора и щебня прокладываются пути, и среди общего замешательства и неустройства множество *аналогий* уже заняли свое прежнее место и пришли в соприкосновение друг с другом. А значит, вместо одной здесь очевидны две цели: порядок и восстановление его. Но ограничимся нашей исходной идеей — если *беспорядок* необходимо предполагает *порядок*, то всякий, кто аргументирует против существования Бога, указывая на беспорядок, сам же и признает это существование, когда стремится его опровергнуть.

Теперь вы видите, к чему сводится этот знаменитый аргумент: *Либо Господь мог предотвратить зло, свидетелями коего мы являемся, но ему не достало благости, — либо, желая его предотвратить, не сумел это сделать, значит, ему не достало могущества.* — БОЖЕ ПРАВЫЙ! что все это значит? Речь ведь идет не о всемогуществе и не о всеблагости, а лишь о *существовании и силе*. Я прекрасно знаю, что Бог не может изменить сущность вещей, но ведь мне известна лишь бесконечно малая часть этих сущностей, так что моему пониманию недоступно бесконечное число вещей, которые Бог не способен сделать, — не переставая по этой причине быть всемогущим! Я не знаю, что возможно, я не знаю, что

невозможно, всю свою жизнь я изучал лишь число и только в него верую; число — это знак, это голос, это слово разума, и поскольку число присутствует всюду, я его всюду и нахожу.

Но оставим в покое атеистов, которых, к счастью, на свете не так уж много,<sup>1</sup> и займемся тем же вопросом с теистом. Я хочу быть к нему столь же снисходительным, как и к атеисту, однако он не должен возражать, если для начала я задам ему следующий вопрос: что такое несправедливость? Если он не согласится со мною в том, что несправедливость — это *действие, нарушающее закон*, данное слово потеряет всякий смысл; если же он не признает, что *закон есть воля законодателя, объявленная его подданным ради того, чтобы служить правилом их поведения*, то слово закон станет для меня еще менее понятным, чем слово *несправедливость*. Так вот, я отлично постигаю, каким образом может оказаться *несправедливым* закон человеческий: он несправедлив, если нарушает божественный закон, врожденный или данный в откровении. Но ведь законодателем вселенной является Бог! И что тогда будет означать *несправедливость Бога по отношению к человеку*? Или, может, где-нибудь отыщется еще один законодатель, превыше самого Бога, который и предписал последнему, как тому надлежит поступать с человеком? и он-то и будет судьей между Богом и людьми? Если теист считает, что

---

<sup>1</sup> Я не знаю, действительно ли в мире немного атеистов, зато мне отлично известно, что вся философия прошлого века насквозь *атеистична*. Я даже полагаю, что атеизм превосходит эту философию в откровенности. Он говорит: *Я Его не вижу*, она же: *Я Его не вижу здесь*, но никогда она не скажет: *Я нахожу Его несправедливым*.

идея Бога никоим образом не предполагает идею справедливости, похожей на нашу человеческую, то на что он тогда жалуется? Если же, напротив, он полагает, что справедливость божественная сообразна с человеческими понятиями о справедливости, то, продолжая сетовать на обнаруженные им в нашем нынешнем состоянии несправедливости, он незаметно для себя допускает чудовищное противоречие, а именно *несправедливость справедливого Бога*. Данный порядок вещей несправедлив, следовательно, он не может существовать в царстве справедливого Бога. В устах атеиста подобный довод лишь заблуждение, но для теиста это уже полный абсурд. Коль скоро бытие Бога, а равно и справедливость, как необходимый атрибут Божества, признаны, теист уже не может повернуть обратно, не впадая в бессмыслицу. И потому он должен утверждать противоположное: *Данный порядок вещей установлен Богом, который по природе своей справедлив, следовательно, данный порядок вещей также справедлив вследствие неизвестных нам причин*. Следует объяснять порядок вещей из атрибутов Бога, а не безрассудно обвинять атрибуты, исходя из порядка вещей.

Но я готов сейчас вместе с нашим воображаемым теистом допустить положение греховное и не менее того безумное: *нравственный характер Божества не поддается оправданию*.

Так какой же *практический* вывод мы отсюда извлекаем? — ибо речь идет прежде всего об этом. Позвольте мне соорудить следующее чудное рассуждение: *Бог несправедлив, жесток, безжалостен; он радуется несчастьям своих созданий, следовательно...* — здесь-то я и поджидаю недовольных — *следовательно,*



ему не нужно молиться? Напротив, господа! Вот что совершенно очевидно: *следовательно, молиться и служить Богу нужно с еще большим пылом и усердием, чем в том случае, если бы милосердие его было безграничным* (каким мы его себе и представляем). Хочу у вас спросить: если бы вы жили под властью законов некоего государя, повелителя, — прошу заметить — не злого, но сурового и недоверчивого, никогда не спокойного за свою власть, зорко следящего за всяким шагом своих подданных, — так вот, мне любопытно знать, неужели сочли бы вы для себя допустимыми те же вольности, что и при правлении государя совершенно противоположного нрава; государя, радующегося всеобщей свободе; государя, который всякий раз отступал бы в сторону, чтобы дать дорогу подданному и как будто страшился собственной своей власти, — ради того, чтобы его самого не страшился уже никто? Разумеется, нет. Что ж, аналогия бросается в глаза и не терпит возражений. А значит, чем более грозным представляется нам Бог, тем сильнее должен быть наш благоговейный страх перед ним, тем пламеннее и неустаннее молитвы, ибо ничто нам не обещает, что их восполнит его благодать. Доказательство бытия Бога предшествует доказательству его атрибутов, и потому мы познаём, что он *есть* прежде, чем познать *что* он есть, более того, последнее мы никогда и не сумеем познать вполне. Итак, мы видим, что оказались в государстве, верховный владыка которого раз и навсегда обнародовал законы, управляющие всем сущим. В целом законы эти отмечены печатью мудрости и даже поразительной благодати, и все же некоторые из них (сделаю сейчас такое допущение) кажутся суровыми, если хотите, *несправедливыми*, — и вот

я спрашиваю у всех недовольных: так что же нам делать? Выйти из-под этой власти? Невозможно: она повсюду, и вне ее ничего нет. Жаловаться, досадовать, сочинять против государя пасквили? — но тогда нас накажут плетью или предадут смерти. Нет лучшего выбора, чем покорность и уважение, скажу даже — чем *любовь*, ибо коль скоро мы исходим из предположения, что верховный владыка существует и что *служить* Ему абсолютно необходимо, то не разумнее ли — каким бы Он ни был — служить ему с любовью, чем без любви?

Не стану возвращаться к тем доводам, с помощью которых в предшествующих наших беседах мы опровергли дерзкие жалобы на Провидение. Но, полагаю, я должен добавить, что в подобных сетованиях есть нечто глубочайшим образом ложное, даже глупое, или, как говорят англичане, некий *нонсенс*, мгновенно бросающийся в глаза. Что, в самом деле, означают эти жалобы, бесплодные или греховные; жалобы, не дающие человеку никаких практических выводов, никакого знания, способного его вразумить или сделать лучше? жалобы, которые, напротив, могут лишь навредить человеку; бесполезные даже атеисту, ибо они ничуть не затрагивают первейшую из истин и даже свидетельствуют против самого безбожника? наконец, жалобы, в устах теиста разом нелепые и пагубные: ведь они отнимают у него любовь, оставляя на его долю лишь страх? Что до меня, то я не знаю ничего более противного самым ясным и простым поучениям здравого смысла. Но известно ли вам, господа, откуда берет начало поток этих дерзких теорий, которые бесцеремонно судят Бога и требуют у него отчета в его повелениях? Мы обязаны ими той

многочисленной фаланге, именуемой *учеными*, которой в прошлом веке мы не сумели указать на ее истинное, то есть *второе* место. Когда-то *ученых* было очень мало, и лишь малое число из этого малого числа представляли из себя безбожников; зато теперь, куда ни глянешь — кругом одни *ученые*; это ремесло, это толпа, это целый народ, и в их среде исключение, уже само по себе печальное, стало правилом. Повсюду они добились громадного влияния. И однако, если существует в мире что-либо несомненное, так это, на мой взгляд, то, что отнюдь не науке подобает руководить людьми. Ничто из истинно потребного человеку не было ей вверено, и нужно совершенно утратить рассудок, чтобы вообразить, будто академиям и университетам поручил Господь преподавать нам, *что* Он есть и *чем* мы Ему обязаны. Прелатам, дворянам, высшим государственным чинам, — вот кому надлежит быть хранителями и блюстителями спасительных истин, учить народы тому, что такое добро и зло, что истинно и что ложно в мире нравственном и духовном, — другие же рассуждать о подобных предметах не вправе. Своя забава — естественные науки — у них имеется, так на что же им жаловаться? А что касается того, кто говорит или пишет, имея в мыслях отнять у народа национальный догмат, то его следует повесить, как домашнего вора. С этим соглашается даже Руссо, — не догадываясь, чего он требует для самого себя.<sup>1</sup> Ах! зачем же мы так опрометчиво предоставили слово всякому человеку!? — ведь именно это нас и погубило. Философам (или тем, кого так именуют) свойственна какая-то свирепая и мятежная гордыня, которой ничем

---

<sup>1</sup> Ж.-Ж. Руссо. Общественный договор.

не угодишь: они питают отвращение ко всем без исключения отличиям, коими не обладают сами; нет такой власти, которая пришлась бы им по нраву, и все, что выше их, они люто ненавидят. Дайте им волю — и они атакуют все на свете, даже Бога, ибо он — владыка. Посмотрите: разве не одни и те же люди писали и против королей, и против того, кто установил их власть? Ах! если тогда, когда почва под нашими ногами наконец упрочится...

**Сенатор.** Однако, что за причудливый климат! после чрезвычайно жаркого дня вдруг задул такой сильный ветер, что здесь уже нельзя оставаться. И я бы не хотел, чтобы на этой террасе находился человек разгоряченный, и даже беседу слишком оживленную не желал бы я тут вести. Так ведь можно и совсем голос потерять. А потому, друзья мои, простимся до завтра.

Конец беседы восьмой



## Примечания к беседе восьмой

1. (Стр. 429. «...догмат этот столь очевиден, что он, так сказать, завладевает здравым смыслом, не дожидаясь содействия откровения»)

Даже в протестантских сочинениях обнаруживаются свидетельства в пользу этого догмата. Я не откажу себе в удовольствии привести одно из самых поразительных, причем мне вовсе не придется откапывать его в каком-нибудь *фолианте*. В «Отрывках из бумаг г-жи Неккер», их издатель г-н Неккер,<sup>(12)</sup> вспоминает в связи со смертью своей *несравненной* супруги слова одной крестьянки: «Если уж и ее не примут в рай, то мы все погибли». И он добавляет: «Ах! без сомнения, она там, в небесных пределах, она уже там или будет там, и слава ее послужит на пользу ее друзьям» (Замечания издателя, том I, с. 13).

Следует признать, что от этого текста веет духом католицизма, — как в отношении чистилища, так и в том, что касается культа святых. Полагаю, трудно найти более естественный и стихийный протест здравого смысла против предрассудков сект и воспитания.

2. (Стр. 430. «...они снова с нами бранятся, — по той причине, что теперь признают одно лишь чистилище и ничего больше!»)

Доктор Битти, рассуждая о VI книге Энеиды, говорит, что «в ней заключено возвышенное учение о наградах и наказаниях в иной жизни; теория, заимствованная, очевидно, у платоников, которые, в свою очередь, обязаны этим учением традиции еще более древней». Он добавляет, что «с надеждами и опасениями человека и с его естественными понятиями о грехе и добродетели

эта, пусть и несовершенная, система согласуется в достаточной мере, чтобы сделать повествование поэта чрезвычайно волнующим и увлекательным» (On Truth, часть III, гл. II, in 8°, с. 221, 223).

Доктор — как протестант — не позволяет себе выражаться определеннее, и тем не менее, очевидно, что его разум готов принять систему, предполагающую LUGENTES CAMPOS. Протестантизм, заблуждавшийся во всем (как он это и сам скоро признает), ни в чем и никогда не заблуждался столь *анти-логическим* и *анти-божественным* образом, как в вопросе о чистилище.

Греки называли мертвых *страдальцами* (Οἱ κερκῖκότες, οἱ κερόντες). Кларк в замечании по поводу 278-го стиха III-ей книги Илиады и Эрнести в своем Лексиконе (сл. ΚΑΜΝΩ) утверждают, что данное выражение есть точный синоним латинского *vita functus* — но это, как мне кажется, неверно, прежде всего по отношению ко второй форме, κερόντες, поскольку стих Гомера, где находится этот замечательный оборот, указывает, без всякого сомнения, на жизнь и страдания *нынешние*.

Καὶ ποταμοὶ, καὶ γαῖα, καὶ οἱ ὑπέκρθε ΚΑΜΟΝΤΑΣ  
'Ανθρώπους τίνουσιν.

3. (Стр. 432. «...ибо невозможно иметь идею того, что не существует»)

Изложив со всевозможной ясностью, убедительностью и изяществом великолепное доказательство бытия Бога, основанное на имеющейся у нас идее Бога, Мальбранш добавляет к нему замечание, вполне достойное и его самого, и наших самых глубокомысленных размышлений: «И однако, — говорит он, — подобные доказательства, которые можно назвать *индивидуальными*, бесполезно предлагать толпе» (Мальбранш. Разыска-

ние истины, кн. II, гл. XI). Так пусть же всякий, кому это доказательство поистине предназначено, воскликнет от всего сердца: «Благодарю тебя, Господи, за то, что я не такой, как они!» В данном случае молитва фарисея позволительна и даже необходима, — лишь бы только *индивидуум*, ее произносящий, не помышлял при этом о собственных дарованиях и не испытывал ни малейшего чувства злобы по отношению к «ним».

4. (Стр. 438. *«Поиски целей превратили они в дело величайшей важности, в некое таинство...»*)

Один из этих отчаявшихся безумцев, замечательный по какой-то безмерной, язвительной и отталкивающей гордыне (которая внушила бы всякому читателю охоту поколотить автора, будь он еще жив), в особенности отличился тем, какую пользу сумел он извлечь из этого великого софизма. Он представил нам теорию целей, «которая охватывает произведения искусства и природы» (к примеру, башмак и планету) «и содержит правила анализа, долженствующие открыть намерения действующей силы путем исследования ее творений». Допустим, изобретен чулочно-вязальный станок — и вот вам надлежит «посредством анализа открыть намерения его творца», и пока вы не догадаетесь, что речь идет о *шелковых чулках*, никакой *цели*, а следовательно, и никакого творца, не будет и в помине. «Эта теория призвана заменить собою все прежние сочинения о целевых причинах, переполненные столь легкомысленными и смутными принципами, столь ребяческими и бессвязными замечаниями, столь банальными и напыщенными рассуждениями, что не стоит удивляться, если они многим внушили отвращение к подобного рода книгам». Впрочем, он тщательно остерегается называть по имени авто-

ров этих «столь ребяческих, столь напыщенных» и т. п. сочинений, ибо ему в таком случае пришлось бы назвать все самое великое, благочестивое и прекрасное, что только существовало в мире, — иначе говоря, все то, на что он сам менее всего похож.





## Беседа девятая

**Сенатор.** Итак, г-н граф, готовы ли вы обратиться к тому вопросу, о котором говорили нам вчера? <sup>1</sup>

**Граф.** Я сделаю все, господа, чтобы по мере моих сил удовлетворить ваш интерес, но прежде позвольте заметить, что в каждой науке есть свои тайны и такие пункты, где теория, по видимости самая достоверная, оказывается в противоречии с опытом. Многочисленные доказательства этой истины представит вам, например, политика. Что может быть в теории нелепее наследственной монархии? Мы судим о ней по опыту, но если бы мы никогда не слыхали о существующих в действительности формах правления и нам нужно было избрать одну из них, то ведь того, кто затруднился бы в выборе между монархией наследственной и монархией выборной, приняли бы за безумца. И однако нам известно, — известно, я подчеркиваю, из опыта, — что в целом нельзя и вообразить себе ничего лучше первой и хуже второй. Каких только доводов нельзя нагромоздить в пользу того, что источником верховной власти является народ, — и однако, это совершенно неверно. Верховная власть всегда *захватывается*, а не *предоставляется*, — и вскоре другая, более основательная теория обнаруживает, что так и должно быть. Кто бы стал

---

<sup>1</sup> См. с. 430.

спорить, что лучшей политической конституцией будет та, которую после тщательного анализа и обсуждения напишут государственные мужи, в совершенстве познавшие характер своей нации и предусмотревшие все обстоятельства? И тем не менее, нет ничего более ложного. Наилучшая конституция будет у того народа, который меньше всего сочинял конституционных законов, — и вообще всякая писаная конституция ничтожна. Думаю, вы не забыли тот день, когда профессор П. так сильно здесь бушевал против системы продажи должностей во Франции. В самом деле, на первый взгляд нет ничего более возмутительного. И однако, оказалось, что совсем нетрудно разоблачить — даже перед профессором — подобный паралогизм, который рассматривает продажу должностей *самой по себе* вместо того, чтобы видеть в ней лишь способ *наследования*. И я имел удовольствие доказать вам, что наследственная магистратура была наилучшим из того, что только можно себе представить во Франции.

А потому не станем удивляться, если и в других областях нашего знания, особенно в метафизике и естественной теологии, нам встретятся утверждения, которые поначалу возмущают наш разум, а затем, однако, доказываются основательнейшими аргументами.

В первый ряд по своей важности следует среди подобных положений поставить то, которое вчера я лишь сформулировал: *Страдающий добровольно праведник дает удовлетворение не только себе, но и грешнику, который собственными силами не сумел бы искупить свою вину.*

Вместо того, чтобы говорить самому, или, если угодно, прежде чем высказаться самому об этом глубокомыс-

ленном предмете, позвольте мне, господа, процитировать двух авторов, трактовавших эту тему каждый по-своему; авторов, которые, никогда не будучи знакомы и не читая произведений друг друга, пришли к удивительному согласию.

Первый из них — английский дворянин по имени Дженнингс,<sup>(1)</sup> умерший в 1787 году; человек во всех отношениях замечательный, снискавший себе великое уважение небольшим, но чрезвычайно содержательным сочинением «Исследование внутренней очевидности христианской религии».<sup>1</sup> Я не знаю книги более оригинальной и глубокой. Второй — анонимный автор «Размышлений о Франции»,<sup>1</sup> впервые опубликованных в 1794 году.

Он долго был современником Дженнингса, но услышал о нем и о его книге лишь в 1803 году, — в чем вы можете быть совершенно уверены. И я не сомневаюсь, что вы с удовольствием послушаете два отрывка, замечательные по своей близости.

**Кавалер.** Есть ли у вас сейчас эти сочинения? Я бы с удовольствием их прочел, в особенности первое, которое совершенно в моем вкусе: оно основательно и не слишком пространно.

**Граф.** В данную минуту у меня нет ни того, ни другого. Но отсюда вам видны вон те огромные тома на моем письменном столе. Именно туда уже тридцать лет вписываю я все самое замечательное из прочитанного мною. Иногда я ограничиваюсь простыми ссылками, а в другой раз переписываю слово в слово важные отрывки, часто сопровождая их примечаниями, а рядом с ними

---

<sup>1</sup> Сам граф де Местр. — *Прим. изд.* <sup>(2)</sup>

помещаю те мимолетные мысли, те *внезапные озарения*, которые бесплодно погасают, если их вспышки не закрепить на бумаге. Бури революции заносили меня в разные европейские страны, но никогда не расставался я с этими сборниками, и вы не представляете себе, с каким наслаждением просматриваю я сейчас эту огромную коллекцию. Каждый отрывок пробуждает во мне множество волнующих мыслей и печальных воспоминаний, которые в тысячу раз сладостнее того, что принято именовать *удовольствиями*. Здесь я вижу страницы, написанные в Женеве и Риме, в Венеции и Лозанне. И встречая названия этих городов, я всякий раз вспоминаю превосходных друзей, которых я там оставил; друзей, некогда утешавших меня в изгнании. Иных уже нет на свете, но память их для меня священна. Часто попадают мне листы, написанные под мою диктовку рукою возлюбленного дитяти, разлученного со мною бурями. Один, в пустынном своем кабинете, простираю я к нему руки, — и, мнится, слышу, как зовет меня его голос. А другая дата напоминает мне о том мгновении, когда, сидя с одним французским епископом на берегу реки, которая как будто сама дивилась сковавшим ее льдам, ели мы приготовленный собственными руками обед. В тот день я был весел и мог тихо смеяться вместе с этим превосходным человеком, ныне ожидающим меня в лучшем мире. Но предыдущую ночь провел я под открытым небом на борту стоявшей на якоре барки, посреди непроглядной тьмы, без огня и света, сидя на сундуках со своим семейством. Нельзя было ни прилечь, ни даже на что-нибудь опереться, — а кругом раздавались зловещие возгласы лодочников, без конца нам угрожавших. И чтобы защитить моих милых от беспрестанно падав-

шего мокрого снега, я мог растянуть над их головами лишь какую-то жалкую рогожу...

Но боже мой! что это я вам рассказываю? и куда еще заведут меня подобные мысли?.. Г-н кавалер, вы сидите поближе, так что будьте любезны, возьмите из моих сборников том с литерой В и без лишних слов прочтите для начала отрывок из Дженнингса — по времени написания он первый — вы отыщете его на странице 525. Сегодня утром я оставил в этом месте закладку.

**Кавалер.** Так и есть, я его сразу же нашел.

«Взгляд на достоверность христианской религии, рассмотренной в ее собственной сущности» г-на Дженнингса, перевод г-на Летурнера, Париж, 1769, in 12°, Заключение, № 4, с. 517:

«Наш разум не в силах разубедить нас в том, что некоторые страдания отдельных лиц являются необходимыми для всеобщего благополучия; он не в состоянии опровергнуть то, что наказание следует за преступлением с неизбежностью; что оно, наказание, есть некий налог в пользу общего блага, которым нас облагают, и что этот налог может быть уплачен одним существом точно так же, как и другим, а следовательно, если его готовы уплатить добровольно, то невинный смог бы по всей справедливости взять его на себя вместо виновного... И пока источник зла нам неведом, мы не в состоянии судить, что является действенным лечебным средством от него, а что — нет. Достоинно замечания, что невзирая на какую-то видимую нелепость этого учения, его, тем не менее, принимали повсеместно во все века. И мы видим — насколько история позволяет нашим разысканиям проникать в самые отдаленные эпохи, — что все народы, как цивилизованные, так и варварские, несмотря

на величайшие различия в своих религиозных представлениях, в этом пункте едины: все они верят в то, что оскорбленных богов можно умилоствовать посредством жертвоприношений, то есть замещающими страданиями других людей и животных. Подобная идея не могла проистекать ни из разума, ибо она ему противоречит, ни из невежества, которое никогда бы не сумело изобрести средство столь необъяснимое, ни из ухищрений жрецов и царей, стремившихся якобы подчинить народы своей власти. Эта доктрина не имеет никакого отношения к подобной цели. Ведь мы обнаруживаем, что она вложена в рассудок дикарей, обитающих в самых отдаленных странах, открытых в наши дни, — у них же ни царей, ни жрецов просто не существует. Следовательно, она должна опираться на врожденный естественный инстинкт или на сверхъестественное откровение, а оба они суть в равной мере действие божественной силы... Христианство сняло для нас покров со многих истин, о которых прежде не имели мы никакого представления, и среди них со следующей истины: *Господь пожелал принять страдания Христа во искупление грехов рода человеческого...* Эта истина столь же понятна для нас, как и другая: *Человек способен платить долги другого человека.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Исследуя подобного рода предметы, трудно обнаружить что-либо ускользнувшее от внимания Беллармина. «Satisfactio, — говорит он, — est compensatio poenae vel solutio debiti: potest autem unus ita pro alio poenam compensare vel debitum solvere, ut ille satisfacere merito dici possit». То есть «Возмещение за труд или уплата долга есть то, что называют удовлетворением. Таким образом, один человек способен возместить труд или уплатить долги за другого человека, так что можно по справедливости сказать, что он дал удовлетворение» (Roberto Bellarmini De controversiis Christianae Fidei

Но почему Бог принимает эти страдания, и каким целям они могут служить — об этом христианство хранит молчание, и это — мудрое молчание. Тысячи поучений не сделали бы нас способными эти тайны постигнуть, а потому вовсе не требуется, чтобы мы что-либо о них знали или строили какие-либо предположения об их форме и смысле».

А сейчас я прочту другой отрывок, взятый из «Размышлений о Франции», 2-е изд., Лондон, 1797, in 8°, гл. 3, с. 53:

«Я отлично сознаю, что во всех этих размышлениях нас непрестанно преследует мучительное зрелище невинных, гибнущих вместе с виновными. Но даже не погружаясь в исследование этого предмета, связанного со всем, что только есть самого глубокомысленного, можно рассмотреть его лишь в отношении к универсальному догмату, столь же древнему, как мир, — к догмату *обращения страданий невинности в пользу виновных*.

Мне кажется, что именно из этого догмата происходил у древних обряд жертвоприношений, совершавшихся ими во всем мире и приносивших пользу, как они полагали, не только живым, но и мертвым.<sup>1</sup> Привычка

---

<Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis haereticos>, lib. I, cap. II (De indulgentiis), Ingolst, 1601, in fol., t. 3, col. 1493).

<sup>1</sup> Они приносили жертвы в буквальном смысле *за упокой души*. «Но, — говорит Платон, — нам могут сказать, что за преступления, совершенные в этом мире, мы понесем наказание в аду, — то ли сами, то в лице наших потомков. На это можно ответить так: существуют великие и действенные жертвоприношения ради искупления грехов, и ими смягчаются и умилоствуют боги, — в чем уверяют нас и величайшие города, и поэты, дети богов, и посланные богами пророки» (*Platonis Respublica*, Opp., edit. Biponti, t. VI, p. 225 (Litt. P), p. 226 (Litt. A)).

заставляет нас смотреть на этот обычай без всякого удивления, отчего нам, однако, не становится легче добраться до его истоков.

*Посвящения себя в жертву*, столь знаменитые в древности, связаны с тем же догматом. Деций *верил*, что жертва собственной жизнью будет благосклонно принята богами и сможет <sup>(3)</sup> уравновесить все несчастья, угрожавшие его родине.<sup>1</sup>

Христианство явилось в мир, дабы освятить этот догмат, глубочайшим образом прирожденный человеку, хотя прийти к нему путем размышлений чрезвычайно трудно.

И может быть, в сердце Людовика XVI, в сердце небесной Елизаветы также возникал этот порыв, это безропотное принятие страданий, способное спасти Францию.

Порою спрашивают: к чему все эти строгости и ужасные лишения, также являющиеся *посвящением себя в жертву*, которые приняты в некоторых монашеских орденах? Но тогда уж лучше прямо спросить: а к чему вообще христианство? Ведь оно всецело покоится на том же догмате, только взятом в более широком смысле: *невинность платит за преступление*.

Власть, узаконивающая подобные ордена, избирает некоторых людей и, изолировав их от мира, превращает в *проводников* этого догмата.

Во вселенной нет ничего, кроме насилия, но мы испорчены новейшей философией, уверяющей нас в том, что *все есть благо*, тогда как все осквернено злом, и в са-

---

<sup>1</sup> *Piaculum omni deorum irae... omnes minas periculaque ab diis superis inferisque in se unum vertit (Titi Livii <Ab urbe condita>, VIII, 10).*



мом истинном смысле *все есть зло*, ибо ничто не находится на своем месте. Основная нота творения стала звучать ниже, и по правилам гармонии в той же пропорции опустились все остальные. *Вся тварь совокупно стенает*,<sup>1</sup> с мучительным напряжением всех сил устремляется она к иному порядку вещей».

Уверен, господа, вы не без изумления видите, как мысли двух совершенно неизвестных друг другу авторов в этом пункте вполне совпадают. И вы, несомненно, склонны предположить, что звучание двух инструментов, никогда не слышавших один другого, могло быть так строго согласовано лишь благодаря тому, что каждый из них был настроен по верховному инструменту, задавшему им общий тон.

Люди никогда не сомневались в том, что невинность может послужить возмещением за преступление; они полагали, что кровь обладает искупительной силой, так что одна *жизнь* (а жизнь и есть кровь) способна послужить искуплением для другой жизни.

Исследуйте это убеждение, и вы поймете: если бы сам Бог не вложил его в разум человека, оно бы никогда не смогло возникнуть само собою. Трескучие фразы о *предрассудках* и *суевериях* ровно ничего не объясняют, ибо

---

<sup>1</sup> Рим. 8, 19 и слл. Система палингенезии Шарля Бонне кое в чем соприкасается со словами ап. Павла, но теория эта не привела Бонне к представлению о предшествующем грехопадении и порче. Между тем они вполне совместимы. Страшный удар, нанесенный человеку божественной дланью, по необходимости отзывался во всех частях вселенной.

EARTH FELT THE WOUND

(*Milton's Paradise lost* IX, 783) <sup>(4)</sup>

Вот почему вся тварь совокупно стенает.

не может существовать заблуждение всеобщее и неискоренимое. Если некое ложное мнение господствует среди одного народа, вы уже не обнаружите его у народа соседнего. И путь порою кажется, что оно распространилось — не говорю: по всему миру, но среди многих народов, — и тогда ход времени уничтожит его совершенно.

Однако то убеждение, о котором я веду речь, не допускает никаких исключений во времени и пространстве. Народы древние и новые, культурные и дикие, эпохи научного знания и простодушной наивности, религии истинные и ложные, — все свидетельствует об одном и том же, и в целом мироздании не найти ни единого диссонанса.

В общем, понятие *греха* и идея *жертвы во искупление греха* до такой степени слились в сознании людей древности, что священный язык выражал их одним и тем же словом. Отсюда известный гебраизм у ап. Павла: «Спаситель был сделан для нас жертвою за грех» (*le Sauveur a été fait péché pour nous*)<sup>1</sup>. С этой теорией жертв связан и непостижимый обычай обрезания, существовавший у многих народов древности. Потомки Исаака и Измаила до сих пор держатся его со столь же непостижимым упорством, а мореплаватели последних веков обнаружили этот обычай на островах Тихого Океана (а именно на Таити), в Мексике, на Доминике, в Южной Америке вплоть до 30-го градуса южной широты.<sup>2</sup> У разных народов встречаются известные отличия в са-

---

<sup>1</sup> 2 Кор. 5, 21.

<sup>2</sup> См. «Американские письма» Карли-Рубби (Париж, 1788, 2 т., in 8°, письмо IX, с. 149, 152).

мой процедуре, но в любом случае перед нами мучительная и кровавая операция на органах размножения. Другими словами: *Проклятие на поколениях человеческих* и СПАСЕНИЕ ЧЕРЕЗ КРОВЬ.

Со времени грехопадения исповедовал эти догматы род человеческий, и вот великая жертва, *восставшая, чтобы все принять на себя*, воскликнула на Голгофе:

Все исполнилось!

*И тогда разорвалась завеса в храме*, и познали люди великую тайну святилища, — насколько было это возможно в том порядке вещей, частью которого мы являемся. Мы постигли, почему человек всегда верил в то, что одна душа может спасти другую и почему он всегда искал возрождения через кровь.

Без христианства человек не знает самого себя, ибо остается одинок в мире и не может ни с чем себя сравнить. И первое же благодеяние, которое оказывает ему религия, заключается в том, что она открывает человеку, какой ценой был он искуплен:

REGARDES-MOI, C'EST DIEU QUI FAIT MOURIR UN DIEU.<sup>1</sup>

Так! Приглядитесь внимательнее, друзья мои, и в этой жертве вы узрите все: громадность злодеяния, потребовавшего *такого* искупления, непостижимую силу существа, способного это злодеяние совершить, и безграничное достоинство жертвы, сказавшей: *Вот, иду*.<sup>11</sup>

И теперь, если помыслим мы о том, что, с одной стороны, все это древнее учение было лишь пророческим

---

<sup>1</sup> ἸΔΕΣΘΕ ΜΟΙΑ ΠΡΟΣ ΘΕΟΥ ΠΑΣΧΩ ΘΕΟΣ

VIDETE QUANTA PATIOR A DEO DEOS (*Aeschyli Prometheus*, v. 92).

<sup>11</sup> Corpus aptasti mihi..... tunc dixi: *ecce venio* (Ps. 39, 7; Hebr. 10, 5).<sup>(5)</sup>

возгласом рода человеческого, возвестившим о спасении через кровь, и, с другой стороны, что христианство пришло в мир для того, чтобы исполнить это пророчество, поставив действительность на место прообраза, так что оказалось, что врожденный и изначальный догмат был вечным обетованием великой жертвы, ставшей основой нового откровения; если мы примем в расчет, что это откровение, сверкающее всеми лучами истины, в свою очередь свидетельствует о божественном происхождении догмата, который всегда был подобен светлой точке во тьме языческой, — то из этого согласия возникнет одно из самых неотразимых доказательств, которые только можно себе представить.

Но не математическими исчислениями и не законами движения доказываются подобные истины. Тот, кто прожил жизнь свою, так ни разу и не вкусив от божественных яств, кто обузил разум и иссушил сердце бесплодными умозрениями, бессильными сделать его лучше в этой жизни и подготовить к жизни будущей, — такой человек, говорю я, отвергнет подобные доказательства и даже не поймет, о чем в них идет речь. Ибо существуют истины, постигнуть которые человек может лишь *разумом своего сердца*.<sup>1</sup> Нередко колеблется и приходит в смущение добродетельный муж, видя, как люди, чьи познания он уважает, отвергают доказательства, которые ему кажутся ясными, — но это лишь иллюзия. Таким людям недостает определенного чувства — вот и все. И если человек, пусть и весьма одаренный, лишен религиозного чувства, то мы не только не сумеем его убедить, — у нас не будет даже никакого средства заставить

---

<sup>1</sup> *Mente cordis sui* (Luc. 1, 51).

его нас понять. Но это не доказывает ровно ничего, кроме собственного его несчастья. Всем известна история слепорожденного, который путем размышлений открыл, что *алый цвет удивительно похож на звук трубы*, — но какое дело тому, кто знает, что такое алый цвет, до того, кем был этот слепец, — Сондерсоном или просто глупым человеком?

Чтобы должным образом развить глубочайшую тему жертвоприношений, потребовалось бы войти в большие подробности, — но я не хочу злоупотреблять вашим терпением, да и сам страшусь потеряться в этой глубине. Есть предметы, основательное исследование которых требует полного спокойствия письменного изложения. Как бы то ни было, друзья мои, я полагаю, что мы уже достаточно много знаем о страданиях праведника. Наш мир есть вечное сражение и непрестанная брань. И все, кто мужественно сражался в этом бою, без сомнения, достойны похвал, но ведь столь же несомненно, что величайшая слава подобает тому, кто вернулся из боя раненым. Вы, я уверен, не забыли, что говорил нам на днях один умный человек, которого я люблю всей душою. «Я совершенно не согласен, — сказал он, — с мнением Сенеки, которого ничуть не удивляло то, что Бог время от времени доставляет себе странное удовольствие, созерцая, как великий муж противостоит несчастьям.<sup>1</sup> Что до меня, то, признаюсь вам, я совершенно не постигаю,

---

<sup>1</sup> *Ego vero non miror si quando impetum capit (Deus) spectandi magnos viros colluctantes cum aliqua calamitate... Ecce spectaculum dignum ad quod respiciat INTENTUS OPERI SUO DEUS! Ecce par Deo dignum! Vir fortis cum mala fortuna compositus (Senecae De providentia, cap. II).*

каким образом Господь может забавляться мучениями честных людей». Может быть, философическими своими шутками он бы и привел в замешательство Сенеку, — зато нас, господа, он уже не смутит. *Праведников не существует* — об этом мы уже много говорили — но если найдется человек достаточно праведный, чтобы заслужить милость своего Создателя, то кто же станет изумляться тому, что Бог, внимательный к творению рук своих, находит удовольствие в том, что делает это творение лучше? Отец семейства лишь посмеется над грубым и неотесанным слугой, сквернословящим или лгушим, но его нежная и в самой суровости рука строго наказывает за те же проступки единственного сына, — сына, за которого отец с радостью отдал бы жизнь. И если доброта ничего не прощает, так это потому, что уже нечего больше прощать. Обрекая доброго человека на борьбу с невзгодами, Бог очищает его от прегрешений прежних и предостерегает от будущих, позволяя ему созреть для небесной жизни. И Он, без сомнения, *радуется*, видя, как избегает человек неизбежной кары, ожидающей его в мире ином. И есть ли для любви бóльшая радость, нежели смирение, ее обезоруживающее? А если мы вспомним еще и о том, что подобные страдания не только обращаются во благо праведнику, но вследствие святого и добровольного согласия их претерпеть приносят пользу грешнику, и что, страдая подобным образом, праведник воистину *приносит жертву* ради всех людей, то мы согласимся, что и в самом деле невозможно вообразить себе зрелище, более достойное божественного созерцания.

И еще два слова о страданиях *праведника*. Уж не думаете ли вы, что гадюка является ядовитым животным

только в то мгновение, когда жалит, а человек, страдающий падучей болезнью, является настоящим эпилептиком лишь в момент припадка?

**Сенатор.** Что вы хотите этим сказать, почтенный друг?

**Граф.** Я обойдусь без долгих околичностей, как вы сейчас убедитесь. Человек, познающий другого человека лишь по внешним действиям, только тогда объявляет его *злым*, когда видит, как тот совершает преступление. Но ведь это все равно что полагать, будто яд у гадюки рождается в момент укуса. Случай не создает порочного человека, он лишь обнаруживает его.<sup>1</sup> Но Бог, который видит все, Бог, который знает наши самые потаенные склонности и помышления лучше, чем познают люди один другого вещественным образом, Бог использует наказание, как лекарство: Он поражает человека, кажущегося нам здоровым, дабы искоренить зло прежде, чем дойдет оно до крайности. В слепом своем нетерпении мы часто сетуем на медленность Промысла в наказании злодеяний, — и по странному противоречию мы же обвиняем его и тогда, когда его благодетельная быстрота пресекает порочные склонности прежде, чем смогут они эти злодеяния породить! Порою Господь щадит явного преступника, поскольку в данном случае наказание уже бесполезно, и карает тайного грешника, ибо это наказание призвано спасти человека. Так и благоразумный врач не станет мучить лекарствами и ненужными операциями безнадежного больного. «Оставьте его в покое, — скажет он, удаляясь, — развлекайте его, давайте ему все,

---

<sup>1</sup> Всякий образованный человек узнает здесь мысли Плутарха (*De sera numinis vindicta*).

что он ни попросит». Но если устройство вещей телесных позволит ему различить в организме человека, по видимости совершенно здорового, зародыш недуга, который непременно его погубит завтра или через десять лет, то разве не посоветует ему врач подвергнуться самым мучительным операциям и принимать самые отвратительные лекарства ради того, чтобы избежать смерти? А если малодушный предпочтет боли смерть, то разве медик (рука и глаз которого, как мы предполагаем, одинаково верны и непогрешимы) не велит друзьям больного покрепче связать труса и спасти его хотя бы ради семейства — пусть и вопреки его собственной воле? И хирургические инструменты, от одного вида которых мы бледнеем, — пила, трепан, щипцы, литотом, — вовсе не являются изобретением духа, враждебного роду человеческому. Нет! подобные инструменты в руках человека служат исцелению от зла физического, как само физическое зло в руках божьих — искоренению зла подлинного.<sup>1</sup> Можно ли исцелить вывихнутый или сломанный член без боли? Можно ли излечить рану или внутреннюю болезнь без воздержания, без всякого рода лишений, без более или менее строгого режима? Много

---

<sup>1</sup> О страданиях можно сказать то же самое, что было сказано князем христианских ораторов о труде: «Мы — грешники, и, как говорит Писание, *все мы зачаты в беззаконии*... Потому Бог посылает человеку муки и скорби в наказание за его непослушание и мятеж; для нас же эта кара — разом и искупительная, и предохраняющая: искупительная, ибо служит расплатой за совершенные нами грехи; предохраняющая, ибо удерживает от совершения новых; искупительная, потому что мы нарушили свой долг, предохраняющая — дабы впредь мы его не нарушали» (*Бурдалу*. Проповедь о праздности).



ли найдется в рецептурных книгах таких лекарств, которые не внушали бы отвращения нашим чувствам? И что такое страдание — даже то, которое непосредственно вызвано болезнью — если не напряжение сил защищающей себя самой жизни? В мире чувственном, равно как и в высшем порядке бытия, царит один и тот же закон, столь же древний, как и само зло.

**Кавалер.** Изложив нынешнюю беседу письменно, я тотчас же прочту ее нашему общему другу, о котором вы недавно упомянули. Убежден: он найдет ваши доводы основательными, и это доставит вам огромную радость, ведь вы так его любите. И если не ошибаюсь, он согласится, что вам даже удалось кое в чем дополнить доводы Сенеки, который, надо полагать, был величайшим гением, ибо цитируют его, как я вижу, на каждом шагу. Помню, что и первые мои школьные переводы с латинского черпались из книги «Христианский Сенека», содержащей подлинные слова философа. Очевидно, это был муж великих способностей, коль скоро ему оказали подобную честь. В общем, я был полон величайшего к нему почтения — пока Лагарп не привел мои мысли в совершенный беспорядок томом своего «Лицея», который напичкан решительными и бесцеремонными изречениями, обращенными против Сенеки. Однако должен вам признаться, я по-прежнему склоняюсь в пользу мнения слуги из одной комедии:

*Ce Sénèque, monsieur, était un bien grand homme!*

**Граф.** И правильно делаете, г-н кавалер, что не меняете своих взглядов. Все, сказанное когда-либо против Сенеки, я знаю наизусть, но ведь и в его пользу можно сказать немало. Заметьте, кстати, что главный недостаток, который ставят ему в вину, служит, однако, к выгоде

его читателей: Сенека, бесспорно, чересчур уж стремится говорить не так, как другие люди, — но ведь именно с помощью своих оригинальных выражений и необычных мыслей он глубоко проникает в умы и

*Et de tout ce qu'il dit laisse un long souvenir.*

Я не знаю другого автора (может быть, за исключением Тацита), которого бы чаще вспоминали и цитировали. И если брать во внимание лишь суть дела, а не внешнюю форму, то у него найдутся бесценные отрывки; послания же Сенеки — кладезь морали и сокровищница истинной философии. Среди этих посланий есть такие, которые (с самыми незначительными изменениями) могли бы прочесть с церковной кафедры Бурдалу или Массильон.<sup>(6)</sup> Его *естественные вопросы* — драгоценнейший отрывок из всего, оставленного нам в этом роде древностью; он сочинил прекрасный трактат о Провидении, которое в Риме во времена Цицерона не умели еще назвать. И я без труда мог бы цитировать Сенеку по множеству вопросов, которыми его предшественники не занимались и даже не догадывались об их существовании. И однако, несмотря на все его огромные достоинства, мне позволено без всякого тщеславия признать, что я сумел дополнить аргументы Сенеки своими собственными. Ибо вся моя заслуга в данном случае заключается лишь в том, что я воспользовался в своих размышлениях великой помощью; полагаю, что и Сенека превзошел своих предшественников по той же причине. Если бы не предрассудки его эпохи, страны и положения, он смог бы высказать почти все, что говорил вам я, — ибо все склоняет меня к мысли, что наши догматы были ему хорошо известны.

**Сенатор.** Вы, похоже, верите, что Сенека был христианином или вел переписку с ап. Павлом?

**Граф.** Я весьма далек от того, чтобы говорить об абсолютной достоверности какого-либо из этих фактов, однако я считаю, что разумные основания для таких предположений имеются. Ну а то, что Сенека ап. Павла слушал, я считаю столь же достоверным, как и то, что в эту минуту слушаете меня вы. Мы рождены и живем посреди света истины, и нам неведомо, как воздействовал свет на того, кто узрел его в первый раз. Когда португальцы принесли христианство в Индию, японцы, самый умный из азиатских народов, были так поражены новым учением (о котором, впрочем, молва осведомила их весьма несовершенно), что тотчас отрядили в Гоа двух членов главных своих академий, дабы навести справки о новой религии, — а вскоре японские послы явились к вице-королю Индии с просьбой о присылке христианских проповедников. И потому — замечу мимоходом — не было ничего более мирного, законного и свободного, нежели проникновение христианства в Японию,<sup>2</sup> о чем и понятия не имеют многие из тех, кто берет на себя смелость об этом рассуждать. Однако римляне и греки века Августа <sup>(7)</sup> — это ведь не японцы XVI столетия.<sup>1</sup> Мы слишком редко задумываемся о том впечатлении, которое христианство должно было произвести на многих

---

<sup>1</sup> В отношении знаний — может быть и так, но верно ли это, если сравнивать нравственный облик, рассудительность и природный ум, утверждать не берусь. Святой Франциск Ксаверий <sup>(8)</sup> (европеец, лучше других знакомый с японцами) был о них самого высокого мнения. «Это, — говорил он, — нация благоразумная, изобретательная, послушная увещаниям разума и страстно жаждущая просвещения» (*s. Francisci Xaverii India ap. epistolae. Wratislaviae, 1734, in 12°, p. 166 et 208*). <sup>(9)</sup> В подобном духе говорил он о японцах не однажды. — *Прим. изд.*

здравомыслящих людей той эпохи. Римский наместник Цезареи, «очень хорошо знакомый с этим учением», испуганно говорил ап. Павлу: «На сегодня достаточно, удались»,<sup>1</sup> а члены ареопага, которые говорили ап. Павлу так: «Об этом послушаем тебя в другое время»,<sup>2</sup> сами того не замечая, воздавали хвалу его проповеди. Когда Агриппа,<sup>(10)</sup> выслушав ап. Павла, сказал ему: «Еще немного — и ты убедишь меня сделаться христианином», апостол отвечал: «Молил бы я Бога, чтобы мало ли, много ли, не только ты, но и все слушающие меня, сделались такими, как я, КРОМЕ ЭТИХ УЗ», и показал на свои цепи.<sup>3</sup> Восемнадцать веков пронеслось с тех пор над этими священными страницами, сотни раз перечитывал я прекрасный этот ответ, — *а будто впервые читаю его* — таким он мне кажется благородным, мягким, остроумным и трогательным! И я не в силах вам передать, как он меня волнует. Даже загрубелое от гордыни и ледяной философии сердце Д'Аламбера<sup>(11)</sup> не устояло перед этими словами<sup>VI</sup> — судите сами, какое впечатление должны были они произвести на тех, кто их не прочел, а услышал! Не будем забывать, что люди прежних времен были такими же, как и мы с вами. У царя Агриппы, у царицы Береники<sup>(12)</sup>, у проконсулов Сергия и Галлиона (первый из них принял христианство), у наместников Феликса и Фауста, у трибуна Лисия, у всех, кто

---

<sup>1</sup> Деян. 24, 22, 25.

<sup>2</sup> Деян. 17, 32.

<sup>3</sup> Деян. 26, 29.

<sup>IV</sup> Здесь, вероятно, ошибка памяти: мне неизвестно, чтобы Д'Аламбер говорил об этих словах. Он, если не ошибаюсь, хвалил то рассуждение (и в самом деле восхитительное), с которым ап. Павел обратился к ареопагу. — *Прим. изд.*

их окружал, были и родственники, и друзья, и корреспонденты. Они беседовали, они писали друг другу письма. Тысячи уст произносили и повторяли вслух то, что сегодня мы лишь читаем, и эти известия производили тем большее впечатление, что в качестве доказательств нового учения провозглашались чудеса, даже в наши дни неопровержимые и несомненные для всякого, кто судит беспристрастно. Ап. Павел проповедовал полтора года в Коринфе и два года в Эфесе,<sup>1</sup> а все, что происходило в этих больших городах, мгновенно отзывалось в Риме. Наконец, великий апостол прибыл в самый Рим, *где оставался целых два года, принимая всех приходивших к нему и проповедуя невозбранно и без всякого стеснения.*" И вы думаете, что эта проповедь могла пройти мимо Сенеки, которому было уже шестьдесят лет? А впоследствии, когда ап. Павел, по крайней мере дважды привлеченный к суду за свое учение, публично защищался и был оправдан,<sup>III</sup> — неужели эти события не сделали его проповедь еще более знаменитой и могущественной? Всякий, кто хоть немного знаком с древней историей, знает, что христианство в своей колыбели было для самих христиан *посвящением*, для других же — *теорией*, философской или теургической *сектой*. Хорошо известно, как жадны были тогда люди до новых мнений, и невозможно даже представить, чтобы Сенека ничего не слышал об учении ап. Павла, в чем мы окончательно уверимся, прочитав те места у Сенеки, где он совершенно необычным образом рассуждает о Боге и человеке.

---

<sup>1</sup> Деян. 17, 11; 19, 10.

<sup>II</sup> Деян. 28, 30, 31.

<sup>III</sup> 2 Тим. 4, 16.

Напротив одного места из его посланий, где сказано, что «Бога должно почитать и любить», неизвестная рука написала некогда на полях моего экземпляра: *Deum amari vix alii auctores dixerunt*.<sup>1</sup> Выражение, по меньшей мере, чрезвычайно редкостное и замечательное.

Превосходно сказал Паскаль: «ни одна религия, кроме нашей, не просила у Господа способности любить его». Припоминаю, что Вольтер в постыдных своих комментариях к мыслям этого знаменитого мужа возражает: «Марк Аврелий и Эпиктет постоянно говорят о любви к Богу».<sup>3</sup> Но почему же милый сей эрудит не соизволил соответствующие места процитировать? — ведь не было ничего проще, раз уж они, по его мнению, столь близки. Но возвратимся к Сенеке. В другом месте он говорит: «Мои Боги»<sup>II</sup> и даже: «наш Бог и наш Отец»<sup>III</sup>; а еще он сказал ясно и недвусмысленно: «да исполнится воля Божья».<sup>IV</sup> Обыкновенно читатели проходят мимо этих выражений — но попробуйте найти что-либо подобное у предшествующих философов, особенно у Цицерона, трактовавшего те же предметы! Надеюсь, вы не потребуете сейчас от моей памяти новых цитат, но прочтите сочинения Сенеки сами — и вы почувствуете справедливость того, что я имел честь вам сказать. И полагаю, когда встретятся вам отрывки, где Сенека пишет о неве-

---

<sup>1</sup> «Едва ли где-нибудь еще можно прочесть о том, что Бога любят». Подобные мысли можно обнаружить разве что у Платона, и бл. Августин воздаст ему за это похвалу (s. *Augustini De civitate Dei*, lib. VIII, 5, 6; vide *Senecae Epistolae morales*, XLVII).<sup>(13)</sup>

<sup>II</sup> Deos meos (*ibid.*, XCIII).

<sup>III</sup> Deus et parens noster (*ibid.*, CX).

<sup>IV</sup> Placeat homini, quidquid Deo placuerit (*ibid.*, LXXIV).

роятном мужестве некоторых людей, выдержавших ужасные муки с бесстрашием и стойкостью, превосходящими, кажется, все силы человеческие, то вы нисколько не усомнитесь в том, что он имел в виду именно христиан.<sup>4</sup>

В общем, предание о христианстве Сенеки и о его связи с ап. Павлом, хотя и не является бесспорно убедительным, есть все же нечто большее, чем пустяк, — в особенности если дополнить его другими соображениями.

Отметим, наконец, что христианство, едва появившись на свет, тотчас пустило глубокие корни в столице мира. Апостолы проповедовали в Риме за 25 лет до Нерона. Ап. Павел беседовал в этом городе с Филоном, и подобные обсуждения должны были иметь огромное воздействие. И когда мы слышим, как в Риме при первых императорах рассуждают об иудаизме (в особенности — сами римляне), то речь здесь часто идет о христианах: ведь ошибиться было так просто. Известно, что христиане, по крайней мере многие из них, долгое время считали себя обязанными держаться в некоторых пунктах закона Моисея, например, в воздержании от крови. И даже много позднее, в четвертом веке, за отказ нарушить предписания иудейского закона христиан подвергали мучениям в Персии. Потому не стоит удивляться, если христиан и иудеев часто смешивали, и мы в самом деле обнаруживаем, что и христиане стали жертвой тех гонений, которые навлекли на себя евреи восстанием против императора Адриана.<sup>(14)</sup> И чтобы различить эти религии в трудах авторов двух первых веков нашей эры, нужно иметь острое зрение и верный взгляд, и к тому же смотреть с чрезвычайно близкого расстояния. Кого, например, имеет в виду Плутарх, когда в трактате «О суевериях» восклицает: «О греки! Что же сделали с вами

варвары!» — и тут же говорит о *соблюдении субботы, повержении к стопам*, постыдном сидении на корточках<sup>5</sup> и т. д. Перечитайте весь этот отрывок, и вы не сумеете определить, идет ли здесь речь о воскресении или о субботе, созерцаете ли вы иудейский траур или первые начатки канонического покаяния. Я долго усматривал здесь лишь самый обыкновенный иудаизм, теперь же склоняюсь к противоположному мнению. По этому поводу я бы процитировал вам еще и стихи Рут依лия<sup>(15)</sup> — «если бы их припомнил», как говорит г-жа Севинье. Отсылаю вас к его путешествию: вы прочтете горькие сетования на *это иудейское суеверие, завладевшее всем миром*. Рут依лий весьма сердит на Тита<sup>(16)</sup> и Помпея<sup>(17)</sup> за то, что они завоевали злополучную эту Иудею, заражающую ныне весь мир.<sup>6</sup> Но кто же подумает, что речь здесь идет об иудаизме? Напротив, разве не христианство покорило мир, одолев иудаизм, равно как и язычество? Тут говорят факты, и спорить с ними невозможно.

Впрочем, господа, я допускаю, что вы согласны с Монтенем и что лучший способ внушить вам отвращение к вещам правдоподобным — это *вбивать их в голову* в качестве вполне доказанных. Так что думайте об этом частном вопросе, как вам будет угодно, — но, прошу вас, скажите, не кажется ли вам, что сам по себе иудаизм способен был повлиять на моральную и религиозную систему столь проницательного человека, как Сенека, с религией этой превосходно знакомого?<sup>7</sup> Пусть себе поэты говорят что угодно: они видят лишь поверхность вещей, а воображают, будто изрекли глубокую истину, назвав евреев *verpos* и *recutitos*. Бесспорно, великое проклятие уже тяготело над этим народом. Но разве невозможно было тогда, как и ныне, восхищаться писа-



ниями, презирая людей? Пользуясь переводом семидесяти толковников, Сенека мог читать Библию так же легко, как и мы с вами.<sup>(18)</sup> Что же он должен был подумать, сравнивая теогонии поэтов с первым стихом книги Бытия или сопоставляя потоп у Овидия с потопом Моисея? Какой необъятный источник для размышлений! Одна книга Премудрости затмевает собой всю древнюю философию. Какой разумный и свободный от предрассудков человек может читать Псалмы без благоговения? Кто не почувствует себя перенесенным в совершенно иной мир?

Но и среди отдельных людей следовало бы сделать важные различия. Вполне очевидно, что Филон и Иосиф<sup>(19)</sup> принадлежали к хорошему обществу, и у них, несомненно, было чему поучиться. И вообще этот народ, даже в самые древние времена, был куда просвещеннее, чем это обыкновенно полагают, — по причинам, которые нетрудно указать. Откуда, например, взяли евреи свой календарь — один из самых точных, а может, и самый точный в древности? Ньютон в своей хронологии не преминул воздать ему полную справедливость,<sup>8</sup> да и теперь мы вправе им восхищаться, ибо он вполне соответствует календарям современных народов и не содержит каких-либо неточностей или затруднений. На примере Даниила<sup>(20)</sup> можно убедиться в том, как ценили одаренных людей этой нации в Вавилоне, который и сам, без сомнения, обладал великими познаниями. Знаменитый раввин Моисей Маймонид<sup>(21)</sup> — я просматривал недавно переводы некоторых его трудов — сообщает нам, что в конце великого плена многие евреи не пожелали возвращаться на родину и осели в Вавилоне; там они пользовались величайшим уважением и свободой, и даже

хранение секретнейших архивов в Экбатанах вверено было лицам, избранным среди этого народа.<sup>9</sup>

Листая на днях мои маленькие эльзевиры — вы видите их вон на той вращающейся платформе, расставленными в форме круга — я случайно наткнулся на «Еврейское государство» Петра Кунеуса.<sup>(32)</sup> Он напомнил мне весьма любопытный рассказ Аристотеля: последний беседовал в Азии с одним евреем, и рядом с ним самые выдающиеся ученые Греции показались Аристотелю какими-то жалкими варварами.<sup>10</sup>

Перевод священных книг на язык, ставший языком вселенной,<sup>11</sup> рассеяние евреев по разным частям света, естественное человеческое любопытство ко всему новому и необычному имели своим следствием всеобщее знакомство с законом Моисея, который таким образом стал введением к христианству. Евреи с давних времен служили в армиях многих государей, которые охотно брали их на службу ради их общепризнанной доблести и несравненной верности. Александр извлек из этого особенную пользу и почтил евреев исключительными знаками уважения. В этом отношении Александру подражали и его наследники на египетском троне, неизменно выказывавшие евреям величайшие свидетельства своего доверия. Лаг поручил им охрану главнейших египетских крепостей, а чтобы удержать за собой завоеванные в Ливии города, он не нашел ничего лучшего, как отправить туда колонии евреев. Один из Птолемеев, его наследников, пожелал иметь перевод священных книг. А Эвергет,<sup>(23)</sup> завоевав Сирию, прибыл в Иерусалим, чтобы совершить благодарственный молебен; он принес Богу множество жертв и сделал богатые дары храму. Филометор<sup>(24)</sup> и Клеопатра поручили двум иудеям

управление царством и командование войсками.<sup>1</sup> В общем, все оправдывало слова Товита,<sup>(26)</sup> обращенные к братьям: «Бог рассеял вас среди народов, Его не знающих, чтобы вы явили им чудеса Его и научили их, что Он — единственный Бог и единственный всемогущий».<sup>2</sup>

В соответствии с представлениями древних, допускавших множественность божеств, и особенно божеств национальных, для греков, римлян и прочих народов Бог Израиля оказывался лишь еще одним божеством вдобавок к уже имевшимся, — и в этом не было ничего удивительного или шокирующего. Но поскольку в истине всегда заключается тайная сила, которая берет верх над всеми предрассудками, то новый Бог, где бы ни являл он себя людям, должен был производить сильнейшее впечатление на множество умов. Я уже привел мимоходом несколько примеров; дополню их новыми. Двор римских императоров питал глубокое почтение к Иерусалимскому храму. И когда Кай Агриппа проследовал через Иудею, *не выказав знаков своего благоговения* (простите меня за такой оборот), то его дед, император Август, был этим до крайности раздражен. И вот что замечательно: в страшном недороде, поразившем в ту пору Рим, общественное мнение усмотрело кару за подобный проступок. В качестве возмещения, а может быть и вследствие мгновенного душевного порыва, делающего ему еще больше чести, Август (в остальном непреклонный враг чужеземных религий) повелел, чтобы за его счет на алтаре

---

<sup>1</sup> *Iosephi Flavii Contra Apionem*, lib. II, cap. II. <sup>(25)</sup>

<sup>2</sup> *Ideo dispersit vos inter gentes quae ignorant eum, ut vos enarretis omnia mirabilia ejus, et faciat scire eos quia non est alius Deus omnipotens praeter illum* (Tob. 13, 4).

Иерусалимского храма каждый день приносились жертвы. Богатые дары храму приносила и его супруга Ливия. При дворе это стало модой, и дошло до того, что все народы, даже наименее дружественные евреям, стремились их оскорбить, ибо опасались навлечь на себя гнев императора; всякого же, кто дерзал прикоснуться к священным книгам иудеев или покушался на денежные суммы, которые те посылали в Иерусалим, считали святотатцем и карали соответственно. Природный ум Августа наверняка был поражен тем, как мыслили евреи свое Божество. Вследствие своего удивительного ослепления Тацит, желая принизить это учение, превознес его до небес в знаменитом отрывке,<sup>12</sup> но ничто так меня не поражает, как необыкновенная прозорливость, которую выказал от отношению к евреям Тиберий. Ненавидевший евреев Сеян, желая их погубить, пытался внушить Тиберию, будто они готовят заговор. Тиберий же совершенно пренебрег этим подозрением, *ибо, говорил пронизательный этот государь, они из принципа никогда не поднимут руку на своего владыку*. И эти самые евреи, которых выдают за народ дикий и нетерпимый, были, однако, в иных отношениях терпимее всех других наций, — и до такой степени, что трудно постичь, как они, исповедовавшие истину единственную и исключительную, умели столь удачно уживаться с чуждыми религиями. Известно, каким вполне *либеральным* образом разрешил Елисей вопрос совести, предложенный капитаном сирийской гвардии.<sup>1</sup> И будь этот пророк иезуитом, Паскаль за подобное решение нашел бы ему место (хотя и несправедливо) в своих «Письмах к провинциалу». А Филон, если

---

<sup>1</sup> Цар. 4, 5, 9.

не ошибаюсь, где-то замечает, что иудейский первосвященник — это единственный человек на земле, который возносит молитвы за чужие народы и государства.<sup>1</sup> В самом деле, другого подобного примера в древности не найти. Иерусалимский храм был обнесен портиком, предназначенным для чужеземцев, которые молились там совершенно свободно. Множество подобных язычников уповали на Бога (каким бы он ни был), которому поклонялись на Сионе. Никто не чинил им препятствий и не требовал отчета в их народной вере. И мы видим, что еще в Евангелии приходят они в торжественный день Пасхи на поклонение в Иерусалим, — причем священный историк не обнаруживает по этому поводу неудовольствия или удивления.

И вот, когда дух человеческий был в должной мере подготовлен этим возвышенным культом, появилось христианство, — и почти в самый момент его рождения его уже знали и проповедовали в Риме. Этого достаточно, чтобы я мог с полным основанием утверждать, что превосходство Сенеки — замечу мимоходом, и Плутарха — над их предшественниками во всех предметах, представляющих истинный интерес для человека, объясняется лишь более или менее совершенным знанием иудейских и христианских догматов. Истина создана для нашего разума, как свет — для наших глаз: они проникают в нас без всякого усилия со своей стороны и особого обучения — с нашей, лишь бы только находились они на достаточно близком расстоянии, чтобы это воздействие оказать. И как только христианство пришло

---

<sup>1</sup> Варух, 11.<sup>(27)</sup> Евреи следовали в этом божественной заповеди (Иерем. 24, 7).

в мир, стали очевидны перемены в трудах философов, даже враждебных или равнодушных к нему. Все эти писания получили, если можно так выразиться, новый *оттенок*, чуждый сочинениям, предшествовавшим этой великой эпохе. И если уж разуму человеческому угодно явить нам собственную силу, то пусть он ищет доказательства за пределами нашей эры, пусть *не бьет он свою кормилицу* и — как он это часто делал — пусть не приводит полученное им через откровение в доказательство того, что он в откровении не нуждается. Позвольте напомнить вам одну сногшибательную мысль *великого безумца* (так называл его Бюффон), который так повлиял на столетие, вполне, впрочем, достойное его поучений. «Напрасно станут мне твердить о необходимости откровения: ведь Бог уже все сказал нашим глазам, нашей совести, нашему разуму. Он хочет, чтобы ему поклонялись в духе и в истине, а все прочее — лишь дело полиции».<sup>1</sup> *Поклоняться Богу в духе и в истине!* Подумаешь, какая безделица: ведь нужен был только Бог, чтобы нас этому научить. Когда-то *гувернантка* спрашивала каждого из нас: «Для чего Господь послал нас в этот мир?» И мы отвечали: «Для того, чтобы познать Бога, чтобы любить его, чтобы служить ему в этой жизни и таким образом удостоиться его наград в жизни будущей». Смотрите же: этот ответ, доступный даже малому ребенку, настолько великолепен и поразителен, он столь явно превосходит все придуманное разумом человеческим, что божественная печать так же зрима в этих строках школьного катехизиса, как и в гимне Марии или в самых проникновенных изречениях нагорной проповеди.

---

<sup>1</sup> Ж.-Ж. Руссо. Эмиль. Гаага, 1768, in 8°, т. III, с. 135.

Так что не станем удивляться, если это божественное учение, будучи в той или иной степени известным Сенеке, отразилось в его трудах множеством характернейших черт. И я надеюсь, что обсуждение этого частного вопроса, встретившегося нам, так сказать, по пути, несколько вам не наскучило.

Ну а что до Лагарпа — я ведь о нем совсем забыл! — что же мне сказать об этом человеке? Ради его дарований, ради его благородной решимости, искреннего раскаяния и неизменной твердости простим ему все, что наговорил он о вещах, в которых ничего не смыслил, или о тех предметах, которые пробуждали в нем еще не вполне угасшие страсти. *Да почиет в мире!* Однако и нам, господа, пора отправиться *почивать в мире*. Сегодня мы немного увлеклись: ведь уже два часа ночи. А впрочем, раскаиваться нам не стоит, ибо никто в огромном этом городе не провел свой вечер так невинно, а потому и так счастливо, как мы с вами. *Почием в мире!* И пусть этот безмятежный сон, плод предшествовавших ему трудов и безгрешных удовольствий, станет подобием и залогом того бесконечного покоя, который даруется лишь после дней, прошедших так, как протекли для нас эти часы!

Конец беседы девятой



## Примечания к беседе девятой

1. (Стр. 455. *«Исследование внутренней очевидности христианской религии»*)

На наш язык книга эта переведена под следующим названием: «Взгляд на достоверность христианской религии, рассмотренной в своей собственной сущности, сочинение г-на Дженнингса» (Париж, 1764, in 12°). Переводчик, г-н Летурнер, позволяет себе искажать и калечить текст без всякого о том уведомления, — чего, полагаю, не следует делать никогда. Больше пользы принесет чтение снабженного примечаниями перевода аббата Феллера (Льеж, 1779, in 12°). С точки зрения слога данный перевод уступает первому, но сейчас речь не о том. Перевод Летурнера замечателен своим эпиграфом, как будто специально предназначенным для нашего века: «Вы меня почти убедили сделаться христианином» (Деян. 26, 28).

2. (Стр. 471. *«...не было ничего более мирного, законного и свободного, чем проникновение христианства в Японию...»*)

Совершенно справедливо, и чтобы в этом убедиться, достаточно заглянуть в письма св. Франциска Ксаверия. 20 июня 1549 года он писал из Малаги: «Я отправляюсь (в Японию); я буду третьим по счету. Со мною едут Косма, Туриани и Жан Фернан. Сопровождают нас три христианина-японца, люди редкой честности... Желая получить священников для наставления в христианской вере, японцы отрядили недавно послов к вице-королю Индии». А 3 ноября того же года он пишет из Конгошимо в Японии, куда прибыл от 5 августа: «Двое бонз и множество других японцев отправляются в Гоа,



чтобы учиться там христианской вере» (s. *Francisci Xavierii India ap. epistolae. Wratislaviae, 1734, in 12°, p. 160 et 208*).

3. (Стр. 474. «Вольтер... возражает: Марк Аврелий и Эпиктет постоянно говорят о любви к Богу»)

См. «Мысли Паскаля» (Париж, Ренуар, 1803, 2 тт., in 8°, т. II, с. 328). В этом месте у Вольтера что ни слово, то грубая ошибка. Ибо, не говоря уже о слове *постоянно*, которое звучит здесь совершенно нелепо, следует заметить, что *говорить о любви к Богу* — это вовсе не то же самое, что *просить у Бога способности Его любить*, а именно так сказано у Паскаля. И потом Марк Аврелий и Эпиктет — не *религии*, а люди. Паскаль отнюдь не говорил (хотя и мог бы): *Ни один человек, не исповедовавший нашу религию, не просил и т. д.* Он сказал нечто совершенно иное: *Ни одна религия, кроме нашей и т. д.* И что за важность, если тот или иной человек что-то *говорил о любви к Богу*? Главное — не *говорить о ней*, а иметь эту любовь в сердце и внушать ее другим — внушать, опираясь на всеобщие основания, доступные рассудку всякого человека. Именно это и было совершено христианством, философия же этого не сделала, не сделает и сделать не способна. Повторим еще раз: у философии нет власти над сердцем человеческим — *Circum praecordia ludet*. Она ведет свои игры вокруг сердца, в глубину же его не проникает никогда.

4. (Стр. 475. «...вы нисколько не усомнитесь в том, что он имел в виду именно христиан»)

«Что значат, — говорит он в LXXVIII письме, — что значат самые жестокие болезни по сравнению с дыбой, огнем, раскаленным железом; с теми муками, которые изощренная жестокость причиняет членам, уже истер-

занным прежними ранами? И однако, посреди этих мучений у человека не вырвалось ни единого стога, ни единой мольбы; мало того — он сумел не проронить ни слова, но и этого мало — он мог смеяться и даже от всего сердца». И в другом месте: «Так что же? Если железо, которым сначала грозят бесстрашному человеку, затем вонзают в его тело и медленно режут на части; если жертву заставляют смотреть на собственные внутренности; если, чтобы сделать боль еще острее, пытку прерывают, а потом начинают сызнова; *если едва затянувшиеся раны вновь терзают, чтобы брызнула из них свежая кровь*, — то разве не испытывает человек страха и боли? Бесспорно, он страдает, ибо нет такого мужества, которое могло бы заглушить физическое ощущение, но страха он не чувствует; на собственные муки он взирает *свыше*» (Сенека. Нравственные письма, LXXXV).

Так о ком же вел речь Сенека? Неужели до христианских мучеников существовали образцы подобного зверства с одной стороны и подобной неустрашимости — с другой? Сенека видел мучеников при Нероне, Лактанций<sup>(28)</sup> изображал их страдания при Диоклетиане,<sup>(29)</sup> и есть веские основания полагать, что когда Лактанций писал об этом, он вспоминал только что приведенные места из Сенеки. Следующие два фрагмента особенно замечательны по своей близости:

Si ex intervallo, quo magis tormenta sentiat, repetitur, et per siccata viscera recens dimittitur sanguis (Senecae Epistolae morales, LXXXV).

Nihil aliud devitant quam ut ne torti moriantur... curam tortis diligenter adhibent ut ad alios cruciatus membra renoventur, et reparetur novus sanguis ad poenam (Lact. Div. instit., lib. V, cap. II (de Justitia)).

5. (Стр. 476. «...и тут же (Плутарх) говорит о соблюдении субботы, повержении к стопам, постыдном сидении на корточках и т. д.»)

У евреев (и, вероятно, у других восточных народов) утрату чего-то драгоценного или какое-то великое несчастье человек оплакивал *сидя*, — и потому *сидеть* (*siéger*) и *плакать* часто употребляются в Священном Писании как синонимы. Например, следующее место из Псалмов (совершенно изуродованное в наших скверных переводах): *Surgite postquam sederitis, qui manducatis panem doloris* (Ps. 126, 2) означает: «Утешьтесь после плача, о вы, которые едите хлеб печали!» Множество других текстов свидетельствует о том же обычае, вовсе не чуждом и для римлян: ведь когда Овидий говорит о Лукреции:

... Passis *SEDET* illa capillis,

Ut solet ad nati mater itura rogam

(*Ovidii Fasti*, II, 813–814),

он, конечно, описывает не обычную позу сидящей женщины; а когда дети Израиля садятся в храме, чтобы оплакать свои несчастья и прегрешения, они, безусловно, не устраиваются на своих сиденьях поудобнее (Иуд. 20, 26 и сл.). Представляется достоверным, что при подобных обстоятельствах сидели на земле на корточках, и именно на эту позу намекает Плутарх своим выражением, которое нелегко перевести на наш язык. *Гнусное заседание* (*assise ignoble*) было бы подходящим переводом, если бы слово *assise* не утратило, подобно слову *session*, свой первоначальный смысл.

Впрочем, точности ради следует отметить, что различие в пунктуации может изменить смысл Плутарховой фразы, так что эпитет *гнусный* будет относиться к словам

земной поклон, а не повержение к стопам. Латинский переводчик предпочел то самое значение, которое подсказала память участнику беседы. Как бы то ни было, в целом наше замечание остается в силе. — Прим. изд.

6. (Стр. 476. «Рутилий весьма сердит на Тита и Помпея за то, что они завоевали злополучную эту Иудею, заражающую ныне весь мир»)

Полагаю, читатель не откажется прочесть следующие стихи Рутилия:

Atque utinam nunquam Judaea subacta fuisset

Pompeii bellis imperioque Titi!

Latius excisae pestis contagia serpunt

Victoresque suos natio victa premit.

То есть «Если бы богам было угодно, чтобы Иудея так никогда и не подчинилась оружию Помпея и Тита! Вследствие завоевания извергаемый ею яд распространяется все шире, и побежденный народ бесчестит своих победителей». В самом деле, эти слова — тем более сказанные в пятом веке — могли, вероятно, обозначать только христиан. Именно так и понял их многоученый Гюэ в своих «Евангельских доказательствах» (Положение III, § 21). Между тем, один весьма искусный толкователь Священного Писания (продемонстрировавший в своих комментариях такое изобилие всевозможной эрудиции, что порою она представляется выставленной напоказ) держится противоположного мнения, полагая, что в данном месте речь идет у Рутилия единственно о евреях (Dissertazioni e lezioni de S. Scrittura del P. Nicolai della Compagnia di Gesù. Firenze, 1756, in 4°, t. I, Dissert. prim., p. 138).<sup>(30)</sup> И не удивительно: столь трудно прийти здесь к ясному пониманию и с точностью различить обе религии в трудах языческих авторов!

7. (Стр. 476. «...Сенека, с религией этой превосходно знакомый»)

Он знал ее настолько хорошо, что сумел определить основную ее черту в одном не дошедшем до нас сочинении, отрывок из которого сохранил бл. Августин: «Среди евреев, — говорит Сенека, — есть люди, познавшие истинный смысл своих таинств; толпа же не ведает, почему делает она то, что делает» (*Seneca apud s. Augustinum in lib. De civitate Dei, lib. VII, cap. 11*).<sup>(31)</sup>

А разве сам бл. Августин не сказал, что «очень немногие разумели смысл таинств, хотя совершали их многие» (*ibid.*, lib. X, cap. 16). Ориген пишет более подробно и определенно: «Есть ли зрелище более прекрасное, чем иудей, которых с колыбели учили о бессмертии души и о наградах и наказаниях в иной жизни? Впрочем, детям и взрослым детям все это излагалось лишь под мифологической оболочкой. Но для тех, кто искал слова истины и стремился с его помощью проникнуть в смысл таинств, мифология эта, если можно так выразиться, преобразилась в истину (*Origenis Contra Celsum, lib. V, n° 42, Opp., edit. Ruæi, t. I, p. 610, col. 2, Litt. D*).<sup>(32)</sup> Не менее замечательно и то, что говорит он в другом месте: «Христианское учение о воскресении мертвых, о божьем суде, о наградах и наказаниях в жизни будущей отнюдь не ново: это древние догматы иудаизма» (*ibid.*, lib. II, n° 1, 4).

Евсевий<sup>(33)</sup> (цитируемый знаменитым Гюэ) выражается совершенно в том же смысле. Вот его собственные слова: «У иудеев толпа подчинялась букве закона и мелочным обрядам, лишенным для нее всякого смысла; но глубокие умы, сбросившие это рабское иго, устремились к аллегорическому истолкованию Писания и к изу-

чению некоей божественной философии, недоступной для большинства» (Гюз. Евангельские доказательства, т. III, Положение IX, гл. 171, № 8).

Эта традиция (или *предание*) и есть истинная и возвышенная Каббала,<sup>(34)</sup> по отношению к которой каббала нынешняя — лишь незаконная и безобразная дочь.

8. (Стр. 477. «...Ньютон в своей хронологии не преминул воздать ему полную справедливость...»)

Мне неизвестно, что говорил Ньютон о еврейском календаре в своей хронологии, но он сделал мимоходом замечание о нем в книге, о которой с полным правом можно сказать: «Многие о ней рассуждали, но немногие ее постигли», т. е. в Комментариях к Апокалипсису. Он выражается лаконично (но как истинный оракул): *Judaei usi non sunt vitioso cyclo (Isaaci Newtoni Ad Dan. proph. vatic. nec non, etc., Opus posthumum, Amsterdam, 1737, in 4°, cap. II, p. 113 (лат. перевод Зюдермана))*.

Скалигер,<sup>(35)</sup> весьма авторитетный в этой области судья, утверждает, что «нет ничего более точного и совершенного, чем счет годов у иудеев»; он даже советует тем, кто ведет подобные подсчеты ныне, учиться у евреев, и без особых церемоний рекомендует им «или пойти в эту школу, или помалкивать» (*Scaliger. De emendatione temporis. Genevae, 1629, in fol., lib. VIII, p. 656*).<sup>(36)</sup> В другом месте он пишет: *Haec sunt ingeniosissima, etc... methodum hujus computi lunaris argutissimam et elegantissimam esse nemo harum rerum paulo peritus infitiabitur (ibid., lib. VII, p. 640)*. — Прим. изд.

9. (Стр. 478. «...хранение секретнейших архивов в Экбатанах вверено было людям, избранным среди этого народа»)

Какого бы почтения ни заслуживал этот по справедливости знаменитый раввин (Моисей Маймонид), однако по конкретному поводу экбатанских архивов я желал бы все-таки установить, на какие источники он опирался, чего я не в состоянии сделать сейчас. Что же касается огромных поселений евреев по ту сторону Евфрата, где они в самом деле добились могущества, то на этот счет не может быть ни малейших сомнений (См. *Посольство Филона* inter opera graec. et lat. Genevae, 1613, in fol., p. 792, Litt. B.).

10. (Стр. 478. «Он (Аристотель) беседовал в Азии с одним евреем, и рядом с ним самые выдающиеся ученые Греции показались Аристотелю какими-то жалкими варварами»)

Кунеус действительно говорит: *Tanta eruditione ac scientia hominem uti prae illo omnes Graeci qui aderant trunci et stipites esse viderentur* (Elzevir, 1632, lib. I, cap. IV, p. 26). Однако этот автор (вообще сведущий и точный) в данном случае позволил себе легкую гиперболу, если это не было простой ошибкой памяти. Аристотель восхваляет упомянутого еврея как человека любезного, гостеприимного, добродетельного, *на редкость целомудренного*, ученого и красноречивого. Он добавляет, что «из беседы с ним можно было многому научиться», но никаких сравнений, оскорбительных для греков, не делает. Так что я не знаю, откуда Кунеус взял эти свои *trunci* и эти *stipites*. И потом, участнику беседы, похоже, не известно, что говорит здесь в сущности не сам Аристотель, а его ученик Клеарх, который и вкладывает эти слова в уста Аристотеля в диалоге собственного сочинения (см. фрагмент Клеарха в сочинении Иосифа против Апиона: кн. I, гл. VIII, перев. Арно и Д'Андильты). — Прим. изд.

11. (Стр. 478. «Перевод священных книг на язык, ставший языком вселенной...»)

Задолго до Септуагинты уже существовал неполный греческий перевод Библии (см. предисловие к Библии Бейерлинга,<sup>(37)</sup> Антверпен, 3 тт., in fol.; *Фрере*.<sup>(38)</sup> Защита хронологии, с. 264; Уроки истории, т. I, с. 616; *Балтус*.<sup>(39)</sup> Защита Отцов церкви и т. д., гл. XX. Париж, 1711, in 4°, с. 614 и слл.).

В данном случае можно обойтись и без особых доказательств, ибо *официальный* перевод, выполненный по приказу Птолемея, с необходимостью предполагает не просто *известность*, но *славу*, которой пользовалась эта книга. В самом деле, *невозможно желать того, чего не знаешь*. И какой государь мог повелеть перевести книгу — тем более, такую книгу! — если бы не побуждало его к тому всеобщее желание, в свою очередь основанное на огромном интересе, который вызывала эта книга?

12. (Стр. 480. «...Тацит, желая принизить это учение, превознес его до небес в знаменитом отрывке...»)

Judaei mente sola unumque numen intelligunt, summum illud et aeternum, neque mutabile, neque interitum (Taciti Historiae, V, 3). И *тот же* человек говорит нам о *том же* культе в *той же* главе: mos absurdus sordidusque. Воздать должное тому, что ненавидишь, почти всегда оказывается не под силу даже величайшим умам.

Если довериться памяти Филона, нетрудно будет узнать подробности некоторых чрезвычайно занимательных обстоятельств, упомянутых мимоходом в одном диалоге. Беседуя о деяниях и мнениях императорской фамилии



с таким государем, как Калигула,<sup>(40)</sup> Филон, конечно же, не чувствовал искушения лгать или преувеличивать.

«Когда Агриппа, ваш дед по материнской линии, — говорит Филон, — посетил Иерусалим в царствование Ирода,<sup>(41)</sup> он был настолько восхищен религией евреев, что умолчать о том уже не мог... Император Август повелел, чтобы всякий день за его собственный счет и согласно законным обрядам бык и агнцы приносились в жертву ВСЕВЫШНЕМУ БОГУ на алтаре Иерусалимского храма — хотя он знал, что в храме не было никакого изображения Бога, ни тайного, ни публичного. Но этот великий государь, никем не превзойденный в отношении философского духа, прекрасно понимал, что в нашем мире непременно должен существовать алтарь, посвященный незримому Богу, к которому люди могли бы возносить молитвы ради обретения доброй надежды и наслаждения совершенным благом...

Юлия, ваша прабабка, приносила этому храму щедрые дары в виде золотых сосудов и чаш. И хотя женскому уму нелегко оторваться от земных образов и постичь вещи, чувственному восприятию совершенно чуждые, Юлия, столь же превзошедшая свой пол познаниями, сколь и прочими природными дарованиями, достигла способности созерцать вещи умопостигаемые предпочтительно перед чувственными и уразумела, что последние суть лишь тени первых».

Н. В. Под *Юлией* здесь следует понимать *Ливию*, супругу Августа, которая вошла через удочерение в семью Юлиев и действительно была прабабкой Калигулы. В другом месте той же речи, обращенной к страшному Калигуле, Филон вполне определенно говорит, что «император Август не просто *восхищался*, но ПРЕКЛО-

нялся перед обычаем никогда не представлять в зримом образе невидимую сущность».

Ἐδαύμαζε καὶ προσέκυνει... κ. τ. λ.

(*Philonis Legatio ad Caium*, inter Opp. Colon. Allobrog., 1613, in fol., p. 799, 803).



## Беседа десятая

**Сенатор.** Скажите, г-н кавалер, не снились ли вам прошлой ночью жертвоприношения?

**Кавалер.** Конечно, снились, а поскольку это совершенно незнакомая мне область, то и отдельные предметы в ней различаю я еще весьма смутно. Однако я полагаю, что данная тема заслуживает более глубокого исследования, и если верить внутреннему чувству, о котором вы не так давно говорили, то наш общий друг и в самом деле открыл в последней нашей беседе богатейший рудник, который теперь остается лишь разрабатывать.

**Сенатор.** Как раз об этом я и хотел сегодня с вами поговорить. На мой взгляд, г-н граф, вы уже сделали принцип жертвоприношений неуязвимым для всякой критики и извлекли из него множество полезных выводов. Кроме того, я полагаю, что теория *заместимости* настолько естественна для человека, что в ней следует видеть истину *врожденную* в полном смысле этого слова, ибо научиться ей совершенно невозможно. Однако считаете ли вы, что столь же невозможно *открыть* или, по крайней мере, *разгадать* основание этого всеобщего догмата?

Чем глубже исследуем мы вселенную, тем сильнее склоняемся к мысли, что зло происходит от некоего раскола, не поддающегося объяснению, и что возвращение к благу зависит от действия противоположной силы,

непрестанно устремляющей нас к единству, столь же, впрочем, непостижимому.<sup>1</sup> Общность заслуг и заместимость страданий, превосходно вами доказанные, могут иметь своим источником лишь это недоступное нашему пониманию единство. Размышляя о всеобщем убеждении и естественном инстинкте человечества, невольно поражаешься присущему людям стремлению соединять то, что природа, казалось бы, совершенно разрознила: народ, город, корпорацию, и прежде всего — семью, они склонны рассматривать как единое моральное существо, обладающее добрыми и дурными свойствами, способное удостоиться нравственной заслуги или совершить преступление, и потому восприимчивое к наградам и подлежащее наказаниям. Отсюда — *предрассудок* или, говоря точнее, *догмат* благородного происхождения, столь универсальный и столь укоренившийся в человеческом обществе. Если же подвергнуть его рациональному анализу, он не выдержит подобного испытания, ибо, если держаться одних только выводов рассудка, оказывается, что нет для нас отличий более чуждых, чем те, которые наследуем мы от наших предков. И однако, не существует отличий более уважаемых; отличий, которые признавались бы охотнее, — исключая разве что времена смут и мятежей. Но и тогда самые удары, наносимые этому догмату, являются косвенным образом данью

---

<sup>1</sup> В таком случае весь род человеческий мог бы обратиться к Богу с теми самыми словами, которые употребил бл. Августин, говоря о себе: «В то мгновение, когда отпал я от единства с собою, был я разорван на части и потерялся во множестве отдельных вещей, — но ты изволил собрать меня воедино из этих кусков» — *Colligens mea dispersione in qua frustratim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui* (*Augustini Confessiones*, II, 1, 2).

уважения и признанием величия того, что желают уничтожить.

И если слава, по всеобщему убеждению, способна переходить по наследству, то по тем же основаниям это справедливо и в отношении бесчестья. Порою спрашивают, как следует не рассудив: почему позор преступления или кары должен падать и на потомство преступника? — и те самые особы, которые задают подобный вопрос, через минуту начинают похваться заслугами своих предков. Противоречие вполне очевидное.

**Кавалер.** Я никогда не обращал внимания на эту аналогию.

**Сенатор.** И тем не менее она поразительна. Один из ваших предков, г-н кавалер, — напоминаю вам об этом с величайшим удовольствием — был убит в Египте вслед за Людовиком Святым; другой пал в битве при Мариньяно,<sup>(1)</sup> пытаясь завладеть вражеским знаменем, и, наконец, дед ваш потерял руку при Фонтенуа.<sup>(2)</sup> Эта слава, бесспорно, для вас не чужая, и вы не опровергнете мои слова, если я скажу, что вы откажетесь скорее от жизни, нежели от славы, которая выпала на вашу долю как следствие этих подвигов. Но подумайте вот о чем: если бы ваш пращур XIII века выдал Людовика Святого сарацинам вместо того, чтобы пасть рядом с ним, то подобное бесчестье стало бы вашим собственным, — по той же причине и с тем же основанием, что и унаследованная вами слава, — слава, если верить здесь лишь нашему скудному разуму, столь же индивидуальная и личная, сколь и злодеяние! Третьего не дано, г-н кавалер: следует либо признавать своим позор, коль скоро выпал он на нашу долю, либо отказываться от славы. И общее мнение на сей счет недвусмысленно: в наследственное

бесчестье не верит лишь тот, кто сам от него страдает, однако его суждение ничего не значит. Тем же, кто ради удовольствия показать свое остроумие или пойти наперекор общепринятым мнениям рассуждают или даже пишут книги против того, что именуют они *случайностью* или *предрассудком* рождения, предложите, если у них есть знатное имя или хотя бы честь, породниться посредством брачных уз с семейством, на которое в давние времена легло какое-либо бесчестье, — вы увидите, что они вам ответят. Те же, у кого ни чести, ни имени нет, пусть себе говорят, что угодно, — ведь они говорят о самих себе и не более.

Однако не способна ли эта теория пролить свет и на непостижимую тайну наказания сыновей за преступления отцов? Ничто так поначалу не возмущает наш разум, как передающееся по наследству проклятие — но почему должно быть иначе, если точно так же обстоит дело и с благословением? И заметьте: подобные идеи заключены не в одной лишь Библии, как это часто воображают. Эта благотворная или роковая наследственность известна всем странам и всем эпохам; она принадлежит язычеству в той же мере, что иудаизму и христианству, ее можно обнаружить у теологов, философов и поэтов, в церкви и театре.

Доводы рассудка против этой теории напоминают аргументы Зенона <sup>(3)</sup> против движения. Мы не знаем, чем на них ответить — но мы движемся. Согласно рассудку, семья состоит из отдельных лиц, не имеющих между собою ничего общего, но инстинкт и всеобщее убеждение говорят нам, что всякая семья есть *единое целое*. Особенно ярко сверкает это единство в семействах царственных: меняются имя и лицо суверена, но он по-преж-

нему, как говорят в Испании, я, король. А у вас, французов, г-н кавалер, есть две превосходные максимы, может быть еще более справедливые, чем о них думают. Одна — из права гражданского: *мертвый хватает живого*; другая касается права государственного: *король не умирает*. А значит, при суждении о нем, никогда не следует делить его даже мысленно.

Порой мы изумляемся, видя, как невинный монарх находит плачевную гибель в одной из политических катастроф, столь обыкновенных в нашем мире. Вы, конечно, не подумаете, будто я желаю заглушить в сердцах чувство сострадания, и вы сами знаете, какие муки недавние злодеяния принесли моему собственному сердцу, — и все же, если рассуждать строго по разуму, как это следует понимать? Есть преступления, которые совершаются вполне и ясно обнаруживают свой характер лишь по прошествии очень долгого времени; есть и другие, состоящие из множества проступков, в отдельности более или менее простительных, — но повторение превращает их в конце концов в деяния преступные. Очевидно, что в подобных случаях наказание не может предшествовать окончательному совершению преступления.

Но даже при мгновенно совершающихся преступлениях кары откладываются и должны откладываться. И это еще один из тех многочисленных случаев, когда правосудие человеческое помогает нам истолковать то правосудие, для которого оно есть лишь образ и порождение.

Оплошность, легкомыслие, нарушение какого-нибудь полицейского предписания могут быть пресечены на месте, если же речь идет о преступлении в собственном

смысле слова, виновник никогда не наказывается в то самое мгновение, когда становится таковым. По мусульманским законам власть карает (и даже смертью) признанного ею виновным человека в тот самый момент и на том же месте, где его схватят. Такое мгновенное приведение приговора в исполнение — а у него не было недостатка в бездумных поклонниках — есть, однако, одно из свидетельств морального вырождения этих народов и тяготеющего над ними проклятия. Наш порядок совсем иной: человек должен защищаться; необходимо, чтобы он подумал о своей совести и позаботился о своих делах; для наказания нужны материальные приготовления и, наконец, чтобы доставить его к месту казни, которое строго определено, требуется известное время. Эшафот есть *алтарь*, а значит, устанавливать его и перемещать вправе лишь власть, и все эти задержки и промедления, достойные уважения даже в своих крайностях, — и также не испытывавшие недостатка в слепых хулителях — являются не менее убедительным доказательством нашего превосходства.

И если случится так, что во время неизбежной паузы между преступлением и наказанием верховная власть переменит имя, то какое до этого дело правосудию? — оно должно следовать своим обычным ходом. Но даже если отвлечься от единства, которое я сейчас рассматривал, то и с чисто человеческой точки зрения нет ничего более справедливого: ибо ни один природный наследник не может избавиться от необходимости выплачивать долги предков, — разве что он вполне *отречется* от своих прав. Верховная власть ответственна за все действия верховной власти; любые долги, договоры, злодеяния ее



обязывают. И если сегодня она безрассудно бросает в почву злое семя, естественное прораствание которого приведет через сто лет к катастрофе, то этот удар по справедливости поразит корону *через сто лет*, и чтобы его избежать, нужно от короны отказаться. А значит, виновным или невинным является всякий раз не этот король, а король как таковой. Не помню точно где (кажется, в «Горгии») произнес Платон страшные слова, о которых я едва осмеливаюсь задуматься,<sup>1</sup> но если истолковать его утверждение в предложенном мною сейчас смысле, оно оказывается вполне справедливым. Целые столетия могут пройти между похвальным поступком и вознаграждением, равно как между злодеянием и карой. Король может родиться, но умереть он способен только раз: он живет столько, сколько существует королевская власть. И если он согрешает, с ним поступают по мере и весу его деяния: его увещевают, ему грозят, его смиряют, отстраняют от власти, заточают, судят или приносят в жертву.

Исследовав человека, обратимся к тому, что есть в нем самого чудесного, — к слову, и здесь мы опять обнаружим ту же загадку: необъяснимый раскол и стремление к единству, столь же непостижимому. Две величайшие эпохи в истории духовного мира — это, без сомнения, эпоха вавилонского столпотворения, когда языки разделились, и Троицын день, когда они предприняли необыкновенное усилие к воссоединению. Попутно можно сделать следующее замечание: два самых уди-

---

<sup>1</sup> Προστάτης πόλεως οὐδ' εἰς ποτε ἀδίκως ἀπόλοιτο ὑπ' αὐτῆς τῆς πόλεως ἢς προστατεῖ (*Platonis Gorgias*, Opp., edit. Biponti, t. VI, p. 156).

вительных и чудесных деяния, о которых упоминается в человеческой истории, являются в то же время самыми достоверными фактами, которые только нам известны. И чтобы оспаривать их достоверность, нужно разом лишиться и рассудка, и добросовестности.

Таким образом, все разделенное жаждет воссоединения. И люди, увлекаемые этим стремлением, непрестанно свидетельствуют о нем тысячей разных способов. Они, например, пожелали, чтобы слово *союз* (union) означало *любовь* (tendresse), а сама *любовь* означала в сущности склонность к единению. Все человеческие проявления *привязанности* (attachement) — еще одно слово, порожденное тем же чувством, — представляют собой материальное соединение: люди прикасаются друг к другу руками, обнимают один другого. А поскольку уста — орган речи, а сама речь — орган разума, то люди сочли, что в сближении уст заключено нечто священное, нечто, символизирующее слияние двух душ. Порок, конечно, завладевает всем этим и все обращает на службу собственным целям, но сейчас я рассматриваю лишь исходный принцип.

И не без глубоких оснований наша религия возвела на алтарь *поцелуй мира*, — я, кстати, припоминаю, как, листая труды святых отцов, встречал там отрывки, где они сетуют на то, что грех дерзнул подчинить своим бесчинствам даже этот святой и таинственный символ.<sup>1</sup> Но пусть он утоляет прихоти бесстыдства и повергает в ужас целомудрие или смеется на устах супруги и матери, — откуда его всеобщность и могущество?

Наше единение друг с другом проистекает из нашего единства в Боге, столь прославленного и самой философией. И вся система *видения вещей* в Боге Мальбран-

ша есть лишь великолепный комментарий к знаменитым словам св. Павла: «В нем мы имеем жизнь, движемся и существуем». Пантеизм стоиков и Спинозы есть порча и извращение этой великой мысли, но даже здесь дает о себе знать тот же принцип, то же стремление к единству. И когда в великой книге изумительного Мальбранша (остающегося в таком небрежении в своем неблагоприятном и слепом отечестве) я впервые прочел, что «Бог есть место духов, подобно тому как пространство есть место тел»,<sup>2</sup> эта ослепительная вспышка гения поразила меня настолько, что я готов был пасть на колени. Люди редко произносили слова столь прекрасные.

Когда-то пришло мне на ум перелистать сочинения г-жи Гюйон, — единственно лишь потому, что рекомендовал их мне лучший из моих друзей, Франсуа из Камбре.<sup>(4)</sup> Я наткнулся на одно место из комментария к Песни Песней, где эта славная женщина сравнивает человеческие умы с бегущими водами: у них один источник — Океан, и непрерывное их движение имеет единственную цель — возвращение в его лоно.

Это уподобление и далее развивается с большой точностью, но прозаические фрагменты, как вы знаете, не остаются в памяти надолго. По счастью, я могу найти для него замену, прочитав невыразимо прекрасные стихи Метастазियो,<sup>1</sup> <sup>(5)</sup> который переводит г-жу Гюйон, — (если только это не было каким-то чудесным совпадением):

---

<sup>1</sup> . . . musarum comitem, cui carmina semper  
Et citharae cordi, numerosque intendere nervis.

(Virgilio Aeneis, IX, 775—776)

L'onda dal mar divisa  
Bagna la valle e il monte:  
Va passeggera in fiume;  
Va prigioniera in fonte:  
Mormora sempre e geme  
Finche non torni al mar;  
Al mar dove ella nacque,  
Dove acquisto gli umori,  
Dove d'a lunghi errori  
Spera di riposar.<sup>1</sup>

Но все эти воды не могут слиться с Океаном, не перемешавшись прежде между собою, пусть и происходит это каким-то непонятным для нас образом. И порою я чувствую желание вырваться прочь из тесных пределов нашего мира; я хочу предвосхитить день откровения

---

<sup>1</sup> *Пьетро Метастазιο*. Артаксеркс. III, 1. Вот упомянутый в тексте отрывок г-жи Гюйон: «Бог есть наша последняя цель, и потому душа наша непрестанно вливается в него, как в свой центр и предел, смешивается с ним и преобразуется, уже никогда его не покидая. Так и река — вода, вышедшая из моря и от него отличная — оказавшись вне своего источника, силится посредством разнообразных движений вновь к нему приблизиться, пока, наконец, не впадает в него, не растворяется и не исчезает в нем. Теперь она снова смешалась и потерялась в нем, как была она смешана и растворена в нем прежде, и теперь она вновь от него неотличима» (Комментарии к Песни Песней, in 12°, 1687, гл. II, ст. 1).

Знаменитый друг г-жи Гюйон выразил ту же идею в своем Телемахе: «Вечный разум, — говорит он, — подобен великому океану света и знания; наши духи подобны маленьким ручейкам, из него истекающим, которые затем возвращаются к нему, чтобы раствориться и потеряться в нем» (кн. IV). В этих двух отрывках чувствуются воистину *слившиеся* души.

и погрузиться в бесконечное. Когда уничтожится двойной закон нашей природы и два ее центра сольются, человек станет единым, ибо если в нем самом не будет больше внутренней борьбы, то откуда же тогда получит он представление о двойственности? Но рассмотрим людей в их отношении к себе подобным: чем же станет человек, когда зло будет уничтожено, когда исчезнут страсти и эгоистические интересы? Во что превратится наше Я, когда все мысли и желания сольются и станут общими, когда все духовные существа увидят себя так, как созерцают их другие? Кто в силах постичь, кто способен представить этот небесный Иерусалим, обитатели коего, проникнутые единым духом, отражают один в другом собственное блаженство? <sup>1</sup> Если бесконечное число равных по размерам светящихся спектров соединятся в одной точке, то они уже не будут бесконечным числом светящихся спектров — это будет один спектр бесконечного света. Я, однако, всячески остерегаюсь покушаться на идею *личности*, без которой и само бессмертие — ничто, и все же я не в силах удержаться от изумления, созерцая, как все в мироздании указывает нам на это таинственное единство.

Ап. Павел изобрел слово, перешедшее затем во все христианские языки: *édifier* (созидать, строить; наставлять, поучать); поначалу оно способно удивить, ибо что же общего между сооружением здания и добрым примером, который дают ближнему?

Но истоки этого выражения обнаружить нетрудно. Порок отталкивает людей друг от друга, добродетель

---

<sup>1</sup> Jerusalem quae aedificatur ut civitas cujus participatio ejus in idipsum.

же — соединяет. Нет такого действия, направленного против всеобщего порядка, которое не порождало бы эгоистический интерес, всеобщему порядку противоположный; и нет такого добродетельного поступка, который не жертвовал бы интересом частным ради интереса общего, то есть не стремился бы создать волю единую и праведную вместо множества волей грешных и несогласных.

Следовательно, ап. Павел исходил из великой идеи о том, что все мы — *Божье строение* (*édifice de Dieu*), а *то строение, которое мы должны возвести, есть тело Спасителя*.<sup>1</sup> Разными способами выражает он эту мысль. Он хочет, чтобы мы *наставляли* (*s'édifie*) друг друга, чтобы всякий *наставлял и был наставлен* (*édifie et soit édifié*).

И он произносит знаменитые слова: «Знание надмевает, а любовь назидает»<sup>II</sup> (*édifie*), — прекрасное изречение, поразительное по своей справедливости, ибо знание, ограниченное собственными пределами, разделяет, вместо того чтобы соединять, и все его сооружения — лишь видимость, зато добродетель *созидает* (*édifie*) по-настоящему, она просто не может действовать не *созидая*. В величественном завете своего Учителя ап. Павел прочел, что «люди суть единое и многое, как Бог,<sup>III</sup> и да будут все едино, как Ты во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино» (там же, 21). «И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как мы едино» (там же, 22); «и да будут совершены во едино»,<sup>IV</sup> ибо пока этого не

---

<sup>I</sup> 1 Кор. 3, 9.

<sup>II</sup> 1 Кор. 8, 10.

<sup>III</sup> Чтобы они были едино, как и Мы (Ин. 17, 11).

<sup>IV</sup> Я в них, и Ты во Мне, да будут совершены во едино (Ин. 17, 21).

случится, труд еще не окончен. В самом деле, как же не быть между нами некоему единству (истолковывайте и именуйте его, как вам будет угодно), если «один человек погубил нас одним деянием»? <sup>3</sup> Доказывая единство через происхождение зла и происхождение зла — через единство, я отнюдь не прибегаю к тому, что называют *кругом* в доказательстве: зло само себя доказывает более чем убедительно; оно повсюду, и прежде всего — в нас самих. Из всех же предположений, объясняющих его истоки, ни одно не удовлетворяет чуждый мелочным придиркам здравый смысл в такой степени, как теория, представляющая зло передающимся по наследству результатом изначального преступления, и в пользу этой теории свидетельствует великое множество разнообразных человеческих преданий.

А значит, падение человека следует поставить в ряд доказательств единства человеческой природы; оно помогает нам постичь, каким образом по закону аналогии, управляющему всем божественным, и «спасение всех пришло через Единого».<sup>1</sup>

Вы, г-н граф, сказали, что нет такого христианского догмата, который не опирался бы на какое-то универсальное предание, столь же древнее, как сам человек, или на свидетельство врожденного чувства, столь же неотделимое от нас, как наше собственное бытие. Это совершенно справедливо. Приходилось ли вам когда-нибудь размышлять о том значении, которое придают люди совместной трапезе? *Общий стол* — гласит старинная греческая поговорка — есть *посредник дружбы*. Без трапезы не обходятся никакие договоры, соглашения,

---

<sup>1</sup> Рим. 5, 17, сл.

празднества, никакие обряды, даже самые скорбные. Почему приглашение на обед, адресованное человеку, который прекрасно мог бы поестъ и у себя дома, является знаком вежливости? Почему почетнее сидеть за столом рядом с государем, нежели где-нибудь поблизости? Из дворца европейского монарха перенеситесь в хижину касика, от самой высокой цивилизации обратитесь к первым начаткам общественной жизни; исследуйте все звания, все сословия, все характеры — повсюду вы обнаружите, что в трапезе люди видят род религии, теорию обходительности, доброжелательности, этикета, а часто даже политики; теорию, в которой есть свои законы, ритуалы, тонкости самые замечательные. Люди не нашли более выразительного знака единения, чем, собравшись вместе и приблизившись друг к другу, сообща принимать пищу. Кажется, что этот символ вознес простое соединение до степени единства. Подобное убеждение было всеобщим, а потому именно его избрала религия в качестве основы для величайшего из своих таинств; и поскольку всякая трапеза, согласно универсальному инстинкту, была *причащением* из одной чаши,<sup>1</sup> то христианская религия пожелала, чтобы и ее *причастие* стало *трапезой*. Пища необходима как для духовной, так и для телесной жизни, — и один и тот же физический орган служит им обоим. На подобном пиршестве люди превращаются в единого человека, ибо насыщаются пищей, которая едина и которая есть все во всех. А чтобы сде-

---

<sup>1</sup> In segno della comunione e partecipazione a sacrificij essendo la mensa in se stessa sacra, e non essendo altro i conviti che sacrificij (Antichità di Ercolano. Napoli, 1779, in fol., t. VII, tav. IX, p. 42).



лать это превращение в единство до известной степени наглядным, отцы церкви охотно прибегали к образам *колоса* и *виноградной грозди*, составных частей таинства. Ибо, подобно тому как многие хлебные зерна и многие виноградные ягоды образуют один хлеб и одно вино, так хлеб и вино таинства, поданные нам за священной трапезой, сокрушают наше Я, погружая нас в свое непостижимое единство.<sup>4</sup>

Существует множество примеров этого прирожденного чувства, узаконенного и освященного религией, и в них можно усмотреть почти стершиеся следы нашего первоначального состояния. И неужели, г-н граф, вы полагаете, что, следуя этим путем, было бы совершенно невозможно составить более определенное представление о существующей среди людей круговой поруке (*solidarité*), (надеюсь, вы позволите мне употребить здесь этот юридический термин), из чего вытекает заместимость заслуг, объясняющая все?

**Граф.** Я не в состоянии, почтенный друг, выразить даже самым несовершенным образом то удовольствие, которое доставили мне ваши рассуждения. Но признаюсь вам с откровенностью, которую вы вполне заслуживаете, что наслаждение это было смешано с каким-то страхом. Ибо как легко сбиться с пути в вашем полете, тем более что у вас — в отличие от меня — нет маяка, видимого в любую погоду и с любого расстояния! И не слишком ли это дерзко — пытаться постигнуть вещи, настолько нас превышающие? Необычные идеи всегда соблазняли людей, угождая их гордыне: ведь это так сладостно — шествовать неизведанными путями, где не ступала еще нога человека! Но какой в этом прок? Станет ли человек от этого лучше? — вот в чем суть вопроса.

Спрошу еще: станет ли человек более сведущим? — не уверен. Так стоит ли доверяться этим красивым теориям, если ни к чему доброму они не ведут? Я, впрочем, готов видеть в сказанном вами некие превосходные очерки и догадки, но — спрошу еще раз — не подвергаемся ли мы здесь двум величайшим опасностям: роковым образом сбиться с истинного пути и потерять в бесплодных умозрениях драгоценное время, которое можно было бы употребить для исследований и даже — кто знает — для полезных открытий?

**Сенатор.** Напротив, дорогой граф, совершенно напротив. Нет ничего полезнее изысканий, имеющих своим предметом мир духовный; именно там и пролегает великий путь к открытиям. Все, что только можно постичь в области рациональной философии, заключено в словах ап. Павла; вот они:

ЭТОТ МИР ЕСТЬ СОВОКУПНОСТЬ НЕВИДИМЫХ ВЕЩЕЙ,  
ЯВЛЕННЫХ ВЗОРУ.<sup>5</sup>

«Вселенная, — сказал где-то Бонне, — есть лишь сочетание видимостей».<sup>1</sup> Это, без сомнения, так, по крайней мере, в известном смысле, ибо существует особая разновидность вполне здравого и разумного идеализма, и едва ли отыщется хотя бы одна знаменитая философская система, которая не заключала бы в себе некую долю истины.

Если же вы примете в расчет, что все было создано *разумом и для разума*, что всякое движение есть следствие, что причина движения в собственном смысле слова

---

<sup>1</sup> Вся природа не может быть для нас ничем иным, кроме как огромной и великолепной картиной видимостей (Бонне. Палинг. ч. XIII, гл. II).

не может быть движением,<sup>1</sup> что термины *причина* и *материя* исключают друг друга, как слова *круг* и *треугольник*, и что все, существующее в нашем мире, имеет отношение к миру незримому,<sup>2</sup> то вы поймете, что мы и в самом деле живем *посреди совокупности невидимых вещей, явленных взору*.

Окиньте взглядом область наук — вы увидите, что все они начинают с тайны. Математику неясны основы исчисления воображаемых величин, хотя сами его операции чрезвычайно точны. Еще менее понятен ему принцип исчисления бесконечно малых — одного из самых могущественных орудий, данных человеку Богом. Делая безошибочные выводы из начал, шокирующих здравый смысл, математик приходит в изумление, и мы были свидетелями того, как академии требовали у ученого мира объяснения этих явных противоречий. Исследующий притяжение астроном заявляет, «что без труда определит, что такое притяжение, если только ему докажут, что подобная сила существует», но в душе своей он прекрасно понимает, что это весьма и весьма затруднительно. *Герминалист*, только что разбивший в пух и прах выдумки *эпигенезиста*, останавливается в недоумении перед ухом мула; вся его наука потрясена до оснований,

---

<sup>1</sup> Св. Фома сказал: *Omne mobile a principio immobili* (*s. Thomae Aquinatis Adversus gentes*, I, XLIV, n° 2 et XLVII, n° 6). Мальбранш повторил: «Один лишь Бог есть разом и движущая сила, и неподвижное бытие» (Разыскание истины, in 4°, Приложение, с. 520). Впрочем, эта аксиома принадлежит древней философии.

<sup>2</sup> «Весь наш видимый мир сотворен лишь ради будущего века, когда уже ничто не прейдет; и все, что мы видим, есть только символ и чаяние вещей невидимых... Бог действует во времени лишь ради вечности» (*Массильон. Проповедь о скорби*, III-я часть).

и взор его совершенно затуманивается. А физик, проделавший опыт Гэльса,<sup>6</sup> спрашивает самого себя: так что же такое растение, что такое дерево, и наконец, что такое материя? — и уже не осмеливается смеяться над алхимиками. Однако всего любопытнее то, что происходит в наши дни в области химии. Следите внимательно за ходом химических опытов, и вы увидите, куда они приведут посвященных. Я глубоко чту их труды, но очень опасаюсь, что потомство воспользуется ими безо всякой признательности, а на самих химиков будет смотреть как на слепцов, которые, сами того не ведая, забрели в страну, существование которой отрицали.

В общем, нет такого чувственного закона, *позади которого* (простите мне это нелепое выражение) не скрывался бы закон духовный, для него же первый — лишь видимое проявление. Вот почему никакое истолкование причин с помощью материи никогда не удовлетворит глубокий и основательный ум. Как только мы покидаем мир материального и осязаемого опыта и переходим в царство рациональной философии, нам следует тотчас же выйти за пределы материи и объяснять все метафизически. Я разумею метафизику истинную, а не ту, что с таким рвением насаждали в прошлом веке люди, коих на полном серьезе именовали *метафизиками*. Забавные же это были метафизики! Всю свою жизнь посвятили они доказательству того, что никакой метафизики нет и в помине; прославленные скоты, само дарование которых *стало животным!*

А значит, достойный друг, вполне очевидно, что к цели можно прийти лишь теми *необычными путями*, коих вы так боитесь. Пусть даже и сам я не дойду до цели — потому ли, что у меня неостанет сил, или потому, что

авторитет поставит на моем пути преграду — но не важнее ли здесь то, что иду я верной дорогой и твердо об этом знаю? Все изобретатели, все талантливые люди были глубоко религиозными и даже экзальтированными личностями. А человеческий рассудок, испорченный безбожным скептицизмом, похож на целину, ничего не порождающую или заросшую сорными травами, совершенно для людей бесполезными. И тогда даже природное плодородие земли обращается во зло, ибо эти растения, перемешиваясь между собой и сплетаясь корнями, делают почву твердой, образуя еще одну преграду между небом и землей. Так сломайте же, сломайте эту проклятую кору, истребите эти дьявольски живучие побеги, призовите на помощь всю силу человеческую, вонзите в землю лемех и в глубине ее ищите силы земли, дабы сочетать их действие с силами неба!

Вот, господа, правдивое изображение человеческого разума, открытого или замкнутого для божественных познаний.

И даже естественные науки подчиняются общему закону. Гений никогда не бредет, едва волоча ноги и опираясь на силлогизмы, как на клюку. Движения его свободны, образ его действий сродни вдохновению — все видят, как он достигает цели, но никто не видит, как он к ней идет.<sup>1</sup> Есть ли, например, астроном, которого можно было бы сравнить с Кеплером? Самый Ньютон не кто

---

<sup>1</sup> *Divina cognitio non est inquisitiva... non per rationationem causata, sed immaterialis cognitio rerum absque discursu (s. Thomae Aquinatis Adversus gentes, I, 92).*

В самом деле, наука была непосредственным знанием, и чем более сохраняется в человеке это ее свойство, тем ближе она к своему первообразу.

иной, как превосходный комментатор этого великого мужа, — единственного, кто сумел начертать свое имя в небесах, ибо законы мироздания суть *законы Кеплера*.<sup>7</sup> В третьем же из этих законов присутствует нечто столь необыкновенное, столь чуждое всем предварительным умозаключениям и независимое от прежних познаний, что подлинного вдохновения здесь нельзя не узнать. И к этому бессмертному открытию он мог прийти лишь следуя каким-то мистическим идеям о числах и о небесной гармонии; подобные идеи превосходно сочетались с его глубоко религиозным характером, но для холодного рассудка все это пустые грезы. А если бы эти идеи были представлены на суд иных философов, тщательно остерегающихся всякого рода суеверий, например, Бэкона, любившего астрономию так, как *первые мужчины* Италии любят женщин, то последний не преминул бы увидеть в них *идолы пещеры* или *идолы рода*.<sup>1 (6)</sup> Но этот самый Бэкон, *заменивший методом индукции метод силлогизма* (как говаривали в столетии, исчерпавшем все запасы бредовых идей), не только остался совершенно чужд открытию своего великого современника, но упрямо держался системы Птолемея — несмотря на труды Коперника! — а свое упрямство именовал *благородным постоянством*.<sup>8</sup> И даже после открытий Галилея он — живший в отечестве Роджера Бэкона! — был искренне убежден, что каустические стекла должны быть *вогнутыми*<sup>8</sup> и что подъем и опускание линзы, произво-

---

<sup>1</sup> Знакомые с философией Бэкона понимают этот жаргон; растолковывать же его остальным — слишком долгое занятие.

<sup>8</sup> *Itaque tenebimus quemadmodum coelestia solent, NOBILEM CONSTANTIAM* (The Works of Fr. Bacon. London, 1803, in 8°, t. IX (Thema coeli), p. 252).

димые наугад для определения фокуса, увеличивают теплоту солнечных лучей.

Не может быть, чтобы вам ни разу не случилось смеяться над механическими истолкованиями магнетизма и в особенности над атомами Декарта, образующими спирали;<sup>1</sup> но вы наверняка не читали то, что писал об этом Гильберт: <sup>(7)</sup> ведь эти старинные книги уже забыты. Я вовсе не намерен утверждать, что он был прав, и однако, я не колеблясь готов ручаться собственной жизнью и даже честью, что открыть что-либо в этой глубокой тайне природы можно будет лишь следуя идеям Гильберта или другим сходным теориям,<sup>9</sup> — подобно тому, как круговращение воды в мире нельзя удовлетворительно объяснить (если оно вообще объяснимо) иначе как по примеру Сенеки,<sup>11</sup> другими словами, с помощью методов, совершенно чуждых нашим материальным опытам и механическим законам.

Чем ближе науки к человеку (как, например, медицина), тем менее они способны обходиться без религии: вы можете, если угодно, читать сочинения неверующего врача, видя в нем ученого или — если слог его обладает достоинствами — писателя; но к постели своей не призывайте его никогда!<sup>10</sup> Оставьте в стороне, если хотите, причины метафизического свойства (впрочем, довольно важные), но помните о наставлении Цельса, который советует нам искать *врача-друга*.<sup>111</sup> А потому станем искать

---

<sup>1</sup> *Cartesii Principia philosophica*, pars IV, n° 133. Amsterdam, Blaeu, 1685, in 4°, p. 186.

<sup>9</sup> *Senecae Quaestiones naturales*, lib. III, §§ 10, 12, 15. Elzevir, 1639, 4 vol., in 12°, t. II, p. 578, seqq.

<sup>111</sup> *Quum par scientia sit, utiliore tamen medicum esse (scias) amicum quam extraneum (Aurelii Cornelii Celsi De remedio, praef., lib. I).*

такого врача, который поклялся любить всех людей без изъятия, и будем избегать того, кто по системе не обязан любовью никому.

И даже математика подчинена этому закону, хотя она есть скорее инструмент, нежели собственно наука; вся ее ценность в том, чтобы приводить нас к познаниям иного рода. Сравните математиков великого века с математиками следующего столетия: наши были *превосходными счетчиками*; с удивительной ловкостью, которой можно только восхищаться, пользовались они переданными в их руки орудиями, но сами эти инструменты были изобретены <sup>11</sup> в эпоху веры и религиозных споров, имеющих замечательную способность порождать великие характеры и великие дарования. Ведь это не одно и то же — идти по дороге дальше или самому эту дорогу прокладывать.

Самым оригинальным и, насколько мне позволено судить, самым плодовитым из математиков XVIII столетия, тем ученым, чьи труды, использованные в оптике и в навигационном искусстве, более всего обращались ко благу человека (а об этом обстоятельстве никогда не следует забывать), был Леонард Эйлер, трепетное благочестие которого известно каждому, а в особенности — мне, так долго имевшему возможность восхищаться им, находясь рядом.

Так что не стоит подымать крик об *иллюминизме* и *мистике*. Слова сами по себе ничего не значат — и однако, именно с помощью этих пустяков запугивают дарование и преграждают ему путь к открытиям. Некоторые философы нашего века вздумали рассуждать о *причинах*, но когда же они, наконец, изволят уразуметь, что в материальном мире *причин* быть не может и что искать их следует в иной области?



Но если это правило действительно даже в естественных науках, то почему же тогда в науках, относящихся к сверхъестественному, не предадимся мы, без сомнений и колебаний, тем поискам, которые также можно было бы назвать *сверхъестественными*? И я, г-н граф, с изумлением обнаруживаю в вас предрассудки, которых ваш независимый ум мог бы легко избежать.

**Граф.** Уверяю вас, дорогой друг: между нами возникло некое недоразумение, как это и случается в большинстве подобного рода споров. Никогда я не думал отрицать, — да сохранил меня от этого Господь! — что религия есть мать наук: теория и опыт согласно провозглашают эту истину. И скипетр науки принадлежит Европе лишь потому, что она стала христианской. Европа достигла столь высокого уровня цивилизации и знания только по той причине, что начала с теологии, что университеты ее были поначалу лишь теологическими школами, что все науки, привитые к божественному *стволу*, буйным своим ростом обнаружили впоследствии божественную силу. Абсолютная неизбежность этой долгой подготовки европейского гения есть основополагающая истина, от нынешних говорунов совершенно ускользнувшая. Даже Бэкон, которого вы справедливо укололи, ошибался на сей счет так же грубо, как и люди, стоявшие много ниже его. Он бывает просто забавен, когда берется трактовать этот предмет, в особенности же — когда сердится на схоластику и теологию. И должно согласиться: знаменитый муж обнаружил полное непонимание той необходимой подготовки, которую должна была пройти наука, дабы не превратиться в великое зло. Обучите молодых людей физике и химии до того, как привьете им начала религии и нравственности, отправьте

к юному народу академиков, прежде чем пошлете туда миссионеров, — и вы увидите, что из этого выйдет.

И это еще не все. Полагаю, можно было бы продемонстрировать и даже строго доказать, что в науке, если не подчиняется она всецело национальным религиозным догматам, присутствует некая тайная сила, стремящаяся принизить и умалить человека, а главное — превратить его в бесполезного или дурного гражданина. Данное утверждение, если его должным образом развить, представит нам ясное и окончательное решение великой проблемы пользы наук; проблемы, которую в середине прошлого века так запутали полужнания и извращенный ум Жан-Жака Руссо.<sup>1</sup> Почему ученые неизменно оказываются скверными государственными деятелями и вообще

---

<sup>1</sup> Изучение естественных наук, как и все на свете, имеет свою крайность, и мы до нее уже дошли. Подобные науки не являются и не должны являться основной целью разума, и величайшее безрассудство, которое можно совершить, — это подвергнуть себя опасности испытать недостаток в *людях* ради того только, чтобы стало побольше *физиков*. «Философ! — Превосходно сказал Сенека. — Прежде чем изучать мир, начни с исследования самого себя» (Сенека. Нравственные письма, LXV).

Но слова Боссюэ поражают сильнее, ибо нисходят с большей высоты: «Многообразна суетность человеческая; самыми же дельными почитают себя те, кто тщеславится дарами разума... действительно, они достойны быть отличены от других людей, ибо представляют собой одно из великолепнейших украшений мира, — но как же они бывают порой несносны, ибо, едва почувствовав в себе малейший талант, принимают терзать наш слух, воображая, будто они вправе во всем выносить окончательное суждение и заставлять других без конца слушать свои речи. О праведность жизни! О постоянство нрава! О умеренность в страстях! Вы — богатые и подлинные украшения разумного существа, так когда же, наконец, научимся мы вас ценить?» (Боссюэ. Проповедь о чести).

людьми неискусными в делах? И, напротив, почему священники (я говорю: священники) представляют собой прирожденных государственных мужей? Иными словами, почему духовенство производит их, при прочих равных условиях, больше, чем все другие сословия? И прежде всего — этих, если можно так выразиться, *природных* государственных деятелей, которые без всякой подготовки устремляются в гущу дел и добиваются успеха? Таких людей в большом числе использовали Карл V и его сын,<sup>(8)</sup> и они до сих пор изумляют нас при чтении истории.

Почему самая прекрасная, сильная и могущественная из монархий была в буквальном смысле слова *создана* епископами *так же, как пчелы делают улей* (мнение Гиббона)?

Об этом величественном предмете я могу говорить без конца, — но во имя интереса учит она нас самой же христианской религии, и ради чести, которую обязаны мы ей воздать, вспомните, дорогой сенатор, что всего настойчивее учит она нас простосердечию и послушанию. Кто лучше самого Бога знает тот прах, из которого мы созданы? Осмелюсь предположить: то, что должно остаться нам неведомым, важнее для нас, нежели то, что нам следует знать. И если Господь поместил известные предметы за пределами способностей нашего разума, то, без сомнения, лишь потому, что ясно их различать было бы для нас чрезвычайно опасно. От всего сердца принимаю ваше сравнение ума с землей, открытой или же недоступной влиянию неба, — остерегайтесь, однако, извлекать из истинного принципа ложные выводы! Что религия, и даже простое благочестие, есть лучшая школа для человеческого разума, что она располагает его, по

мере индивидуальных способностей, ко всякого рода познаниям и выводит на дорогу открытий — все это неопровержимая истина для каждого, кто хотя бы пригубил кубок подлинной философии. Но какой же вывод сделаем мы из этой истины? *Что нужно из всех сил стремиться проникнуть в тайны этой религии?* Ником образом! Позвольте сказать прямо: это — явный софизм. Правильный вывод таков: следует подчинить религии все наши познания; нужно твердо верить, что, молясь, мы познаем; а главное — при занятиях рациональной философией никогда не следует забывать о том, что всякое метафизическое положение, которое не вытекает как бы само собою из какого-нибудь христианского догмата, не является и не может являться ничем иным, кроме как греховной нелепостью. Для практической деятельности этого вполне достаточно — так какое же нам дело до всего остального? Я с величайшим интересом следил за вашими рассуждениями о непостижимом единстве, необходимой предпосылке той *заместимости*, которая объяснила бы нам все, будь она сама объяснима. Восхищаюсь вашими познаниями и вашим умением сводить их к одной точке — но какое же преимущество дают они вам по сравнению со мной? В эту заместимость я, как и вы, верую твердо, — подобно тому, как и в существование города Пекина верую я так же, как и возвратившийся оттуда миссионер, с которым мы на днях обедали. Если же вы проникнете в основание этого догмата рассудком, то утратите заслугу веры — и не просто без какой-либо для себя выгоды, но даже с величайшей опасностью, ибо вы в таком случае не сможете ручаться за свой разум. Вспомните, что мы недавно прочли в одном сочинении Сен-Мартена: «неосторожный химик рискует

впасть в обожествление своего произведения». И это не пустые слова: разве не говорил Мальбранш, что «ложная вера в действительность вторичных причин способна привести к идолопоклонству»? Здесь та же мысль. Недавно потеряли мы общего друга, выдающегося по своей учености и святости жизни, и вы отлично знаете, что когда проводил он — для одного лишь себя — некоторые химические опыты, то всегда сопровождал их священными мерами предосторожности. Говорят, что пневматическая химия возникла в нашу эпоху, однако, всегда существовала и будет существовать химия *слишком пневматическая*. Невежды смеются над такого рода вещами, ибо ничего в них не смыслят — и тем лучше для них. Чем больше разум познает, тем тяжелее может быть его вина. С каким простодушно-глупым изумлением рассуждаем мы нередко о нелепости идолопоклонства, но, уверяю вас, если бы мы обладали теми познаниями, которые сбили с пути истинного первых идолопоклонников, то всех нас постигла бы та же участь, — во всяком случае, Господу было бы нелегко избрать для себя по «двенадцать тысяч человек из каждого колена». В своих рассуждениях мы всякий раз принимаем банальную гипотезу, будто человек постепенно восходил от варварства к цивилизации, — это любимая греза, коренное заблуждение или, как говорят схоластики, *proton pseudos* <sup>(9)</sup> нашего века. Но если бы философы злосчастного этого столетия, — до сих пор, несмотря на полученные ими грозные уроки, упорствующие в своих заблуждениях — обладали при всей уже обнаруженной ими испорченности еще и некоторыми познаниями первых людей, тогда... горе нашему мирозданию! Они бы навлекли на человечество какую-то громадную, неслыханную ката-

строфу. Полюбуйтесь только, что они уже натворили и на что нас обрекли — и это при всем их глубочайшем тупоумии и полном невежестве в науках духовных!

Вот почему я, насколько это в моих силах, восстаю против всяких досужих разысканий, выходящих за пределы земного бытия человека. «Религия есть ароматическое вещество, которое сохраняет науку от порчи» — это прекрасное выражение принадлежит Бэкону, и на сей раз у меня нет желания его критиковать. Но я склонен думать, что сам Бэкон не поразмыслил над собственной максимой как следует: ведь он трудился как раз для того, чтобы отделить от науки этот *аромат*.

Заметьте и то, что религия — величайший двигатель науки. Она, разумеется, не может создать талант, если его нет, но она возносит его на необыкновенную высоту, где только ни обнаруживает, и прежде всего — талант первооткрывателя. Зато неверие всегда его гнетет и часто — удушает. Так чего же нам больше? Ведь нам не позволено постичь, как устроено орудие, данное для того, чтобы постигать, ибо так просто его сломать и что, может быть, еще страшнее — испортить. И за свое неведение благодарю я Бога еще искреннее, чем за свое знание: ибо мое знание — это я сам, по крайней мере отчасти, а следовательно, я не могу быть уверен, что подобное знание — благо; зато мое неведение, во всяком случае то неведение, о котором веду я речь, — от Него, а значит, я полон к нему величайшего доверия. И я не дерзну безрассудно карабкаться на ту спасительную ограду, коей окружила нас божественная премудрость: я уверен, что, находясь по эту сторону, пребываю на почве истины, — но кто же уверит меня, что по ту сторону ее не окажусь я в царстве предрассудков (чтобы не предполагать чего-то худшего)?

**Кавалер.** Когда сражаются две могущественные державы, третья, пусть и очень слабая, вправе предложить себя в качестве посредника, — при условии, что она будет действовать добросовестно и устроит обе стороны.

Во-первых, мне кажется, что вы, г-н сенатор, придали своим религиозным идеям чересчур широкое истолкование. Вы утверждаете, что объяснение причин всегда следует искать за пределами материального бытия и ссылаетесь при этом на Кеплера, который-де пришел к знаменитым своим открытиям через систему какой-то небесной гармонии. Я в этом ничего не смыслю, и однако, во всем этом не замечаю я и тени религии. Ведь стать хорошим музыкантом и научиться исчислять аккорды можно и без всякого благочестия. И Кеплер, по-моему, смог бы превосходно открыть свои законы даже не веруя в Бога.

**Сенатор.** Вы уже сами себе ответили, г-н кавалер, когда произнесли слова «за пределами материального бытия». Я отнюдь не говорил, будто всякое открытие должно появляться на свет непосредственно из какого-нибудь догмата, словно цыпленок из яйца; я утверждал, что причины не заключены в материи, а следовательно, их там и не должно искать. Между тем, дорогой друг, выходить в своих разысканиях за ее пределы могут и желают одни только верующие люди. Другие же верят лишь в материю и даже приходят в ярость, стоит только завести с ними речь об ином порядке вещей. Нашему веку очень хочется механической химии, механической астрономии; он желал бы получить механическое тяготение, механический язык, механическую медицину, — и кто знает, может, все на свете является механическим? Только религиозный дух способен излечить нас от этой

болезни. Мы с вами рассуждали о Кеплере — но ведь Кеплер не встал бы никогда на ту дорогу, которая так превосходно повела его к цели, не будь он человеком в высшей степени религиозным. И мне не требуется другого доказательства этой черты его характера, кроме заглавия, данного им сочинению об истинном времени рождения Иисуса Христа.<sup>1</sup> Очень сомневаюсь, что в наши дни какой-нибудь лондонский или парижский астроном выбрал бы подобное заглавие.

Как видите, дорогой кавалер, я отнюдь не смешиваю различные предметы, как это вам поначалу показалось.

**Кавалер.** Пусть так — да я и не настолько силен, чтобы с вами спорить. Но вот один пункт, по которому я все еще не прочь к вам придрататься. Наш общий друг сказал, что ваше пристрастие к необычным объяснениям способно подвергнуть вас — а вслед за вами и других — величайшим опасностям; кроме того, оно неудобно и по той причине, что вредит полезным исследованиям. На это вы возразили, что на самом деле все обстоит как раз наоборот и ничто так не благоприятствует прогрессу наук и всевозможным открытиям, как тот склад ума, который увлекает нас за пределы материального мира. Это еще один пункт, в котором я слишком несведущ, чтобы с вами спорить, однако вот что представляется мне очевидным: вы обошли молчанием второе возражение, а между тем оно весьма серьезно.

---

<sup>1</sup> Одно из сочинений знаменитого астронома озаглавлено «De vero anno quo Dei Filius humanam naturam assumpsit Joh. Keppleri commentatiuncula», in 4°. Действительно, в наше время протестантский ученый так бы, пожалуй, не выразился.



Я допускаю, что мистические идеи и необычные представления способны порою приводить нас к важным открытиям — но ведь на другую чашу весов мы обязаны положить те неудобства и невыгоды, которые могут отсюда проистечь. Предположим, к примеру, что подобные идеи вдохновили Кеплера — но если им суждено породить, кроме Кеплера, еще и десять тысяч безумцев, которые принесут в мир смуту и даже порчу, то я готов, скорее, пожертвовать великим мужем.

И потому я полагаю, что вы — да будет вам угодно простить мою дерзость — что вы, г-н сенатор, зашли слишком далеко и что было бы не худо, если бы вы с чуть большей осмотрительностью относились к вашим *духовным взлетам*. Но поскольку долг посредника заключается в том, чтобы у каждой из сторон что-то отнимать и каждой что-то жаловать, то и вам, г-н граф, следует поставить на вид вашу робость, которая мне кажется чрезмерной. Искренне хвалю ваше религиозное смирение и покорность — я много странствовал по свету и, честное слово, не находил ничего лучше — только я никак не могу понять, каким образом вера приводит вас к тому, что вы начинаете бояться предрассудков. Помоему, должно происходить как раз противоположное, и я удивлен тем, что вы так сердиты на предрассудки: на мой взгляд, это не такая уж дурная вещь. И в сущности, что такое предрассудок? Аббат Жерар<sup>(10)</sup> в превосходной книге (название которой, впрочем, прямо противоречит ее содержанию) учит меня, что синонимов в языке не бывает. И потому предрассудок не является ни *заблуждением*, ни *фанатизмом*, ни каким-либо иным чудищем того же рода, которое называлось бы как-нибудь иначе. Итак, повторяю: что же такое предрассудок?

(superstition). Разве *super* не означает «свыше», «дальше», «больше»? Стало быть, предрассудок есть нечто, выходящее за пределы узаконенных верований. А если так, то нет никаких причин кричать: Караул! Я часто замечал, что в нашем мире *достаточное оказывается недостаточным*. Не сочтите это за игру слов: ведь тот, кто желает совершить в точности все, что ему позволено и ничего больше, совершит вскоре и то, что позволено не было. В своих нравственных качествах мы можем быть уверены вполне только тогда, когда сумеем привести их в состояние некоторой экзальтации. В мире политическом установленные у свободных народов конституционные власти способны существовать лишь постоянно сталкиваясь друг с другом. А если кто-то приближается к вам, желая повалить вас на землю, то вам будет недостаточно лишь крепко стоять на ногах, застыв на месте, — придется ударить того, кто на вас нападает, и, если возможно, заставить его отступить. А чтобы перепрыгнуть через канаву, всегда нужно намечать себе ориентир подальше от ее края, — иначе вы непременно в нее свалитесь. Одним словом, правило это — всеобщее, и было бы весьма странно, если бы религия стала исключением. Я не думаю, что отдельный человек, а тем более — целый народ, способны верить в совершенной точности именно в то, во что следует верить: всегда бывает или больше, или меньше. Полагаю, друзья мои, чувство чести неудовольствия у вас не вызывает. Но что же такое честь? Это *суеверие добродетели* — или это вообще ничто. В любви, дружбе, верности, добросовестности предрассудок привлекателен, даже драгоценен, а часто просто необходим — так почему же в благочестии должно быть иначе? И я склонен

полагать, что вопли о злоупотреблении какой-либо *вещью* исходят от ненавистников самой этой *вещи*. Разум, без сомнения, хорошее дело, но ведь далеко не все на свете должно управляться разумом. — Послушайте, прошу вас, одну маленькую сказку, — кто знает, может быть, это правдивая история.

Отец семейства отправился на войну; две его дочери ночуют в одной комнате. Погода стоит прескверная, на дворе холодно; сестры беседуют о лишениях и опасностях, подстерегающих отца.

«Быть может, — говорит одна, — он сейчас на биваке; быть может, он ночует на сырой земле, нет у него огня, и нечем ему укрыться, и, кто знает, не это ли самое мгновение выбрал враг, чтобы... ах!» Тут она вскакивает с постели и в одной рубашке подбегает к столу, достает портрет отца, прячет его под подушкой и прижимается челом к драгоценному сокровищу. «Милый папенька! Я буду тебя охранять. — Бедная моя сестрица, да у вас, кажется, голова пошла кругом! — говорит ей другая. — Неужто вы и в самом деле верите, будто, если простудитесь, спасете нашего отца, и что он будет в большей безопасности, если ваша голова припадет к его изображению? Смотрите, не поломайте портрет — и вообще, ложитесь-ка лучше спать».

Без сомнения, она права, и все, что она говорит, справедливо. Но если бы вам, глубокомысленные философы, предстояло жениться на одной из этих сестер, скажите, которую бы вы избрали — ту, что рассуждает логично, или *суеверную*?

Но возвращаясь к нашему предмету. Предрассудок, как мне кажется, есть *передовое укрепление религии*, которое ни в коем случае не следует разрушать, — ибо

что же хорошего, если неприятель сможет беспрепятственно приблизиться к главной крепостной стене, измерить ее высоту и приставить к ней лестницы? Вы скажете: «А злоупотребления?» Но, во-первых, не кажется ли вам, что всякому злоупотреблению божественным предметом полагается естественный предел самим же этим предметом и что неудобства от возможных злоупотреблений никогда не сравнятся с опасностями, которые непременно возникнут, если поколебать самое веру? Впрочем, развивая прежнее сравнение, замечу: если передовое укрепление возводится слишком уж далеко впереди, то оно также станет огромным *злоупотреблением*, ибо окажется полезным лишь для противника, который воспользуется им для прикрытия и станет оттуда бить по нашим главным позициям, — так что же? неужели по этой причине вообще не стоит возводить подобных форпостов? Дайте только волю этому страху перед *злоупотреблениями* — и никто уже не рискнет пошевелить и пальцем.

Бывают, однако злоупотребления нелепые и злоупотребления преступные — вот это меня сейчас и занимает. И собственным умом я здесь не в силах разобраться. Я встречал людей, погруженных в те самые странные идеи, о которых вы только что говорили; людей, порядочнее и любезнее которых не найти. Расскажу по этому поводу одну маленькую историю — она вас наверняка позабавит. Вам известно, с кем и в каком уединенном уголке проводил я зиму 1806 года. Отрадой и украшением нашего общества был один из ваших, г-н граф, старинных друзей. Я говорю о старом командоре де М\*, с которым вы часто встречались в Лионе; недавно он окончил свой долгий и праведный жизненный путь. Ему

уже перевалило за семьдесят, когда мы увидели, как он в первый раз в жизни разгневался. Дело в том, что среди книг, присылаемых нам из соседнего города, дабы занять наши долгие вечера, обнаружилось однажды посмертное сочинение не помню уже какого безумца из Женевы. Большую часть жизни провел он в поисках механической причины тяготения, и вот, льстя себя мыслью, что причина эта им, наконец, обнаружена, сей муж скромно восклицал: эврика, — чрезвычайно, впрочем, удивляясь «обескураживающе холодному приему, который был оказан его системе».<sup>1</sup> Умирая, он поручил своим душеприказчикам опубликовать ради блага и пользы человечества это изумительное открытие, к коему присовокупил несколько совершенно несносных метафизических отрывков. Воля его, как вы догадываетесь, была в точности исполнена, и эта самая книга, оказавшись в руках командора, и привела последнего в презабавнейшую ярость.

«Скромный автор данного сочинения, — рассказывал нам командор, — открыл, что причина тяготения должна обретаться где-то вне мира, ибо внутри вселенной нет устройства, способного произвести то, что мы наблюдаем. Вы, должно быть, спросите: “А что же это такое — *область вне мира?*” Автор не сообщает, и нам остается думать, что это где-то очень и очень далеко. Как бы то ни было, *в этом краю, за пределами мира, обнаружился однажды достаточный запас атомов* (непонятно, ни каким образом, ни почему — ведь автор и его собратья обходятся без какого-либо представления о начале). Атомы эти были устроены наподобие клеток, причем

---

<sup>1</sup> См. с. 307 упомянутой книги (Женева, 1805, in 8°).

длина их решеток в несколько миллионов раз превосходила ширину.<sup>12</sup> Подобные атомы автор именует *внемировыми*, по месту их происхождения, или *гравитационными* — по их назначению.

И вот в один прекрасный день Господь Бог набрал этих атомов столько, сколько смог удержать в руках, и что есть силы швырнул в нашу сферу, — вот потому-то мир и вращается.

Следует, однако, хорошенько заметить: подобное метание атомов было произведено *один раз и навсегда*,<sup>1</sup> ибо с тех пор не было примера, чтобы Господь лично вмешивался в действие законов гравитации.

Вот до чего мы дошли! Вот что нам теперь рассказывают! Ибо тем, кто способен все выслушать, можно без страха говорить все что угодно! И как читатели, напоминаем мы сейчас тех нечистых животных, которые могут существовать лишь в грязи. Мы пренебрегаем всем, что поучало и восхищало наших предков, и для нас теперь сгодится любая книга — лишь бы только она была достаточно скверной!»

Вплоть до этого места все присутствующие еще могли соглашаться со славным стариком, но мы были просто изумлены, когда он добавил следующее: «Не случилось ли вам обращать внимание на то, что, при всех бесчисленных рассуждениях (появившихся в особенности в эпоху воздушных шаров) о полете птиц и о сделанных в разное время тяжеловесным родом человеческим попытках подражать этому чудесному механизму, ни одному философу так и не пришло на ум спросить самого себя: а не могут ли птицы дать повод к некото-

---

<sup>1</sup> Собственное выражение автора.

рым небезынтересным мыслям о сущности притяжения? Между тем, если бы люди вспомнили, что вся древность единогласно признавала в птицах нечто божественное,<sup>13</sup> что она вопрошала птиц о будущем; что, по одному загадочному преданию, их считали *более древними, чем сами боги*; что древность посвящала определенных птиц главнейшим божествам; что египетские жрецы, по сообщению Климента Александрийского,<sup>(11)</sup> в период предписанных культом очищений употребляли в пищу только плоть пернатых, *ибо птицы — самые легкие из животных*,<sup>1</sup> что, как говорит в своих «Законах» Платон, *птица — самый любезный богам дар*; <sup>11</sup> если бы люди, кроме того, приняли к сведению множество сверхъестественных происшествий, к которым были причастны птицы, и прежде всего, особенную честь, которую воздавали голубям, — то я уверен: им пришлось бы усомниться в том, что общий закон притяжения действует на птиц в той же мере, что и на остальную материю, грубую или органическую.

Но поднимемся еще выше. Если бы процитированный мною надменный слепец вместо того, чтобы читать Лукреция, полученного им в тринадцатилетнем возрасте

---

<sup>1</sup> Если цитата точна (чего я сейчас не могу проверить), то излишне указывать, что данное выражение следует разумеать в обычном смысле: *легкое мясо*. — *Прим. изд.*

<sup>11</sup> Цитаты по памяти редко бывают вполне точными. Платон в соответствующем месте вовсе не говорит, что «птица (и только она одна) есть самый любезный из даров». Он пишет, что «самыми божественными дарами (θεϊότατα δῶρα) являются птицы и те изображения, которые художник может выполнить за один день» (*Platonis Leges*, lib. XII, Opp., t. IX, p. 206). Последнее замечание следует причислить к тем случаям, когда величайшему философу древности было угодно (по непонятным для нас причинам) становиться загадочным и даже странным. — *Прим. изд.*

из рук убийцы-отца,<sup>14</sup> прочел жития святых, то у него могли бы возникнуть некоторые верные идеи относительно пути, коего следует держаться, чтобы открыть истинную причину притяжения. Тогда бы он узнал, что среди неопровержимых чудес, совершенных этими праведниками или свершившихся над ними; чудес, достоверность которых не в силах поколебать даже самый дерзкий скептицизм, наиболее многочисленными и бесспорными являются те чудеса, которые заключались в исторжении из области материального бытия. Прочитайте, например, жития и описания канонизации св. Франциска Ксаверия, св. Филиппа Нерийского, св. Терезы и т. д.<sup>15</sup> — и вы увидите, есть ли здесь какая-либо почва для сомнений. Неужели станете вы оспаривать то, что рассказывала сама же святая, чьи талант и искренность равнялись святости! Кажется, будто слышишь голос ап. Павла, повествующего о дарах первоначальной церкви и предписывающего правила для того, чтобы явить эти дары ко благу и пользе, — и все это с простотой, спокойствием и невозмутимостью, в тысячу раз более убедительными, чем самые торжественные клятвы.

Молодым людям, в особенности — прилежно занимающимся науками, а еще более — тем, кому посчастливилось избежать известных опасностей, в высшей степени свойственно видеть сны, где они воспаряют ввысь и движутся по собственной воле. А один человек большого ума и превосходного характера, которого я некогда часто видел, но больше не увижу, рассказывал мне однажды, что в молодости подобные сновидения посещали его столь часто, что он даже начал сомневаться: а является ли тяжесть естественной для человека вообще? Что до меня, то могу вас уверить: иллюзия бывала порой



такой убедительной, что вполне от нее избавиться мог я только через несколько секунд после пробуждения.

Но во всем этом есть нечто еще более чудесное. Когда божественный творец нашей религии совершил все, что должен был совершить на земле после своей смерти; когда сделал он ученикам своим три дара, которые не отнимет у них уже никогда: *разумение*,<sup>I</sup> *призвание* <sup>II</sup> и *постоянство*,<sup>III</sup> когда *все исполнилось* в новом смысле слова, — тогда, в присутствии учеников, только что вкушавших с ним пищу и прикасавшихся к нему, Богочеловек *перестал иметь вес* и исчез в облаках.

Отсюда, конечно, очень далеко до *гравитационных атомов*, и все же другого способа познать или хотя бы прийти к догадкам о том, что такое притяжение, не существует.

При этих словах из угла гостиной вдруг раздался хохот, всех нас смутивший. Вы, должно быть, подумаете, что командор разгневался, — отнюдь нет; он умолк, но на лице его увидели мы выражение глубокой печали, смешанной с ужасом. Не могу вам передать, каким необыкновенным и загадочным оно мне тогда показалось. Хохотун — чье имя вы, без сомнения, угадаете сами — счел своим долгом обратиться к командору с извинениями. Они были принесены и приняты от всего сердца. Вечер окончился довольно мирно.

А ночью, когда четыре занавески отделили меня *двойной линией* от людей, света и забот, вся эта речь снова пришла мне на ум. «Что же дурного, — говорил я себе, —

---

<sup>I</sup> Лк. 24, 45.

<sup>II</sup> Мк. 16, 15, 16.

<sup>III</sup> Мф. 28, 20.

если этот достойный муж полагает, будто состояние святости и порывы пылкого благочестия способны приостановить действие закона притяжения по отношению к человеку и что отсюда можно сделать обоснованные заключения касательно природы этого закона? Бесспорно, нет ничего более невинного».

Но тут я вспомнил кое-кого из моих знакомых, которые, как мне представлялось, пришли тем же путем к совершенно иным результатам. Ради них-то и было изобретено слово *иллюминат*, вечно толкуемое в дурном смысле. Несомненно, есть нечто истинное в том всеобщем движении души, которое осуждает и этих особ, и их учения; и я в самом деле знал по собственному опыту, что у многих из них нравственный облик весьма двусмысленный, честность — довольно сомнительна, замечательны же они прежде всего своей более или менее явной ненавистью к церковной иерархии. Так что же мне обо всем этом думать? С этими сомнениями я и уснул, и вот сегодня, в вашем обществе, я встретил их снова. И теперь я остановился в нерешительности между изложенными вами системами. Одна из них, как мне кажется, лишает человека величайших преимуществ, но позволяет, по крайней мере, спокойно спать, — другая же распаляет сердце, а ум побуждает к самым возвышенным и многообещающим попыткам, однако здравому смыслу и чему-то еще более важному есть перед чем трепетать. Так нельзя ли найти здесь твердое правило, которое вернуло бы мне покой и позволило прийти хоть к какому-то решению?

**Граф.** Дражайший кавалер, вы похожи на человека, который окунулся в воду и просит пить. Искомое правило существует: оно прикасается к вам, оно обнимает

вас, оно — повсюду. В нескольких словах я докажу вам, что без этого правила человек не может твердо и уверенно шествовать вперед, пребывая на равном расстоянии от иллюминизма и скептицизма, а для этого...

**Сенатор.** *Мы вас слушаем в другой раз.*

**Граф.** Ах! как же, вы ведь член ареопага, г-н сенатор! Ну хорошо, сегодня мы не станем об этом говорить. Вы же, г-н кавалер, примите мои поздравления и благодарность за очаровательную апологию предрассудка. По мере того как продолжалась ваша речь, я замечал, как исчезают эти отвратительные черты, эти длинные уши, которыми его неизменно украшает живопись, — а когда вы кончили, суеверие показалось мне чуть ли не хорошенькой женщиной. Придет время, вы достигнете нашего возраста — увы! мы вас тогда не услышим! — но вас будут слушать другие, им и передадите вы образ мыслей, унаследованный от нас. Ведь именно мы, если вам угодно, были первыми, кто взрыхлил эту плодородную почву. К тому же, господа, мы собираемся не для споров, а для обсуждения. И этот стол, пусть и нет на нем ничего, кроме чая и книг, также есть *посредник дружбы*, как гласит поговорка, которую недавно припомнил наш друг. А потому не будем больше спорить. Хочу лишь поделиться с вами одной идеей, которая, на мой взгляд, могла бы стать для нас чем-то вроде мирного договора. Мне всегда казалось, что и в самой глубокомысленной метафизике применимо правило *ложного положения*, подобное тому, что существовало некогда в математике. Именно в этом ключе и рассматриваю я все мнения, удаляющиеся от ясно выраженного в откровении, — мнения, которые используются для того, чтобы более или менее правдоподобно истолковать ту или иную сторону

самого откровения. Возьмем, к примеру, теорию предсуществования души, которой пользовались для объяснения первородного греха. С первого же взгляда становятся очевидными все возможные доводы против последовательного сотворения душ и та польза, которую можно извлечь из идеи об их предсуществовании для разрешения множества самых важных вопросов. И тем не менее я категорически заявляю, что не намерен принимать данную систему в качестве истины, но говорю так (в этом и заключается мое правило *ложного положения*): если даже я, жалкий смертный, сумел отыскать вполне удовлетворительное и свободное от нелепостей решение затруднительной проблемы, то как же мне сомневаться в том, что, будь моя система неверна, существует другое, неизвестное мне решение, в познании какового Господь счел за благо нашей любознательности отказать? То же самое могу я сказать и об остроумной гипотезе знаменитого Лейбница относительно преступления Секста Тарквиния,<sup>(12)</sup> столь проникательно и тонко развернутой в *Теодицее*: так же мыслю я и о сотне других систем — в том числе и о вашей, почтенный друг. Пусть только не рассматривают их как строго и окончательно доказанные, пусть предлагают эти системы единственно для того, чтобы успокоить наш пытливый разум, а главное — да не увлекут они нас к гордыне и пренебрежению авторитетом, — и тогда, как мне кажется, перед подобными мерами предосторожности должна будет умолкнуть всякая критика. В самом деле, во всех науках человек продвигается на ощупь, словно в потемках, — так неужели метафизика, самая темная из всех, станет исключением? Как бы то ни было, я не устану повторять: стоит лишь нам сверх меры предаться изысканиям

в области потустороннего, и мы тотчас замечаем в себе некое беспокойство и волнение, в высшей степени небезопасные для нашей веры и послушания. Не кажется ли вам, что мы уже слишком долго витаем в облаках? И неужели стали мы от этого лучше? — что-то не верится. Пора бы нам, господа, спуститься на землю! Признаюсь: мне больше по душе идеи практические, опирающиеся на опыт, в особенности же поразительные соответствия между догматами христианства и теми универсальными учениями, которые род людской исповедовал всегда и везде, — учениями, человеческие корни которых указать, однако, совершенно невозможно. И вот теперь, после того как мы во весь дух пронеслись по заоблачным сферам метафизики, я хочу предложить вам нечто менее возвышенное: поговорим, например, об *отпущении грехов* (индальгенциях, *indulgences*).

**Сенатор.** Переход довольно резкий.

**Граф.** И что же вы называете *резким*, дорогой друг? Подобный переход ни резким, ни плавным не будет, ибо его здесь нет вообще. Ведь путь наш мы ни на мгновение не покидали и сейчас отнюдь не меняем тему разговора. Разве не исследовали мы в целом великий вопрос о земных страданиях праведников и разве не убедились яснейшим образом, что все возражения, опирающиеся на эту мнимую несправедливость, были явными софизмами? И это, первое, разыскание привело нас к проблеме *заместимости*, великой тайне вселенной. Я отнюдь не отказался, г-н сенатор, задержаться рядом с вами на мгновение на краю этой пропасти, куда бросили вы пронизательный свой взгляд. И пусть вы ничего не *увидели*, вас, по крайней мере, не упрекнул в том, что вы плохо смотрели. Но, испытывая свои силы на подобном глубочайшем

предмете, мы не допускали и мысли, будто эта тайна, которая объясняет все, сама нуждается в объяснении. Это — простой и бесспорный факт, это — убеждение, столь же естественное для человека, как зрение или дыхание; убеждение, проливающее самый ясный свет на пути Промысла в управлении моральным миром.

А сейчас я хочу представить вам этот универсальный догмат в том именно пункте учения церкви, который вызвал столько шума в XVI веке и стал первым поводом для одного из величайших преступлений, когда-либо совершенных человеком против Бога. Между тем не найдется такого протестанта-отца семейства, который бы сам не прибегал к отпущению грехов и не прощал заслужившего наказание ребенка *по ходатайству* и *ради заслуг* другого, быть довольным которым у отца имелись основания. Нет такого протестантского государя, который, то ли назначая на должность, то ли откладывая или смягчая наказание, не подписал бы за свою жизнь пятьдесят *индальгенций*, — и все ради заслуг отцов, братьев, сыновей, родственников или предков. Этот принцип настолько универсален и естественен, что проявляется даже в самых незначительных актах человеческого правосудия. Тысячу раз смеялись вы над дурацкими весами, которые вручил своему Юпитеру Гомер, — вероятно, для того, чтобы выставить его в нелепом виде. Христианство же указывает нам на весы совершенно иного рода. На одной их чаше — все грехи, на другой — все возмещения; по эту сторону — все добрые дела праведников, вся кровь мучеников, все жертвы и слезы невинности; они непрестанно накапливаются ради того, чтобы уравновесить зло, которое от начала мира изливает заразные свои потоки в другую чашу весов. В конце

концов чаша спасения восторжествует, и стоит лишь человеку пожелать — и он ускорит это великое свершение, в ожидании коего «вся тварь совокупно стенает».<sup>1</sup> При этом люди вправе уповать не только на собственные заслуги: и чужие удовлетворения могут быть им зачтены приговором предвечного правосудия — лишь бы только человек искренне того возжелал и сделался достойным подобной *заместимости*. Наши отпавшие братья оспаривают этот принцип — как будто *искупление*, перед которым они, как и мы, благоговеют, не было *великим отпущением грехов*, дарованным роду человеческому ради бесконечных заслуг бесконечной невинности, по собственной воле принесшей себя в жертву во имя человека! И здесь обратите внимание на одно важное обстоятельство: человек — сын истины; он создан для истины столь совершенным образом, что даже обмануть его можно только с помощью самой же истины, искаженной или ложно истолкованной. Они говорили: «Богочеловек уже заплатил за нас, следовательно, мы не нуждаемся в иных заслугах», а надо было сказать: «Следовательно, заслуги невинного могут послужить грешному». И подобно тому как искупление есть лишь *великое отпущение грехов*, так и *отпущение грехов*, в свою очередь, есть лишь *сокращенное искупление*. Разница здесь, конечно, огромна, но принцип — один, и потому аналогия является неопровержимой. И разве *общее искупление грехов* не бесплодно для того, кто не желает им воспользоваться, кто вследствие злоупотребления своей свободой обращает в ничто его действительность и силу по отношению к самому себе? Но ведь так

---

<sup>1</sup> Рим. 8, 22.

же обстоит дело и с *частной заместимостью*. И мне кажется, что заблуждение потрудились заблаговременно взять меры предосторожности, дабы защититься от этой очевидной аналогии, — потому-то и оспаривало оно заслугу личных добрых дел. Но устрашающее величие и сила человека таковы, что он способен противиться Богу и отвергать его милость — и сам всевышний Владыка обращается с человеком с почтением.<sup>1</sup> Действуя *ради* человека, Господь действует лишь *вместе* с человеком: он не принуждает его волю (само это выражение бессмысленно); воля должна дать согласие; через смиренное и мужественное содействие должен человек усвоить это возмещение — иначе оно останется для него чуждым и бессильным. «Человек должен молиться так, будто сам по себе он ничего не может, но действовать так, будто может он все».<sup>2</sup> Ничто не даруется человеку иначе, как в воздаяние собственных его усилий — удостоится ли он подобного дара сам или обратит в свою пользу добрые дела другого.

Вы видите, господа, как тесно всякий догмат христианства связан с основными законами духовного мира; столь же важно иметь в виду, что нет среди этих законов такого, который не содействовал бы нравственному очищению и возвышению человека.

И сколь великолепное зрелище являет нам этот громадный град духов, эти три порядка бытия, пребывающие в вечной и нерасторжимой связи! Мир *сражающийся* подает руку помощи миру *страждущему*, сам же хватает десницу, простертую к нему из мира *торжест-*

---

<sup>1</sup> Cum magna reverentia (Sap. 12, 18).

<sup>2</sup> Луи Расин, предисловие к поэме о Благодати.



вующего. Подобно целебным водам, переливаются из одного мира в другой благодарственные молебны, возмещения, молитвы, помощь, вдохновение, вера, надежда, любовь. Здесь нет ничего обособленного, и духи, словно соединенные в один пучок намагниченные пластинки, пользуются чужими силами так же, как и своими собственными.

А сколь прекрасен закон, поставивший для всякого прощения грехов, или *вторичного искупления*, два неизменных условия: избыток заслуг на одной стороне, добрые дела и чистая совесть — на другой! Без похвальных деяний, без *состояния благодати* не бывает отпущения грехов ради заслуг невинности. Какое благородное соревнование во имя добродетели! Какой урок и одновременно какое ободрение для грешника!

«Вы печалитесь о братьях своих, страждущих в ином мире, и есть у вас святое желание облегчить их муки, — говорил когда-то новообращенным апостол Индии, — но прежде помыслите о самих себе: ведь Бог не внемлет тем, кто приходит к нему с нечистой совестью. А потому, прежде чем браться за избавление чужих душ от мук чистилища, спасите собственные души от мук ада».<sup>1</sup>

Не существует убеждения более возвышенного и благоговящего, и всякому законодателю следует стремиться к тому, чтобы утвердить его в своем государстве, не доискиваясь даже, насколько оно обоснованно, — впрочем,

---

<sup>1</sup> Et sane aequum est ut alienam a purgatorio animam liberaturus, prius ab inferno liberet suam (Письмо св. Франциска Ксаверия св. Игнатию, Гоа, 21 октября 1542 г. Inter epistolae sancti Francisci Xaverii a Tursellino et Possevino latine versas. Wratislaviae, 1734, in 12°, p. 16).

я не думаю, что можно указать хотя бы одно общепольное мнение, которое не было бы истинным.

Так что слепцы и бунтовщики могут сколько угодно оспаривать принцип *индальгенций*, или *отпущения грехов*. Пусть! Мы не станем им мешать, ибо знаем: этот принцип есть принцип *заместимости*, в него же верует весь мир!

Надеюсь, господа, что две последние беседы существенно дополнили ту совокупность идей, которую собрали мы в первых беседах о занимающем нас великом предмете. Чистый разум предоставил нам решения, сами по себе достаточные для того, чтобы обеспечить торжество Провидения, — *если кто-нибудь дерзнет его судить*.<sup>1</sup> Но христианство принесло нам благую весть, тем более могущественную и действенную, что опирается она на всеобщее убеждение человечества, столь же древнее, как мир, и не требующее исправления или освящения откровением. А потому, когда спросит у нас грешник: *Почему же невинность страдает в этом мире?* — у нас не будет недостатка в ответах. Но из их числа изберем мы один, самый прямой и, может быть, самый волнующий. Мы ответим так: *Она страдает ради тебя, если ты этого хочешь.*

Конец беседы десятой



---

<sup>1</sup>Ut vincas cum judicaris (Ps. 50, 6).

## Примечания к беседе десятой

1. (Стр. 502. «...они (святые отцы) сетуют на то, что грех дерзнул подчинить своим бесчинствам этот святой и таинственный символ»)

Невозможно установить, какие именно тексты имел в виду собеседник, и даже вспоминал ли он какие-нибудь из них вообще. Могу привести по этому поводу лишь два отрывка: один из Климента Александрийского, другой — из св. Иоанна Хризостома. Первый говорит (Педагог, кн. III, гл. XI): «Нет большего греха, чем ставить на службу пороку символ, по природе своей священный».

Второй автор не столь лаконичен: «Он был дан нам ради того, чтобы возжечь в нас огонь милосердия, дабы возлюбили мы друг друга, как братья, как любят друг друга отцы и дети... Так отдельные души, желая соединения, устремляются навстречу одна другой... Больше я ничего не могу об этом поведать... *Но вы, допущенные к таинствам, вы меня понимаете...* Вы же, дерзающие изрекать слова оскорбительные и непристойные, помыслите о том, какие уста оскверняете — и вострепещите... Когда апостол говорил верующим: *Приветствуйте друг друга святым поцелуем...* он желал соединить и слить воедино их души». *Per oscula inter se copulavit* (s. *Ioannis Chrysostomi In II Epistolam ad Corinthios commentario*, hom. XXX, inter opp. cura B. de Montfaucon. Paris, MDCCXXXII, t. X, p. 650–651).

Можно также привести слова Плиния Старшего: «Существует некий религиозный смысл, связанный с определенными частями тела. Тыльную сторону ладони,

например, подают для поцелуя ...но когда мы целуем в очи, то, кажется, проникаем до самой души и прикасаемся к ней».

Inest et alius partibus quaedam religio; sicut dextra osculis aversa appetitur... hos (oculos) cum osculamur, animum ipsum videntur attingere (C. Plinii Secundi Historia naturalis, curis Harduini. Paris, MDCLXXXV, in 4°, t. II, §§ 54, 103, p. 547, 595). — Прим. изд.

2. (Стр. 503. «Бог есть место духов подобно тому, как пространство есть место тел»)

Разыскание истины, in 4°.

Впрочем, система видения всех вещей в Боге была ясно изложена еще св. Фомой, который, появившись он на свет четырьмя столетиями позднее, стал бы Мальбраншем или Боссюэ, а может, тем и другим вместе. Videntes Deum, omnia simul vident in ipso (s. Thomae Aquinatis Adversus gentes, lib. III, cap. LIX). Ибо они пребывают на лоне того, кто все собою наполняет, все в себе содержит и все понимает (Еккл. 1, 7). К этому представлению чрезвычайно близко подходит и св. Августин, когда столь же изящно, сколь точно, именует Бога «средоточием, порождающим мысли мои» — SINUM COGITATIONIS MEAE (Бл. Августин. Исповедь, кн. XIII, 11). О. Бертье, следуя тем же идеям, говорил: «Все сотворенные существа, дело рук твоих, хотя и чрезвычайно отличны от тебя, ибо конечны, по-прежнему пребывают в тебе, ты же по-прежнему находишься в них. Земля и небо не вмещают тебя, ибо ты бесконечен, но ты вмещаешь их в необъятности своей. Ты — место всего сущего, сам же существуешь лишь в самом себе» (Бертье. Духовные размышления, т. III, с. 28). Эта теория в том или ином смысле необходимо истинна, а что до выводов из нее, то здесь не место ими заниматься.

3. (Стр. 507. «...один человек погубил нас одним деянием»)

Рим. 5, 17, сл.

«Все люди должны возрастать вместе, дабы превратиться в одно тело во Христе», который есть глава его. Ибо все мы суть лишь члены этого единого тела, составляемого и *созидаемого* (qui... s'édifie) милосердием; и члены эти обретают от своей главы разум, дух, жизнь и рост посредством взаимно скрепляющих связей по мере каждого из них» (Еф. 4, 15, 16).

И это великое единство в столь сильной степени есть цель всякого божественного деяния по отношению к нам, что и «наполняющий все во всем сам не исполнится, доколе не будет исполнено это единство» (*там же*, 1, 23).

И тогда, т. е. в конце вещей, «Бог будет все во всем» (1 Кор. 15, 28).

Так истолковывал своего Учителя ап. Павел, а Ориген, в свою очередь, комментируя ап. Павла, спрашивает себя, что же означают слова *Бог будет все во всем*, и отвечает: «По моему разумению, это значит, что Бог будет *все в каждом*, то есть; когда всякое мыслящее существо совершенно очистится, *все его помышления станут Богом*, и оно будет в состоянии созерцать и мыслить одного лишь Бога; оно будет обладать Богом, и Бог станет началом и мерой движений этого разумного существа. Таким образом Бог будет *все во всем*, таким образом конец времен приведет нас туда, откуда мы вышли... когда смерть и зло истребятся, Бог воистину будет *все во всем*» (Ориген. О началах, кн. III, гл. VI).

4. (Стр. 509. «...хлеб и вино таинства, поданные нам за священной трапезой, сокрушают наше Я, погружая нас в свое непостижимое единство»)

Можно привести многие отрывки подобного содержания, но достаточно будет одного места из бл. Августина: «Братия, — говорил он в одной из проповедей, — если вы суть тело и члены Христовы, то обретаєте свое собственное таинство. Ибо, когда вам говорят: *Се есть Иисус Христос*, а вы отвечаете: *Аминь*, то отвечаете вы так тому, что есть вы сами (*ad id quod estis respondetis*), и этот ответ есть исповедание веры... Послушайте, что говорит нам Апостол: *Один хлеб и одно тело мы многие* (1 Кор. 10, 17). Вспомните, что не из одного зерна приготавливается хлеб, но из многих. Изгнание бесов, предшествующее крещению, *раздробило* вас жерновом; вода крещения заставила вас *забродить*, а когда обрели вы огонь Святого Духа, то огонь этот, так сказать, *испек* вас... То же и с вином. Припомните, братия, как его изготавливают: многие виноградины смешиваются воедино. Так и Господь наш Иисус Христос освятил за своей трапезой таинство мира и единения нашего» (*s. Augustinus. Serm. inter opp. ult., edit. Ben. Paris, 1683, 14 vol., in fol., t. V, pars I; 1103, col. p. 2, litt. D, E, F*).

5. (Стр. 510. «*Этот мир есть совокупность невидимых вещей, явленных взору*»)

ΕΙΣ ΤΟ ΜΗ ΕΚ ΦΑΙΝΟΜΕΝΩΝ ΤΑ ΒΛΕΠΟΜΕΝΑ ΓΕΓΟΝΕΝΑΙ

(Hebr. 11, 3).<sup>(13)</sup>

Перевод Вульгаты: *Ut ex invisibilibus visibilia fierent.* — Перевод Эразма, посвященный папе Льву X: <sup>(14)</sup> *Ut ex his quae non apparebant ea quae videntur fierent.* — Перевод Легро: <sup>(15)</sup> *Все видимое образовано из темной сущности.* — Перевод Монса: *Прежде образования видимого существовало лишь невидимое.* Перевод Саси <sup>(16)</sup> совпадает с переводом Монса (он работал над ним вместе с Арно). — Протестантский

перевод Остервальда: *Так что зримые вещи не были созданы из явленных взору вещей.* — Давид Мартен,<sup>(17)</sup> in fol., Женева, 1707 (Синодальная Библия): *Таким образом, что зримые вещи вовсе не были созданы из вещей видимых.* — Английский перевод, принятый англиканской церковью: *So that things which are seen were not made of things which do appear.* — Славянский перевод неизвестного автора, впрочем, весьма древний, так как приписывали его, хотя и ошибочно, св. Иерониму: *Vo ege ot neyavliaemich vidimym byti* (что вполне соответствует Вульгате). — Немецкий перевод Лютера:<sup>(18)</sup> *Dass alles was man siehet aus nichts worden ist.*

Св. Иоанн Хризостом понимал этот текст так же, как и Вульгата, лишь несколько развил его смысл в диалоге: Ἐκ μὴ φαινόμενων τὰ βλέπομενα γέγονε (*s. Ioannis Chrysostomi In epistolam ad Hebraeos, hom. XXII, cap. XI*).

6. (Стр. 512. «Физик, проделавший опыт Гэльса...»)

Полагая, что данное обстоятельство известно немногим, считаю своим долгом заметить, что описание знаменитого опыта Гэльса<sup>(19)</sup> с растениями, которые ничуть не убавляют вес питающей их почвы, буквально совпадает с тем, что обнаруживается в книге под названием «*Actus Petri, seu Recognitiones*». Знаменитый Уистон,<sup>(20)</sup> который чрезвычайно высоко ценил эту книгу и перевел ее с греческого, поместил целый отрывок из нее в собственное сочинение «*Astronomical principles of religion*». (London, 1725, in 8°, p. 187). Автором *Recognitiones* считают св. Климента,<sup>(21)</sup> ученика ап. Петра. Книга написана во II в. (вставки в нее относятся к III в.). См. об этом: *Joh. Millii Prolegomena in Nov. Test. graecum, in fol., p. 1, n° 277*, а также сочинение Руфина «*De adulteratione librorum Origenis*» (inter

opp. Origenis. Bâle, Episcopius, 1771, 2 vol., in fol., t. I, p. 778).

7. (Стр. 514. «...законы мироздания суть законы Кеплера»)

«Более чем вероятно, что Кеплер никогда бы и не помыслил о знаменитом законе, обессмертившем его имя, если бы закон этот не вышел, как бы сам собою, из его гармонической небесной системы, основанной... на неких пифагорейских совершенных числах, фигурах и созвучиях; системе таинственной и загадочной, которой Кеплер занимался от первой молодости до конца своих дней. С этой теорией соотносил он все свои труды, и именно ей обязаны мы большей частью наблюдений и сочинений Кеплера» (Мэран.<sup>(22)</sup> Диссертация о льде. Париж, 1749, in 12°, предисл., с. 11).

8. (Стр. 514. «И даже после открытий Галилея он (Бэкон)... был убежден, что каустические стекла должны быть вогнутыми»)

«Соединение солнечных лучей увеличивает теплоту, как то доказывают зажигательные стекла, посередине более тонкие, чем по краям; этим, как я полагаю, они отличаются от стекол для подзорных труб. Насколько помню, при пользовании зажигательным стеклом его сначала помещают между солнцем и телом, которое хотят поджечь, а затем поднимают по направлению к солнцу, отчего угол конуса становится более острым. Однако я убежден, что, если бы его сразу же установили на этом новом месте, оно не обладало бы той же зажигательной силой, хотя угол оставался бы столь же острым» (Inquisitio legitima de calore et frigore, t. II, p. 181). В другом месте он снова обращается к этому предмету и говорит, что «если зажигательное стекло поместить,



например, на расстоянии ладони, то зажигательная его сила отнюдь не будет равна той силе, с которой оно действует, если поначалу его установить на вдвое меньшем расстоянии, а затем постепенно отводить на первое расстояние. *Однако конус и конвергенция остаются прежними, а значит, теплота увеличивается именно благодаря движению»* (там же, т. VIII; Nov. org., lib. II, n° 28, p. 101).<sup>(23)</sup> Дальше уже некуда: это предел невежества.

9. (Стр. 515. «...открыть что-либо в этой глубокой тайне природы можно будет лишь следуя идеям Гильберта или другим сходным теориям»)

Книгу Уильяма Гильберта, о которой так часто говорил Бэкон (Commentarii de magnete), я не читал и даже не смог ее отыскать. Впрочем, для моей цели достаточной заменой послужит следующий отрывок из физики Гассенди<sup>(24)</sup> в сокращении Бернье, in 12°, т. I, гл. XV, с. 170–171: «Я убежден, что Земля есть не что иное, как огромный магнит, а магнит — не что иное, как маленькая Земля, которая происходит от истинной и подлинной земной субстанции. И если, наблюдая, как посаженный в землю саженец пускает корни, как он прорастает, как на нем появляются ветви и т. д... мы без труда убеждаемся в том, что этот побег был срезан (например) с оливкового дерева, то, подобным же образом, если мы приведем магнит в состояние равновесия и обнаружим, что он не только имеет собственные полюса, ось, экватор, параллели, меридианы и все прочие части, которые составляют тело Земли, но, кроме того, соотносится с самой Землей, обращаясь своими полюсами к ее полюсам, а другими частями — к соответствующим частям Земли, то разве не убедимся мы в том, что магнит был отделен от Земли, или от истинной земной субстанции?»

10. (Стр. 515. «...вы можете, если угодно, читать сочинения неверующего врача, видя в нем ученого или — если слог его обладает достоинствами — писателя; но к постели своей не призывайте его никогда!»)

В своих бумагах я нашел наблюдение, убедительным образом подтверждающее данный тезис. Оно было извлечено мною из анонимного сообщения об английском докторе Шейне, включенного в 20-й том «Европейского журнала» (ноябрь 1719 г., с. 356).

«К чести профессоров медицины должно заметить, что величайшие теоретики и знаменитейшие практики этой науки благочестием своим были известны не меньше, чем обширностью познаний. И поистине не следует удивляться тому, что люди, призванные по своей профессии к исследованию глубочайших тайн природы, в то же время более других проникнуты представлением о мудрости и благости ее творца... Вероятно, это наука произвела в Англии более яркое *созвездие* мужей, знаменитых своим талантом, разумом и ученостью, чем любая иная отрасль наших знаний».

Процитируем также славного Морганьи. Он часто повторял, что именно «его познания в медицине и анатомии уберегли его веру от всякого соблазна». Однажды он воскликнул: «Ах! если бы я мог любить Бога так же, как я его познаю!» (См. *Elogio del dottore Giambattista Morgagni, Efemeridi di Roma*, 13 giugno 1772, n° 24).<sup>(25)</sup>

11. (Стр. 516. «Они пользовались переданными в их руки орудиями, но сами эти инструменты были изобретены» и т. д.)

Слово *век* здесь не следует понимать буквально, ибо новая эра изобретений в математических науках про-

стирается от триумвирата Кавальери, о. Грегуара и Виета<sup>(26)</sup> (конец XVI века) вплоть до Иоганна и Якоба Бернулли<sup>(27)</sup> (начало XVIII века), и поистине это была эпоха веры и религиозных споров. О. Бошкович,<sup>(28)</sup> не имевший в прошлом веке себе равных по разнообразию и обширности познаний, свободных от каких-либо пагубных примесей, утверждал в 1755 году, что в его время не просто некого было противопоставить гигантам только что ушедшей эпохи, но что всем наукам предстояло движение вспять, — это он доказывал с помощью весьма изящной кривой (см. *Rog. Jos. Boscowich, S. J. Vaticinium quoddam geometricum, in Supplem. ad Bened. Stay «Philos. recent. versibus traditam».* Romae, Plearini, 1755, in 8°, t. I, p. 408). Не мне судить об этой «Занимательной математике», однако я полагаю, что в целом (учитывая даже некоторые исключения, легко сводимые к общему правилу) тесная связь религиозного духа и духа открытий всегда будет очевидной для любого здравомыслящего человека.

12. (Стр. 530. «Атомы эти были устроены наподобие клеток, причем длина их решеток в несколько миллионов раз превосходила ширину»)

«Это превышение длины над шириной должно выражаться числом 10, возведенным, по крайней мере, в 27-ю степень. Что касается толщины, то она остается неизменной, по величине же своей меньше дюйма в 1013 раз».

Вот так! ни больше, ни меньше: все исчислено точно.

13. (Стр. 531. «...вся древность единогласно признавала в птицах нечто божественное»)

Аристофан намекает на это предание в своей комедии «Птицы»:

Οὗτος δὲ (ἔρως) χάει πτερόεντι μιγείς νυχίῳ κατὰ  
 τάρταρον εὐρὺν  
 Ἐνεόττευσε γένος ἡμέτερον, καὶ πρῶτον ἀνήγαγεν ἐς φῶς.  
 Πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων...

Ille vero alatus mistus chao et caliginoso,  
 in tartaro ingente,  
 Edidit nostrum genus, et primum eduxit in lucem:  
 Neque enim deorum genus ante erat...

(Aristophani Aves, V, 669, 702).

14. (Стр. 532. «...вместо того, чтобы читать Лукреция, полученного им в 13-летнем возрасте из рук убийцы-отца...»)

Там же, с. 23. Автор называет Лукреция «своим учителем» в философии. Он не сомневается, что нашел решение «величайшей задачи, когда-либо стоявшей перед физиками, и которую большинство из них рассматривало либо как принципиально неразрешимую, либо как недоступную для человеческого ума» (с. 244). И однако, он остерегается предаваться гордыне: «Ему повезло не больше, чем другим людям, приведенным в пору учения к доброму источнику и черпавшим из него» (с. 150). А чтобы оказать честь учителю, он, сообщая о смерти одного своего друга-шотландца, произносит такие слова: «Бедняга ушел QUO NON NATA JACENT» (с. 290).

Ну что ж, по крайней мере, достоинство ясности у него уже никто не оспорит.

15. (Стр. 532. «Прочитайте, например, жития и описания канонизации св. Франциска Ксаверия, св. Филиппа Нерийского,<sup>(29)</sup> св. Терезы и т. д.»)

Я счел своим долгом отыскать и поместить здесь отрывок, в котором св. Тереза описывает это сверхъестественное состояние:

«Этому восторгу, — говорит она, — почти никогда невозможно сопротивляться... Часто он приходит, когда мы о нем и не думаем... и бывает столь мощным и стремительным, что мы видим и чувствуем, как в одно мгновение исчезает облако, за которым божественный орел скрывался от нас в тени своих крыл... Порою я пыталась ему противиться, но затем чувствовала себя такой слабой и измученной, как будто все мое тело было разбито... Это походило на поединок с великаном... А иногда я была совершенно неспособна сопротивляться столь неистовому порыву: *я чувствовала, как он уносит куда-то мою душу, разум, а затем и все тело, так что оно уже не касается земли.* Эти удивительные вещи произошли со мною однажды, когда, приготовившись к причащению, стояла я, коленопреклоненная, посреди остальных монахинь. Воспользовавшись правом настоятельницы, я запретила сестрам об этом говорить. А в другой раз и т. д.» (Жизнь и деяния святой Терезы, описанные ею самою по велению начальников. Перевод Арно д'Андилюи. Париж, 1680, in fol., гл. XX, с. 1–4). См. также: «Жития святых» Батлера, пер. с английского, 12 т., in 8°; Житие святого Фомы, т. II, с. 572; Житие святого Филиппа Нерийского, т. IV, примеч. Д, с. 541; Житие святого Франциска Ксаверия, соч. о. Бугура, in 12°, т. II, с. 572; *Prediche di Francesco Masotti, della compagnia di Gesu. Venezia, 1769, p. 330, etc., etc.*<sup>(30)</sup>



## Беседа одиннадцатая

**Кавалер.** Хотя вы, дорогой граф, и не большой охотник до заоблачных путешествий, я все же снова хотел бы перенести вас на эти высоты. Недавно вы прервали мою речь, сравнив меня с человеком, *который стоит по горло в воде и просит пить*. Честное слово, хорошо сказано, и однако ваша эпиграмма оставила в силе все мои сомнения. Мне кажется, что современный человек задыхается в кругу прежних человеческих способностей. Ему тесно, он стремится перешагнуть через них, он волнуется и мечется, словно орел, негодующий против железных решеток своей клетки. Посмотрите только, на что дерзает человек в области наук естественных! Взгляните и на тот новый союз, в который заставил он вступить физические теории и механические искусства, — последние порождают новые чудеса, и человек с успехом ставит их на службу наукам! И вы полагаете, что это общее направление века не распространится вплоть до вопросов бытия духовного? Так почему же не позволить духу времени испытать свои силы и на этом, самом важном для человека, поприще, — при условии, что он сумеет удержаться в пределах мудрой и благочестивой умеренности?

**Граф.** Во-первых, г-н кавалер, я, пожалуй, не выкажу чрезмерной строгости, если потребую, чтобы разум человеческий, свободный во всех областях за исключением

одной-единственной, именно в ней и воспретил самому себе всякие дерзкие изыскания. Во-вторых, упомянутая вами *мудрая умеренность*, столь восхитительная в теории, на практике оказывается невозможной, — по крайней мере, это такая редкость, что ее позволено счесть невозможной. Вы, надеюсь, согласитесь, что если какое-то исследование не является абсолютно необходимым, но зато способно породить неисчислимые несчастья, то наш прямой долг — от него воздержаться. Именно по этой причине мне всегда были подозрительны и даже, признаюсь вам, ненавистны все духовные взлеты и парения иллюминатов; мне в тысячу раз ближе...

**Сенатор.** Да у вас решительно какой-то страх перед *иллюминатами*, дорогой друг! Но ведь и я, в свою очередь, полагаю, что не буду чрезмерно строг, если покорнейше вас попрошу оказать нам величайшую любезность: дать определения словам и растолковать, наконец, что же это такое — *иллюминат*, дабы стало ясно, о ком и о чем идет у нас речь, — всякому обсуждению это только пойдет на пользу. Ведь *иллюминатами* называют и тех злокозненных особ, которые в наши дни осмелились задумать и даже образовать в Германии преступное сообщество с ужасной целью — истребить в Европе христианство и законную власть. Точно так же именуют и добродетельных учеников Сен-Мартена, которые не просто исповедуют христианство, но желают подняться до самых величественных высот в постижении этого божественного учения. И вы согласитесь, господа, что никогда еще людям не случалось доходить до подобной путаницы в понятиях и словах. Готов признаться: я не могу хладнокровно слушать, как бестолковые особы обоего пола, чуть только прозвучит хоть какое-то недоступное

их пониманию слово, тотчас поднимают в обществе крик об *иллюминизме*, — и делают это с легкомыслием и невежеством, от которых даже самое испытанное терпение может лопнуть. Но вы, дорогой друг, вы, *католик*, величайший поборник принципа авторитета, скажите мне откровенно: неужели, читая Писание, вы не находите в нем множество мест, которые смущают ваш разум, побуждая его предаться опытам осмотрительной *экзегезы*? Не вам ли в числе прочих было сказано: «исследуйте Писания»? И скажите мне по совести, вполне ли вы постигаете первую главу книги Бытия? Ясен ли вам Апокалипсис или Песнь Песней? А разве Екклесиаст не вызывает у вас никаких затруднений? И, читая в книге Бытия, что когда прародители наши обнаружили наготу свою, *Господь сделал им одежды кожаные*, неужели вы разумеете эти слова буквально и полагаете, будто Всемогущий принялся убивать животных, сдирать с них кожу, дубить ее, наконец, сотворил иголку с ниткой, дабы завершить изготовление этих новых туник? Верите ли вы, что грешники Вавилона и в самом деле ради успокоения духа начали возводить башню, флюгер которой достиг до Луны, — я еще не все говорю, как вы понимаете. *А когда звезды падут на Землю*, не будет ли вам затруднительно определить, в каком именно месте? Но — раз уж речь зашла о небе и звездах — что скажете вы о той манере, в которой слово «небо» часто используется авторами священных книг? Когда читаете вы о том, что *Бог создал небо и землю*; что *небо — для него, землю же отдал он сынам человеческим*; что *Спаситель вознесся на небеса* или *сошел в ад* и т. д., — как понимаете вы эти выражения? А когда вы читаете, что *Сын сидит одесную Отца*; и что *св. Стефан, умирая, видел его в таком*



положении, то разве рассудок ваш не испытывает некоторой неловкости и смутного желания, чтобы какие-то иные слова пришли в этом месте на ум священному автору? Тысячи подобных оборотов докажут вам, что Господу было угодно то позволять человеку говорить так, как он пожелает, сообразуясь с господствующими представлениями эпохи, то скрывать в формах, по видимости простых и порой грубых, великие тайны, которые не всякому дано постичь. А значит, если исходить из двух этих предположений, то что же дурного в том, что мы углубляемся в эти бездны божественной доброты и благодати, — подобно тому, как взрываем мы землю, чтобы извлечь из нее золото и драгоценные камни? Ныне же высокими этими умозрениями должно нам заниматься больше, чем когда-либо, ибо нам следует готовиться к великому событию в божественном миропорядке; событию, к которому приближаемся мы все быстрее и быстрее, — со скоростью, поражающей всякого наблюдателя! Нет больше религии на Земле — однако и далее пребывать в подобном состоянии род человеческий не может. Грозные оракулы возвещают: *времена исполнились*. Некоторые богословы — и даже католические — считали, что в Откровении Иоанна предсказаны близкие нам события величайшей важности. И пусть теологи-протестанты толковали по поводу этой книги лишь о своих жалких и туманных грезах и видели в ней только то, что хотелось им самим, — все же, заплатив злосчастную дань фанатизму секты, некоторые писатели этой партии уже принимают следующий принцип: *Многие пророчества, заключенные в Апокалипсисе, относятся к нынешним временам*. Один из них даже утверждал, будто событие это уже началось и французская нация

призвана стать великим орудием величайшей из революций.<sup>1</sup> Пожалуй, во всей Европе нет сейчас истинно религиозного человека (я говорю об образованных классах), который не ожидал бы чего-то необычайного, — так скажите мне, господа, неужели вы думаете, что это всеобщее согласие может быть ошибочным и что им следует пренебречь? Разве этот всеобщий возглас, предвещающий великие деяния, совершенный пустяк? Обратитесь к прошедшим векам, перенеситесь мысленно в эпоху рождения Спасителя, — разве не восклицали тогда: «Восток близится к своему торжеству; победитель придет из Иудеи; даровано нам божественное дитя; скоро явится оно, низойдя с небесных высот, и вернется на землю золотой век»? Остальное вам известно. Идеи эти распространялись всюду, и поскольку в них заключалась громадная поэтическая сила, то величайший из латинских поэтов усвоил их в своем *Поллионе*,<sup>(1)</sup> впоследствии переведенном превосходными греческими стихами и по велению императора Константина<sup>(2)</sup> читавшемся на Никейском соборе.<sup>2</sup> Так! это было решение, воистину достойное Промысла, — запечатлеть радостный возглас рода человеческого в бессмертных стихах Вергилия, которые уже никогда не умолкнут! Однако неизлечимое неверие нашего века не желает видеть в этом произведении то, что оно на самом деле в себе заключает, — неподражаемый памятник пророческого духа, волновавшего в ту пору весь мир, — и забавляется тем, что на ученый манер доказывает, будто Вергилий пророком не был, другими словами, что флейта чужда музыке, и что в 4-й эклоге поэта нет ничего необычайного. И сейчас вы уже не встретите нового издания или перевода Вергилия, в котором ученость и рассудок не

предпринимали бы великие усилия ради того, чтобы замутить самые ясные на свете вещи. Оскверняющий философию нашего века материализм не желает замечать, что учение о духе, и в частности, о духе пророческом, вполне правдоподобно само по себе, а кроме того подтверждается традицией, универсальнее и внушительнее которой никогда не существовало. Или вы думаете, будто древние все до одного попросту условились считать, что способность предсказания, или пророчества, есть прирожденное достояние человека? <sup>1</sup> Но ведь это же немыслимо! Отдельное существо, а тем более целый класс существ, не может постоянно и повсеместно проявлять склонность, противную его природе. И если вечной болезнью человека является стремление проникать в будущее, то это и есть убедительное доказательство того, что он обладает правами на будущее и средствами его достичь, по крайней мере, при известных условиях.

Древние оракулы проистекали именно из этого внутреннего движения души, указующего человеку на его природу и данные ему права. Напрасно прошлое столетие пускало в ход тяжеловесную ученость Ван Даля <sup>(3)</sup> вкупе с эффектными фразами Фонтенеля <sup>(4)</sup> для того, чтобы доказать полную ничтожность этих оракулов. Человек никогда бы не обратился к оракулам, никогда бы

---

<sup>1</sup> *Veteres... vim μαντικῆν (divinatricem) in natura quandoque homini inesse contendunt... nec desunt inter recentiores nostri seculi scriptores qui veteribus haec in re assensum praebeant, etc.*

См. *Sam. Bochart. Epist. ad dom. de Segrais, Blondel, Reinesins, Fabricius и др., цит. в диссертации Mar. Barth. Christ. Richard «De Roma ante Romulum condita» (in thess. dissert. M. Joh. Christoph. Martini, t. II, part I, in 8°, p. 241).*

не смог даже вообразить себе что-либо подобное, если бы не опирался при этом на некую первоначальную идею,<sup>3</sup> в силу которой и рассматривал их как возможные и даже действительные. Нынешний человек подчинен времени, однако по природе своей он времени чужд — и чужд настолько, что даже идея вечного блаженства, если сочетается она с представлением о времени, угнетает его и страшит. Пусть каждый заглянет в свою душу — он почувствует себя раздавленным идеей счастья, длящегося во времени и не знающего предела. Я бы даже сказал, что человек *боится скуки*, будь этот оборот уместен в разговоре о столь серьезном предмете. Впрочем, это дает мне повод к замечанию, которое, надеюсь, не покажется вам вовсе лишенным смысла.

Пророк обладает особой привилегией выходить за пределы времени; идеи его уже не располагаются последовательно и не имеют продолжительности — потому они соприкасаются на основании простой внутренней аналогии и смешиваются, что по необходимости сообщает речам пророка величайшую нестройность и неупорядоченность. Сам Спаситель пребывал в подобном состоянии, когда отдавался по своей воле пророческому духу: внутренне сходные представления великих бедствий, отделенные от условий времени, приводили его к тому, что разрушение Иерусалима он отождествлял с разрушением мира. Подобным образом и Давид, когда собственные страдания заставили его размышлять о *мучениях праведника*, внезапно вырывается из потока времени и восклицает, соприсутствуя грядущему: «Они пронзили руки мои и ноги мои, они перечли все кости мои, они поделили ризы мои между собой и бросили жребий об одежде моей» (Пс. 21, 17–19). Другой, не менее заме-

чательный пример пророческого процесса — великолепный 71-й псалом.<sup>1</sup> Принимаясь за перо, Давид думал только о Соломоне, но вскоре представление о подобии смешалось в его сознании с идеей образца, и, едва дойдя до 5-го стиха, он уже восклицает: «Он пребудет, доколе пребудут светила небесные»; восторг его с каждым мгновением становится все сильнее, и он создает великолепный отрывок, единственный по своему пылу, стремительности и поэтической энергии.

Здесь можно было привести и другие соображения, почерпнутые из юдициарной астрологии, оракулов, всякого рода предсказаний, — злоупотребления ими, бесспорно, опозорили человеческий разум, и все же они, как и прочие всеобщие убеждения, имеют истинные корни.

Пророческий дух прирожден человеку, а потому он будет вечно волновать мир. Люди всех веков и стран стремятся постичь будущее, обнаруживая таким образом, что человек не создан для времени, ибо время есть *нечто насильственное и желает лишь одного — быстрее закончиться*. По этой причине наши сновидения протекают вне времени, а само состояние сна всегда считалось благоприятным для божественных внушений. Но

---

<sup>1</sup> Последний стих этого псалма в Вульгате звучит так: Defecerunt laudes David filii Jesse. Легро перевел: «Здесь кончаются похвалы Давида». Французский протестантский перевод: «Здесь кончаются моления Давида»; английский перевод: «Молитвы Давида закончились». Г-н Женуд с поразительной непринужденностью избегает всей этой безвкусицы, когда говорит: «Здесь кончается первый сборник, который составил Давид из своих псалмов». Я бы дерзнул написать так: «И здесь Давид, истомленный вдохновением, бросил свое перо», — стих этот был бы лишь примечанием, которое принадлежало бы издателям или, может быть, самому Давиду.

пока великая эта загадка не разрешена, восславим во времени Того, Кто сказал природе: *Le temps sera pour vous, l'éternité pour moi*<sup>1</sup>; будем славить Его таинственное величие «ныне и присно и во веки веков и во всей вечности,<sup>II</sup> и «по ту сторону вечности»<sup>III</sup> 4, и тогда, когда, наконец, «все исполнится, и ангел посреди исчезающего пространства воскликнет: НЕТ БОЛЬШЕ ВРЕМЕНИ».<sup>IV</sup>

Если же вы спросите, что такое *пророческий дух*, о котором я только что упоминал, я отвечу; *в мире никогда не происходило великих событий, которые тем или иным образом не были бы предсказаны*. Насколько мне известно, первым выдвинул данное положение Макиавелли,<sup>5</sup> но если вы сами об этом поразмыслите, то убедитесь, что утверждение этого *благочестивого* автора оправдывается всем ходом истории. Последний тому пример — французская революция, которую предсказывали всюду и самым неопровержимым образом. Но вернемся к тому, с чего я начал — неужели вы думаете, что в эпоху Вергилия мало было умников, потешавшихся и над *великим годом*, и над *золотым веком*, и над *великой Луциной*, и над *царственной Матерью*, и над *таинственным Дитятей*? И однако, все это оказалось правдой:

L'enfant du haut des cieux  
était prêt à descendre.

Многие сочинения, в особенности — комментарии Попа к стихотворному переводу *Поллиона*, показывают нам, что это произведение можно счесть переложением

<sup>1</sup> Тома. Ода о времени.

<sup>II</sup> *Perpetuas aeternitates* (Dan. 12, 3).

<sup>III</sup> *In aeternum et ultra* (Exod. 15, 18).

<sup>IV</sup> «И тогда ангел клялся живущим во веки веков... ЧТО ВРЕМЕНИ УЖЕ НЕ БУДЕТ» (Откр. 10, 6).

книги Исайи. Так почему же не желаете вы поверить, что и сейчас возможно подобное? Вселенная в ожидании. Нам ли отвергать это великое убеждение? И по какому праву станем мы порицать людей, которые, внимая этим божественным знамениям, предаются священным изысканиям?

Или вам нужны новые доказательства того, что готовится вокруг? Ищите их в науках, тщательно исследуйте развитие химии, астрономии и вы увидите, куда они вас приведут. Поверили бы вы, если бы не знали о том прежде, что Ньютон возвратит нас к Пифагору и что вскоре будет доказано, что физические тела приводятся в движение точно так же, как и тела человеческие, — с помощью соединенного с ними непостижимым образом разумного начала? А между тем все это вот-вот подтвердится, и всякий повод для споров исчезнет без следа. Эта доктрина кажется парадоксальной и даже нелепой, ибо слишком еще сильны господствующие ныне мнения, — но дождитесь только момента, когда естественная близость религии и науки воссоединит их в одном гениальном уме; недолго уже осталось ждать явления этого человека, а может быть, он уже пришел. Человек этот прославится, он положит конец тянущемуся до сих пор XVIII веку, ведь столетия духовные не исчисляются по календарю, как *столетия* обычные. И тогда мнения, ныне кажущиеся странными и даже безумными, превратятся в аксиомы, о которых уже не позволено будет спорить, а о нашей нынешней *глупости* станут говорить так, как говорим мы о суевериях средних веков. Сила вещей уже вынудила некоторых ученых материалистической школы сделать уступки, приближающие их к *духу*. Другие же, те, кто не в силах не почувствовать этот

глухой, но могучий порыв общего мнения, принимают против него меры предосторожности, которые истинному наблюдателю говорят, может быть, еще больше, чем открытое сопротивление. Отсюда та особая тщательность, с которой употребляют они исключительно материальные выражения: речь в их писаниях беспрестанно идет лишь о *механических* законах, *механических* принципах, *физической* астрономии и т. п. Это вовсе не означает, что они не чувствуют полной неудовлетворительности материальных теорий, ибо, если существует нечто очевидное для непредубежденного человеческого ума, так это то, что движения во вселенной никакими материальными законами не объяснить,<sup>6</sup> — нет! именно потому, что они это прекрасно понимают, и выставляют они, так сказать, слова, как часовых против истины! Признаваться в этом не хочется — но удерживает их от признания лишь дух партийности и страх лишиться уважения людей. Европейский ученый мир представляет собой нечто вроде сообщества заговорщиков или посвященных (или как вам еще будет угодно их назвать), превративших науку в своего рода монополию: они категорически не желают допускать, чтобы кто-то другой познавал *больше* или *иначе*, чем они сами. Но уже недалек тот час, когда *просвещенные* (*illuminés*) потомки устыдятся подобной науки и по справедливости обвинят ее адептов в том, что из истин, открытых им Богом, не сумели они извлечь самые важные для человечества следствия. И тогда наука совершенно изменит лик свой: дух, свергнутый с престола и долго пребывавший в забвении, снова займет свое место. Будет доказано, что все древние предания истинны; что само язычество есть лишь совокупность истин искаженных или представленных в ложном по-



рядке, и что достаточно их, так сказать, *очистить* и поставить на подобающее место, чтобы они вновь засверкали всеми своими лучами. В общем, все наши представления изменятся, и если уже сейчас отовсюду слышатся возгласы избранных: *приди, Господь, приди!* то за что же хулить тех, кто устремляется навстречу этому величественному будущему и гордится тем, что способен его предугадать? Даже в нашу дряхлую и бесильную эпоху поэты все еще представляют нам порой бледные отблески пророческого духа, который проявляется в их даровании предвосхищать языки и чисто говорить на них еще до того, как языки эти образуются вполне, — подобным образом и люди духа испытывают иногда минуты восторга и вдохновения, которые переносят их в будущее и позволяют предузнавать далекие события, еще только зреющие в лоне времени.

А к тому же, г-н граф, припомните вашу собственную похвалу моим познаниям в отношении числа *три*. В самом деле, число это обнаруживается всюду — в мире физическом, в мире моральном, в вещах божественных. В первый раз Бог говорил с человеком на горе Синай, и по причинам нам неизвестным откровение это ограничилось узкими пределами одной страны и одного народа. Прошло пятнадцать веков, и второе откровение было обращено уже ко всем людям без изъятия; плодами этого откровения пользуемся мы ныне, — и все же условия времени и места снова должны были чрезвычайно ограничить его воздействие. Суждено было пройти еще пятнадцати столетиям, прежде чем свет истины узрела Америка, но ведь обширные ее просторы до сих пор скрывают бесчисленные полчища дикарей, чуждых великому благодению, — и порой склоняешься к мысли, что им было

в нем отказано в силу некоего древнего и непостижимого проклятия. У одного только великого ламы духовная паства многочисленнее, чем у папы римского, а ведь есть еще 60 миллионов жителей Бенгалии, 200 миллионов китайцев, 25—30 миллионов японцев. А взгляните на громадные архипелаги Великого Океана, образующие ныне пятую часть света. Без сомнения, ваши миссионеры предприняли величайшие усилия ради того, чтобы возвестить Евангелие в некоторых из этих отдаленных стран, — но ведь вам известно, каким был успех их трудов. А сколь несметно число людей, до которых *благая весть* не дойдет уже никогда! Разве ятаган сынов Измаила не изгнал христианство почти совершенно из Африки и Азии? И наконец, какое зрелище открывается верующему взору у нас в Европе? Во всех странах, подчинившихся безумной реформе XVI века, христианство совершенно уничтожено, — и даже в ваших, католических, государствах от него осталось одно лишь название! Свою церковь я не намерен ставить выше церкви вашей, ведь собрались мы здесь не для препирательств. Увы! мне прекрасно известны и наши недостатки, но прошу вас, друзья, исследуйте самих себя с таким же нелицеприятием: сколько ненависти на одной стороне, какое невероятное равнодушие к религии и всему, что к ней относится, — на другой! Сколь неистовы озлобление и ярость католических держав против главы вашей, католической, церкви! До какого бедственного состояния доведено у вас духовное сословие общими усилиями ваших государей! Общественное мнение, то ли вдохновляющее их, то ли следующее их примеру, целиком обращено против этого сословия. Это — заговор, это — род бешенства, и я не сомневаюсь, что папа римский предпочел бы вести церковные дела с Англией,

нежели с тем или иным католическим правительством, которое я мог бы сейчас назвать. И каковы же будут последствия грома, раскаты которого уже слышны? Быть может, миллионы католиков попадут под власть, иноверную для вас и даже для нас! И если это случится, то, я надеюсь, вы слишком сведущи, чтобы рассчитывать на то, что именуют *терпимостью*: ведь вам известно, что католическую церковь никогда не *терпят* в полном смысле слова. Когда вам милостиво позволяют слушать мессу и не расстреливают ваших священников, то уже это одно именуют *терпимостью* — но разве этого вам хотелось? А впрочем, заставьте умолкнуть предрассудки и исследуйте самих себя — вы почувствуете, как убывают ваши силы; нет у нас больше того *сознания собственной мощи*, которое так часто является под пером Гомера, когда желает он сделать для нас зримой величайшую храбрость. Нет у вас больше героев; вы не способны уже ни на что отважиться — зато против вас дерзают на все! Взгляните на эту скорбную картину, прибавьте к ней ожидания избранных, и вам станет ясно, заблуждаются ли иллюминаты, полагая более или менее близким третье излияние всемогущей благодати ради рода человеческого. Я бы никогда не кончил, если бы пожелал собрать все свидетельства, совокупным своим действием оправдывающие это великое чаяние. Прошу вас: не порицайте людей, которые преданы подобным ожиданиям и в самом откровении усматривают основания для того, чтобы предвидеть откровение откровения. Называйте их, если угодно, *иллюминатами*, я не стану спорить, но только относитесь к этому слову всерьез.

Ну а вы, дорогой граф, вы, непреклонный апостол единства и авторитета, — вы, конечно, не забыли то, что сами

же рассказывали в начале наших бесед о необычайных событиях, происходящих ныне в мире. Все предвещает нам — и ваши собственные наблюдения это доказывают, — что *мы стремительно приближаемся к некоему великому единству*. А потому вы не можете, не впадая в противоречие с самим собой, осуждать тех, кто, по вашему же слову, *издалека приветствует это единство* и стремится, по мере своих сил, проникнуть в тайны — тайны, без сомнения, грозные, но одновременно и столь для вас утешительные.

И не возражайте мне, что все уже сказано, все раскрыто и ничего нового нам уже не позволено ожидать. Бесспорно, все, потребное для спасения, у нас уже есть, но в отношении божественных познаний нам еще много недостает; что же касается предзнаменований будущих событий, то у меня есть тысячи оснований их ожидать, тогда как у вас не найдется ни одного, чтобы доказать мне обратное. Разве не была спокойна совесть у иудея, который строго следовал закону? Если нужно, я приведу вам множество мест из Библии, где иудейским обрядам и трону Давидову было обещано, что они пребудут, доколе пребудет Солнце. И тот еврей, который держался видимости, имел все основания верить в земное царство Мессии, *пока не свершилось событие*, — но он заблуждался, все-таки он заблуждался, как это стало ясно впоследствии! Но разве ведаем мы, что ожидает нас? *Бог пребудет с нами до конца веков; врата адовы не одолеет церковь* и т. д. — Чудесно! Но скажите на милость, неужели отсюда следует, что Господь воспретил самому себе всякое новое откровение и будто ему уже не позволено научить нас чему-то еще помимо того, что нам уже известно? Должно признаться, это было бы весьма странное умозаключение.

Но прежде, чем закончить, я желал бы обратить ваши взоры на две характерные черты нашего времени. Сначала я хочу поговорить о нынешнем состоянии протестантизма, который всюду обнаруживает свою социнианскую сущность, — и это можно назвать его *истинным завершением*, столько раз предсказанным еще отцам протестантизма. Это и есть европейское магометанство, неизбежное следствие Реформации. Поначалу слово *магометанство* может вас, конечно, удивить, и однако, все здесь очень просто. Аббади,<sup>(5)</sup> один из крупнейших докторов протестантской церкви, посвятил, как вам известно, целый том своего замечательного сочинения *об истинности христианской религии* доказательству божественной природы Спасителя. Так вот, в этой книге он с большим знанием дела утверждает, что если Иисус Христос не является Богом, то Магомета, бесспорно, следует рассматривать как апостола и благодетеля рода человеческого, ибо он вырвал людей из-под власти самого гнусного идолопоклонства. Кавалер Джонс где-то заметил, что магометанство есть *христианская секта*, — это, по его мнению, неоспоримо, хотя и не всякому известно. Так же думал Лейбниц, а до него — Журьё.<sup>1 (7)</sup>

---

<sup>1</sup> «Что бы там ни говорили, но магометане представляют собой, несомненно, *христианскую секту*, — коль скоро даже приверженцы нечестивой ереси Ария заслуживают имени христиан» (*Sir William Jones's Description of Asia, Works, in 4°, t. V, p. 388*).<sup>(6)</sup>

«Следует признать, что социниане чрезвычайно близки магометанам» (*Лейбниц. Сочинения, in 4°, т. V, с. 481; Мысли и дух Лейбница, in 8°, т. II, с. 84*).

«Магометане, как говорит г-н Журьё, являются сектой в христианстве» (*Николь. Трактат о единстве Церкви, in 12°, кн. III, гл. 2, с. 341*).

В самом деле, ислам признает единого Бога и божественную миссию Иисуса Христа (в котором, правда, видит лишь совершенное сотворенное существо), — так отчего бы ему не принадлежать к христианству точно так же, как принадлежит к нему и арианство,<sup>(8)</sup> исповедующее подобное учение? Этого мало: на мой взгляд, из Корана можно извлечь такой символ веры, который весьма смутил бы деликатную совесть протестантских пасторов, если бы последним нужно было поставить под ним свою подпись. Таким образом, если протестантская религия всюду, где она властвует, ввела сочинианство, то можно считать, что она в той же мере уничтожила христианскую веру. И неужели вам кажется, что подобное положение вещей может продлиться? Неужели вы не видите, что это великое отступничество есть в одно и то же время и причина, и предзнаменование грозного суда?

Другое обстоятельство, на которое я хочу обратить ваше внимание, — обстоятельство куда более важное, чем это может показаться на первый взгляд, — есть деятельность Библейского общества.<sup>(9)</sup> Об этом, г-н граф, я мог бы сказать вам словами Цицерона: *novi tuos sonitus*.<sup>1</sup> <sup>(12)</sup> Вы питаете большую неприязнь к Библейскому обществу и, откровенно говоря, приводите основательнейшие доводы против этого непостижимого учреждения. И я, если угодно, добавлю, что, даже будучи русским, чрезвычайно почитаю в этом отношении вашу церковь и склоняюсь к ее мнению. Ибо, если вы, католики, являетесь по всеобщему убеждению столь умелыми тружениками на ниве евангельской проповеди, что сумели

---

<sup>1</sup> Nosti meos sonitus (*Ciceronis Epistola ad Atticum*).

внушить страх и самой политике, то я не вижу, почему бы не довериться вам в деле распространения христианства, в котором вы такие знатоки. Так что я не стану спорить с вами в этом пункте, если только вы позволите мне отнестись с должным почтением к известным членам, а особенно — к известным покровителям общества, в благородстве и святости намерений которых не позволено даже усомниться.

И все же я полагаю, что обнаружил в деятельности этого общества грань, никем прежде не замеченную. Послушайте меня, прошу вас, и будьте моими судьями.

Когда царь Египта (не помню какой и в какие времена) велел перевести Библию на греческий, он полагал, что удовлетворяет свое любопытство или склонность к благодеяниям, а может и некие политические виды. Истинные же иудеи, без сомнения, с крайней досадой наблюдали, как почитаемый ими закон, так сказать, брошенный под ноги язычникам, уже не говорит исключительно на том священном языке, который передал его в неприкосновенности от Моисея до Елеазара.

Но приближалась эпоха христианства, и переводчики Библии, распространяя Священное Писание на всемирном языке, трудились во имя новой религии, так что апостолы и их первые преемники обнаружили, что работа уже сделана. Септуагинта мгновенно взошла на все церковные кафедры и стала оригиналом для последующих переводов на все живые языки того времени.

И сейчас происходит нечто подобное, но уже в других формах. Да, я знаю, Рим не выносит Библейского общества, видя в его образовании одну из самых коварных интриг, когда-либо затевавшихся против христианства. И все же Риму не стоит слишком тревожиться:

пусть даже Библейское общество не ведает, что творит, оно станет для будущей эпохи тем, чем были некогда семьдесят толковников, которые, конечно, и думать не могли о христианстве и не догадывались, какая судьба ожидает их перевод. И коль скоро новое излияние Святого Духа причисляется ныне к событиям, ожидать которые можно по самым веским основаниям, то необходимо, чтобы проповедники этого нового дара могли цитировать Священное Писание всем народам. Апостолы — не переводчики, их задача совсем иная, но Библейское общество, слепое орудие Промысла, само готовит эти новые переводы, и придет день, когда истинные посланники небес станут их толковать на основании законного призвания (нового или первоначального — неважно), *которое изгонит сомнения из Града Божьего*.<sup>1</sup> Так заклятые враги единства трудятся ради его установления.

**Граф.** Достойный друг, я очень рад, что блестящие ваши разъяснения вынуждают, наконец, и меня объяснить таким образом, чтобы убедить вас в том, что меня миновало, по крайней мере, одно великое несчастье — говорить о том, чего я не знаю.

Итак, вы пожелали, «чтобы я оказал величайшую любезность и объяснил вам, что такое иллюминат». Я вовсе не отрицаю, что этим словом часто злоупотребляют, вкладывая в него какой придется смысл. Но если, с одной стороны, следует пренебречь некоторыми легкомысленными суждениями, слишком обыкновенными в обществе, то, с другой стороны, нельзя совершенно

---

<sup>1</sup> *Fides dubitationem eliminat e civitate Dei (Huet. De imbecillitate mentis humanae, lib. III, n° 15).*



сбрасывать со счетов чувство какой-то смутной, всеобщей неприязни, связанное с известными словами. И если ни к чему предосудительному слово *иллюминат* отношения не имеет, то нелегко понять, почему же всеобщее мнение постоянно заблуждается, всякий раз соединяя с ним представление о смехотворной экзальтации — а то и о чем-нибудь похуже. Но раз уж вы обращаетесь ко мне с формальным запросом по поводу значения этого слова, скажу вам, что немногие, пожалуй, смогли бы удовлетворить ваше любопытство лучше, чем я.

Во-первых, я не утверждаю, что всякий *иллюминат* непременно является франкмасоном, я лишь говорю, что все иллюминаты, которых встречал я, и прежде всего — во Франции, таковыми являлись. Основной их догмат заключается в следующем: то христианство, которое знаем мы сейчас, есть на самом деле лишь *голубая ложа*, предназначенная для толпы непосвященных, — зато *человек желания* способен постепенно подняться к тем возвышенным познаниям, которыми обладали первые христиане, истинно посвященные. Именно это некоторые немцы и называли *трансцендентальным христианством*. Данная доктрина представляет собой смесь платонизма, оригенизма и герметической философии на общей основе христианства.

Сверхъестественные познания являются главнейшей целью их трудов и величайшим предметом их чаяний, и они ничуть не сомневаются в том, что человек способен вступать в общение с духовным миром, иметь сношения с духами и открывать таким образом удивительнейшие тайны.

Есть у них одно неизменное обыкновение — давать странные имена самым общеизвестным вещам, имею-

щим давно установившиеся названия. Так, человек для них — *отрок*, его появление на свет — *освобождение*. Первородный грех именуется у них *положительным преступлением*; действия божественного всемогущества и его агентов в нашем мире называются *благословениями*, а кары, коим подвергаются грешники, — *воздыханиями*. Я и сам часто обрекал их на подобные *воздыхания*, когда случалось мне им доказывать, что все истинное из того, о чем они толкуют, есть лишь катехизис, облеченный в замысловатые выражения.

Более тридцати лет тому назад в одном большом французском городе я имел случай убедиться, что известный разряд этих иллюминатов имеет высшие ступени, неведомые тем посвященным, которых допускают лишь на обычные собрания; а равно и в том, что у них есть даже свой культ и собственные священнослужители, именуемые еврейским словом *cohen*.

Это, впрочем, не означает, что в их трудах нет и не может быть ничего истинного, разумного и даже прекрасного, однако все подобное искажено тем, что применяли они вредного и ложного, — главным образом по причине своего отвращения ко всякому церковному авторитету и иерархии. И данная черта — общая для них: ни разу не встречал я полного исключения из этого правила среди тех многочисленных адептов, с которыми был знаком.

Сен-Мартен, самый образованный, рассудительный и изящный из современных теософов, чьи труды служили сводом правил для тех людей, о которых я веду речь, разделял, однако, общий им всем нрав. Он умер, не пожелав допустить к себе священника, а его сочинения представляют яснейшее свидетельство того, что он не

верил в законность прав христианского духовенства.<sup>1</sup> Торжественно нас заверяя, что он никогда не сомневался в искренности обращения Лагарпа — а какой же порядочный человек смог бы в том усомниться? — Сен-Мартен, однако, добавляет, что «по его мнению, этот знаменитый литератор не руководился истинными принципами».<sup>2</sup>

Наибольшего внимания, однако, заслуживает предисловие Сен-Мартена к его переводу книги «О трех началах», написанной по-немецки Якобом Бёме.<sup>(10)</sup> Именно здесь, после того как он до известной степени оправдал хулу, изрыгаемую этим исступленным фанатиком на католических священнослужителей, Сен-Мартен огульно обвиняет все наше духовенство в том, что оно-де изменило своему призванию,<sup>3</sup> — другими словами, он утверждает, что Господь не сумел установить для своей религии такое священство, каким оно должно было быть

---

<sup>1</sup> Сен-Мартен скончался 13 октября 1804 г., действительно не пожелав принять священника (Французский Меркурий, 18 марта 1809, № 408, с. 499 и сл.).

<sup>2</sup> В газете, которую цитирует участник беседы, это выражено несколько иначе; текст менее лаконичен и точнее передает мысли Сен-Мартена: «Торжественно заявляя, — пишет журналист, — об искренности обращения Лагарпа, он, однако, добавляет, что вовсе не думает, *будто обращение это руководилось принципами, ведущими к истинному свету*». — Прим. изд.

<sup>3</sup> В предисловии к упомянутому переводу Сен-Мартен выражается следующим образом: «Именно этому духовенству *надлежало бы* явить все чудеса и все познания, в которых ум и сердце человеческие имеют столь великую нужду» (Париж, 1802, in 8°, с. 3).

И в самом деле, слова эти не требуют комментария. Из них с очевидностью следует, что никакого духовенства не существует и что Евангелия для «ума и сердца человеческого» недостаточно.

для осуществления божественных замыслов. И это, конечно, весьма печально, ибо если даже подобная попытка успехом не увенчалась, то нам с вами надеяться уже не на что. И все же, господа, я буду идти своим путем и дальше, как если бы Всемогущий и вправду своей цели достиг, — и когда *благочестивые ученики* Сен-Мартена, *руководимые истинными принципами* его доктрины, станут переправляться через море вплавь, я буду мирно спать на том корабле, который вот уже 1809 лет наперекор всем рифам и бурям благополучно несется по волнам.

Надеюсь, дорогой сенатор, вы не скажете, что я веду речь об иллюминатах не будучи с ним знаком. Я видел многих из них и собственной рукой переписывал их сочинения. Эти люди — а у меня были и друзья из их числа — часто меня наставляли и поучали, часто забавляли, а нередко и... Впрочем, о некоторых вещах я не хочу вспоминать. Напротив, я стремлюсь находить во всем лишь светлые стороны. И я не однажды вам говорил, что в странах, отпавших от истинной церкви, секта эта может быть полезной: ведь она поддерживает религиозное чувство, приучает разум к догмату, спасает его от губительного действия Реформации (которая уже не знает никакой узды), приготавливая его таким образом к новому соединению. Я часто и с величайшим удовольствием вспоминаю, что у иллюминатов-протестантов — а многие из них были мне знакомы — я ни разу не встречал той характерной язвительности, для которой следовало бы придумать особое название, ибо она не похожа ни на одно чувство этого рода. Напротив, я находил у них лишь доброту, мягкость и даже благочестие — благочестие в их смысле, разумеется. И надеюсь,

не тщетно утоляют они жажду духом св. Франциска Сальского, Фенелона, св. Терезы, — и даже г-жа Гюйон, которую знают они наизусть, не будет им бесполезна. И однако, несмотря на все эти преимущества (или, лучше сказать, несмотря на эти возмещения недостатков), иллюминизм остается губительным для тех, кто находится под властью нашей — да и вашей, г-н сенатор, — церкви, ибо он совершенно уничтожает авторитет — фундамент нашей системы.

Признаюсь вам, господа: я не в силах постичь систему, которая соглашается верить в одни только чудеса и категорически требует, чтобы священнослужители их совершали — иначе их объявят бессильными и ничтожными. Блэр <sup>(11)</sup> составил прекрасное рассуждение о знаменитых словах св. Павла: «Теперь мы видим вещи как бы сквозь тусклое стекло и в смутных образах».<sup>1</sup> Он превосходно доказывает, что если мы достигнем понимания того, что происходит в ином мире, порядок нашего мира придет в расстройство, а вскоре и вовсе уничтожится, ибо у человека, знающего, что его ожидает, не будет больше ни сил, ни желания действовать. Подумайте хотя бы о краткости нашей жизни: в среднем нам предоставлено менее тридцати лет, — так кто же поверит, что подобным существам предназначено было беседовать с ангелами? И если служители культа и в самом деле созданы для общения с духами, для откровений и прочих необычайных деяний, то сверхъестественное станет для нас вполне обыкновенным состоянием. Это было бы великим чудом, но те, кто жаждет чудес, в силах

---

<sup>1</sup> Videmus nunc per speculum in aenigmate (Cor. 13, 12). <sup>(12)</sup>

творить их каждый день уже сейчас, ибо истинные чудеса суть добрые дела, совершаемые наперекор нашему характеру и страстям. И потому молодой человек, обуздывающий свои желания и взоры в присутствии красавицы, есть чудотворец более великий, чем сам Моисей, — и какой же священник не рекомендовал бы верующим подобного рода чудеса? За простотою Евангелия часто кроется глубокомыслие; мы читаем: «Если бы они видели чудеса, то не уверовали бы», — и нет истины более глубокой. Ясность разума не имеет ничего общего с праведностью воли, и вы, старинный мой друг, прекрасно знаете, что если бы некоторые особы нашли то, к чему они так стремятся, то вместо обретения совершенства они могли бы впасть в великий грех. Так чего же нам сегодня недостает, коль скоро уже сейчас мы в силах творить добро? И чего недостает священнослужителям, если получили они власть судить и отпускать грехи?

То, что в Библии есть загадки, несомненно, — но, говоря по правде, какое мне до них дело? И что такое *кожаные одежды* мне совершенно не любопытно знать. Или, может, вам это известно лучше, чем мне, — вам, людям, которые упорно трудятся над познанием подобных вещей? Да и станем ли мы совершеннее, если этого знания достигнем? Скажу еще раз: ищите и исследуйте, сколько вам будет угодно, — остерегайтесь, однако, заходить слишком далеко, дабы, предавшись своей собственной фантазии, не впасть в губительные заблуждения. Вы напомнили нам мудрые слова: «Исследуйте писания». Но как и зачем? Прочтите весь текст: «Исследуйте писания, и вы увидите, что они свидетельствуют обо Мне» (Ин. 5, 39). А значит, речь здесь идет лишь об этом, уже

доказанном и достоверном факте, а вовсе не о бесконечных исследованиях, относящихся к будущему, которое нам не принадлежит. А что касается другого текста: «падут звезды» или, лучше сказать: «звезды будут гаснуть и падать», то евангелист тотчас добавляет: «силы небесные будут поколеблены», и это выражение есть не что иное, как точный перевод предшествующих. Падающие звезды, которыми любуетесь вы прекрасными летними ночами, честно говоря, не слишком смущают мой разум. Но вернемся сейчас...

**Кавалер.** Вернемся — однако, с вашего позволения, не прежде, чем я обращусь с легким укором к нашему другу за одно вырвавшееся у него ненароком выражение. Он сказал буквально следующее: «Нет у вас больше героев» — и этого я не могу оставить без ответа. Пусть другие нации защищаются, как знают, — я же не уступлю ни в чем, что касалось бы чести моего народа. Французский священник и французский дворянин — родственники, и оба они — *без страха и упрека!* Следует быть справедливыми, господа, и я полагаю, что революция дала такие образцы неустрашимости духовного сословия, которые ни в чем не уступают самому замечательному из того, что может представить нам история церкви. Отзвуки резни в Кармелитском монастыре,<sup>(13)</sup> киберонской бойни<sup>(14)</sup> и тысячи других событий не умолкнут никогда...

**Сенатор.** Не браните меня, дорогой кавалер: вам и вашему другу известно, что я преклоняюсь перед блистательными деяниями, прославившими французское духовенство в недавние страшные времена. И когда я сказал: «Нет у вас больше героев», я говорил в общем, допуская при этом возможность великих и славных

исключений; я хотел лишь указать на какой-то всеобщий упадок и вялость — вы их чувствуете не хуже меня. Впрочем, я не намерен настаивать и возвращаю слово вам, г-н граф.

**Граф.** Что ж, если вы оба того хотите, я продолжу. Вы ожидаете великих событий и вам известно, что здесь я с вами совершенно согласен и уже ясно высказался на эту тему в одной из наших первых бесед. Благодарю вас, г-н сенатор, за размышления об этом великом предмете, в особенности же за столь ясное, естественное и тонкое истолкование *Поллиона* Вергилия, которое, как мне кажется, *выдержит* суд здравого смысла.

Столь же признателен я вам и за сказанное о Библейском обществе. Вы — первый мыслитель, которому удалось хоть немного примирить меня с этим учреждением, целиком основанном на глубочайшем заблуждении: ибо отнюдь не простое *чтение*, но лишь преподавание Священного Писания приносит пользу. Нежная голубка, которая сперва глотает зернышко, чтобы наполовину его разжевать, а затем наделяет этой пищей своих птенцов, — вот истинный образ Церкви, истолковывающей писаное слово, дабы сделать его доступным для верующих. Читаемое же без толкований и объяснений, Священное Писание обращается в яд. Библейское общество есть создание протестантское, и как таковое должно быть осуждено вами точно так же, как и мною. Да и станете ли вы, дорогой друг, отрицать, что в него входит не только множество людей, равнодушных к религии, но даже сочинiane, отъявленные деисты, скажу больше — смертельные враги христианства?.. Вы молчите?.. Впрочем, лучше и не ответишь... Должно признаться, все это весьма своеобразные радетели



и проповедники веры! А кроме того, вы не сможете отрицать тревогу церкви англиканской, пусть еще не выраженную определенно. И неужели вам не известно, что *тайные виды* этого общества с ужасом обсуждались во множестве сочинений, написанных англиканскими теологами? И если англиканская церковь, располагающая великими светилами, до сих пор хранит молчание, то это потому, что она оказалась перед мучительнейшим выбором: либо одобрить деятельность общества, подрывающего самые ее основания, либо отречься от безрассудного, но для протестантизма фундаментального догмата — *принципа личного суждения*. Против Библейского общества нашлось бы еще много возражений, и самое убедительное из них вы же, г-н сенатор, и представили: *в делах, касающихся обращения в христианство, то, что не нравится Риму, ничего не стоит*. Подождем результатов, которые и разрешат вопрос. Нам ведь без конца твердят о числе *изданий* — а лучше бы хоть что-то сказали о количестве *обращений*! Впрочем, вам известно, воздаю ли я должное искренности и чистоте намерений, которые можно порою встретить в Библейском обществе; тем более знаете вы, почитаю ли я великие имена некоторых его покровителей! И таково это благоговение, что я нередко с изумлением замечая, как привожу доводы против себя самого — чтобы узнать, нельзя ли в этом вопросе заключить хоть какую-то любовную сделку с неумолимой логикой. Судите сами, с каким восторгом становлюсь я сейчас на эту восхитительную и для меня совершенно новую точку зрения, с которой показываете вы мне в пророческом далеке благие следствия того предприятия, которое вне этой утешитель-

ной надежды способно лишь утратить религиозное  
чувство. . . . .

*Caetera disederantur*

Конец беседы одиннадцатой и последней



## Примечания к беседе одиннадцатой

1. (Стр. 558. «...французская нация призвана стать великим орудием величайшей из революций»)

На мой взгляд, не лишен известного интереса ниже следующий фрагмент из немецкой книги, озаглавленной «Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnütziger Erklärung der Offenbarung Johannis» (Nürnberg, 1799, in 8°). Анонимный ее сочинитель весьма знаменит в Германии, во Франции же — совершенно неизвестен, по крайней мере, насколько я могу судить. И его труд заслуживает того, чтобы быть прочитанным — теми, у кого на это достанет терпения. По волнам устрашающего фанатизма erat, quod tollere velles. Итак, вот отрывок, чрезвычайно напоминающий сказанное одним из участников беседы:

«Второй ангел, восклицающий: “Вавилон пал!”, есть Якоб Бёме. Ибо ни у кого не найти более ясных пророчеств о том, что называет он *эпохой лилий* (LILIENZEIT)». Всякая глава его книги вопиет: «Вавилон пал! Пришел конец блуду его, наступила эпоха лилий» (указ. соч., гл. XIV, v, viii, с. 421).

«Король Людовик XVI созрел во время долгого пленения своего и стал *снопом совершенным*. Взойдя на эшафот, поднял он глаза к небу и сказал, подобно искупителю своему: “Господи, прости моему народу”. Ответь мне, дорогой читатель, скажет ли так человек, не проникнутый (durchgedrungen) духом Иисуса Христа? Вслед за ним миллионы других невинных жертв были скошены серпом страшной революции и собраны в *житнице*. Началась жатва на французской ниве, а оттуда распрост-

ранится на поле Господне во всем христианстве. И потому будьте готовы, бодрствуйте и молитесь (*там же*, с. 429). Эта (французская) нация первенствовала в Европе во всем: не удивительно, что она первой и созрела во всех отношениях. С нее и начали два ангела-жнеца, а когда будет готова жатва во всем христианстве, тогда явится Господь и положит конец всякой жатве и всякому сбору винограда на земле» (*там же*, с. 431).

Затрудняюсь сказать, откуда у протестантских докторов такое великое пристрастие к рассуждениям о конце света. Бенгель,<sup>(15)</sup> писавший почти 60 лет тому назад, установил путем глубокомысленнейших исчислений, что, если счет годам *зверя* вести с 1130, то зверь должен быть уничтожен именно в 1796 году (*там же*, с. 433). А цитированный мною аноним извещает нас весьма категорическим образом: «Не стройте дворцов и не приобретайте земель для потомства вашего: *на подобное не осталось у нас больше времени*» (*там же*, с. 433).

Всякий раз, когда в мире становилось чуть больше шума, чем обычно, они заключали, что конец света не за горами. Еще в XVI веке один немецкий юрисконсульт-протестант, посвящая книгу о юриспруденции курфюрсту баварскому, всерьез извинялся в предисловии за то, что обратился к мирскому сочинению *в такую эпоху, когда мы явно приближаемся к концу света*. Данный отрывок стоит привести в оригинале: в переводе вся его прелесть совершенно исчезает.

«In hoc imminente rerum humanarum occasu, circumactaque jam ferme praecipitantis aevi periodo, frustra tantum laboris impenditur in his politicis studiis paulo post desituris... Quum vel universa mundi machina suis jam fessa fractaque laboribus, et effecta senio, ac hominum

flagitiis velut morbis confecta lethalibus ad eandem ἀπολύτρωσιν si unquam alias, *certe nunc imprimis* quodam ἀποκοραδοκία feratur et anhelet. Accedit miserrima, quae prae oculis est Reip. fortuna, et inenarrabiles ὀδῖνες Ecclesiae *hoc in extremo seculorum agone* durissimis angoribus et saevissimis doloribus laceratae».

(Matth. Wesembecii Praef. in Paratitlas)

2. (Стр. 558. «...в своем Поллионе, переведенном впоследствии превосходными греческими стихами и читавшемся по велению императора Константина на Никейском соборе»)

Чрезвычайно любопытно рассуждает о Поллионе знаменитый Гейне. Он добросовестно цитирует множество древних и современных авторов, усматривавших в этом произведении нечто необычайное, что, впрочем, не мешает ему заявить: «Я не знаю ничего более пустого и неосновательного, чем это мнение».<sup>1</sup> Но почему же — *мнение*? Ведь речь идет о *факте*. Если бы кто-то утверждал, будто Вергилий имел непосредственное откровение свыше, то это и было бы *мнением*, над которым, если угодно, можно и посмеяться, но ведь речь идет совсем о другом! Вопрос стоит так: можно ли отрицать, что незадолго до рождения Спасителя мир пребывал в напряженном ожидании какого-то великого события? — без сомнения, нельзя, и сам ученый комментатор соглашается, что «никогда еще всеобщая страсть к пророчествам не была столь неистовой»<sup>2</sup> и что «одно из этих пророчеств обе-

---

<sup>1</sup> Nihil tamen ista opinione esse potest levius, et certis rerum argumentis magis destitutum (Гейнео 4-й эклоге в его издании Вергилия, Лондон, 1793, in 8, т. I, с. 72).

<sup>2</sup> Nullo tamen tempore vaticiniorum insanius fuit studium (там же, с. 73).

щало великое блаженство»; он добавляет, что Вергилий «извлек для себя большую пользу из этих оракулов».<sup>1</sup> И совершенно напрасно старается Гейне запутать дело, повторяя избитые рассуждения о том, что римляне-де *презирали иудейские суеверия*,<sup>2</sup> ибо (даже не спрашивая его, что же он понимает под *иудейскими суевериями*) совершенно ясно: тот, кто внимательно прочитает настоящие беседы, убедится, что религиозная система евреев не испытывала среди римлян недостатка в знаках, сочувствующих и даже открытых сторонниках, в том числе и в высших классах общества. А от самого Гейне мы узнаем, что «Ирод был близким другом Поллиона, а Николай Дамаскин, весьма искусный человек, который занимался делами Ирода и был фаворитом Августа, вполне мог сообщить этому государю об учениях иудеев». Так что не нужно считать римлян столь чуждыми истории и верованиям иудеев, — но, повторяю, речь не о том. Верили ли в указанную эпоху в *приближение великого события? В то, что Восток восторжествует? В то, что люди, вышедшие из Иудеи, покорят мир? Говорили ли всюду о царственной Жене и о чудесном Чаде, Которое вскоре сойдет с небес, дабы возвратить на землю золотой век?* — Да, и эти факты совершенно невозможно оспаривать: о них свидетельствуют Тацит и Светоний. «Весь мир верил в то, что момент счастливого переворота близок; предсказание о царе, призванном подчинить вселенную своей власти,

---

<sup>1</sup> *Unum fuit aliquod (Sibyllinum oraculum) quod magnam aliquam futuram felicitatem promitteret. <...> Hoc itaque oraculo et vaticinio seu commento ingenioso commode usus est Virgilius* (Гейне о 4-й эклоге... с. 74).

<sup>2</sup> Там же, с. 73.

украшенное воображением поэтов, приводило в восторг разгоряченные умы; послушные языческим оракулам взоры обращались к Востоку, откуда чаяли явления извобавителя. И радостная эта молва будила Иерусалим».<sup>1</sup>

И тщетно упрямое безбожие перебирает все римские генеалогии, упрасывая их оказать милость и назвать имя воспетого в *Поллионе* ребенка. Но даже если бы такое дитя и отыскалось, отсюда следовало бы лишь то, что Вергилий, желая снискать благосклонность какой-то важной особы своего времени, применил к новорожденному пророчества Востока. Но подобного дитяти не существует, и комментаторы, несмотря на все свои потуги, так и не сумели назвать того, к кому соответствующие стихи подошли бы без всякой натяжки. Сочинение доктора Лоута дает исчерпывающий анализ этого важного вопроса (*De sacra poesi Hebraeorum*).<sup>(16)</sup>

Так о чем же здесь толковать, о чем спорить? У Гейне, однако, нашлись последователи, во многом его перещеголявшие. Пожалеем же о людях, бешенно ненавидящих истину (я не стану никого из них называть по имени), которые незаконно и бессовестно подменяют вопрос, слишком ясный сам по себе, чтобы можно было выискивать в нем затруднения; о людях, которые на ученый манер опровергают то, чего мы не говорим, и таким образом утешаются в своем бессилии опровергнуть то, что мы действительно утверждаем.

3. (Стр. 560. «...человек никогда бы не прибегнул к оракулам, никогда бы не смог он даже вообразить себе что-либо подобное, если бы не опирался при этом на некую первоначальную идею...»)

---

<sup>1</sup> Проповеди о. Елисея.

Трактат Плутарха «О конце оракулов» общеизвестен. Между тем некоторые стихи Лукана,<sup>(17)</sup> как мне кажется, не столь знамениты, хотя вполне того заслуживают. Подобные вещи следует предоставлять размышлениям читателя, привыкшего исходить из истин.

. . . . . Non ullo saecula dono  
 Nostra carent majore Deum, quam Delphica sedes  
 Quod siluit, postquam reges timuere futura  
 Et Superos vetuere loqui . . . . .  
 . . . . . Tandem conterrita virgo  
 Confugit ad tripodas . . .  
 . . . . . Mentemque priorem  
 Expulit, atque hominem toto sibi cedere jussit  
 Pectore . . . . .

А затем он добавляет о пророческом духе вообще:

. . . . . Nec tantum prodere vati  
 Quantum scire licet: venit aetas omnis in umam  
 Congeriem, miserumque premunt tot secula pectus,  
 Tanta patet rerum series, atque omne futurum  
 Nititur in lucem . . .

(*Lucani Pharsalia*, V, 92, 150).

4. (Стр. 562. «...и по ту сторону вечности...»)

In aeternum et ultra.

(Exod. 5, 18; Mich. 4, 5)

Au delà des temps et des âges,

Au delà de l'éternité.

(*Расин. Эсфирь*, посл. стих)

Одному тонкому французскому критику это выражение не слишком понравилось: «Трудно понять, — говорит он, — каким образом что-либо может существовать за пределами вечности. И этот оборот заслуживал бы порицания, не будь он освящен авторитетом Библии:



*Dominus regnabit in aeternum et ultra*» (Жоффруа о приведенном выше тексте Расина).

Иного мнения, однако, держался Бурдалу: «По ту сторону вечности, — говорит он, — есть выражение божественное и таинственное». (Третья проповедь о Введении Богородицы во Храм; часть третья). И добрая г-жа Гюйон также говорит: «Во веки веков и по ту сторону» (Христианские размышления, XLVI, № 1).

5. (Стр. 562. «Насколько мне известно, первым выдвинул это положение Макиавелли...»)

Отрывок из Макиавелли о пророчествах и в самом деле заслуживает внимания: «D'onde ei si nasca io non so, etc.», т. е.:

«Я совершенно не в силах его объяснить, но это — факт, засвидетельствованный всей древней и новой историей: никогда, в отдельном ли городе или целой области, не случилось великого несчастья, которое не было бы предсказано каким-нибудь прорицателем или возведено некими откровениями, чудесами или иными небесными знамениями. Следует желать, чтобы причины подобного явления были исследованы мужами, сведущими в вещах естественных и сверхъестественных, — преимущество, коего я совершенно лишен. Возможно, в окружающей нас атмосфере, как полагали некоторые древние философы,<sup>1</sup> обитает множество духов, способных в силу законов своей природы предвидеть будущие со-

<sup>1</sup> Согласно пифагорейцам, εἶναι πάντα τὸν αἶρα ψυχῶν ἐμπλεῶν (*Diogenis Laertii Vitae philosophorum*, Pythagoras).

«В воздухе, — говорит Плутарх, — обитают существа великие и могущественные, однако, коварные и недружелюбные» (*Plutarchi De Iside et Osiride*, cap. XXIV).<sup>(18)</sup> Еще до Плутарха это верование оосвятил ап. Павел (Эфес. 2, 2).

бытия, и эти разумные существа из сострадания к человеку предупреждают его особыми знаменами, дабы мог он взять меры предосторожности. Как бы то ни было, факт этот достоверен, и после этих знамений всякий раз происходят вещи необыкновенные и прежде неслыханные» (*Макиавелли. Рассуждение о Тите Ливии*, I, 56).

Среди тысяч доказательств этой истины одно, и весьма замечательное, представляет нам история Америки: «Если верить первым испанским историкам, людям достойным всяческого уважения, среди американцев бытовало почти всеобщее убеждение в том, что им грозит некое великое бедствие, и принесет его племя грозных завоевателей, которое придет от западных пределов и опустошит их страну» (*Робертсон. История Америки*, т. III, in 12°; кн. V, с. 39).

В другом месте тот же историк излагает речь Монтесумы,<sup>(19)</sup> обращенную к вельможам его империи: «Он напоминает им о преданиях и пророчествах, давно уже предсказывавших прибытие некоего народа *одной с ними расы, которому суждено захватить верховную власть в государстве*» (там же, с. 123, год 1520).

На с. 103 (год 1519) можно познакомиться с суждением Монтесумы об испанцах. Чтение работы знаменитого Солиса не оставляет никаких сомнений на этот счет.

О том же повествуют и китайские предания. В книге *Шицзин* <sup>(20)</sup> мы читаем следующие замечательные слова: «О том, что одно семейство благодаря своим добродетелям взойдет на трон, а другое, в возмездие своих прегрешений, его утратит, мужи совершенные познают из предзнаменований» (*Записки о китайцах*, in 4°, т. I, с. 482).

Миссионеры сопровождали этот текст следующим комментарием: «Мнение о том, что чудеса и необычные явления предвещают грандиозные катастрофы, смену династий и перевороты в правлении, является среди наших образованных людей всеобщим. Ибо, — говорят они, — согласно *Шицзин* и другим древним книгам, *Небо* никогда не поражает весь народ страшным ударом, не побудив его прежде к раскаянию видимыми знаками своего гнева» (*там же*).

Мы уже убедились, что величайшее событие в истории мира повсюду предчувствовалось и ожидалось. А в нашу эпоху французская революция явила еще один поразительный пример этого пророческого духа, всякий раз возвещающего о великих катастрофах: от послания Нострадамуса (посвящение королю Франции, XVI век) до знаменитой проповеди отца Борегара; от анонимных стихов, предназначавшихся для фронтона церкви св. Женевьевы до песни г-на де Лиля.<sup>(21)</sup> Не думаю, что найдется другое великое событие, которое предсказывалось бы столь же недвусмысленно и повсеместно. Я мог бы привести великое множество свидетельств, однако воздержусь от этого, ибо они хорошо известны, и к тому же сделали бы данное примечание чересчур пространным.

Исследуя вопрос о том, почему сновидения сообщают нам о многих предстоящих событиях (в чем древность не сомневалась никогда), Цицерон вслед за греческим философом Посидонием<sup>(22)</sup> приводит три истолкования: 1. Человеческий разум способен провидеть некоторые вещи без всякого стороннего содействия, в силу одного лишь родства с божественной природой. 2. Воздух наполнен бессмертными духами, которые познают вещи и позволяют нам их познавать. 3. Наконец, боги сооб-

щают нам об этих вещах прямо и непосредственно.<sup>1</sup> Составляя в стороне третье толкование (для нас оно входит в состав второго), мы обнаруживаем здесь в чистом виде учение Пифагора и св. Павла.

6. (Стр. 564. «...если существует нечто очевидное для непредубежденного человеческого ума, так это то, что движения во вселенной никакими материальными законами не объяснить...»)

Позволю себе дополнить эти мысли собственными соображениями, которые представлю лишь в качестве простых догадок, ибо принимать категорический тон мы можем только тогда, когда обладаем правом не сомневаться, а подобное право принадлежало нам лишь в отношении того, что составило основной предмет наших изысканий. И потому, ни в коей мере не являясь математиком, я с осторожностью и без категоричности изложу свои сомнения, пренебрегать которыми все же не следует, ибо всякая наука должна держать отчет перед метафизикой и отвечать на ее вопросы.

Термин *притяжение*, употребляющийся при описании системы мира, явным образом ложен. Следовало бы отыскать такое слово, которое выражало бы сочетание двух сил, ибо ньютонианца, *защитника теории притяжения*, я могу с тем же и даже с бóльшим правом называть и *сторонником тангенциальности*. Если бы существовала одна только сила притяжения, то вся материя мироздания была бы инертной и неподвижной массой. Тангенциальная сила, к которой обращаются для истолкования космических движений, есть только слово, поставленное на место реальной вещи. И поскольку

---

<sup>1</sup> *Ciceronis De divinatione.*

данный вопрос не принадлежит к тем, в сущность которых проникнуть невозможно, то чрезмерная осторожность в этом пункте была бы ошибочной. Нет недостатка в сочинениях, где нам твердят, что «подобного рода изысканиям предаваться не стоит, что первые причины для нас недоступны и что слабому нашему разуму достаточно ограничиться изучением опыта и познанием фактов и т. п.». Не дадим же себя одурачить этой напускной скромностью. Всякий раз, когда ученый прошлого века принимает смиренный тон и как будто опасается вынести определенное решение, можно не сомневаться: он прекрасно видит истину, однако желал бы ее утаить. Ведь речь здесь вовсе не идет о какой-то тайне, принуждающей нас к молчанию, — напротив, мы обладаем всеми познаниями, необходимыми для решения проблемы. Ибо мы знаем, что *любое движение есть следствие*; кроме того, нам известно, что началом движения может быть лишь дух, или, как выражались столь часто цитируемые в этой книге древние, *начало всякого движения должно искать лишь в неподвижном*. Те же, кто утверждал, будто *движение внутренне присуще материи*, совершили великий грех: они говорили против собственной совести, ибо я не думаю, что найдется хотя бы один разумный человек, который не был бы убежден в обратном, а потому эти люди поступали совершенно непростительно. А еще их можно вполне обоснованно заподозрить в том, что они сами себя не понимали. В самом деле, тот, кто абстрактно утверждает, будто движение присуще материи, не утверждает ровным счетом ничего, ибо никакого абстрактного движения в действительности не существует: всякое движение есть движение конкретное и частное, производящее определенные след-

ствия. А значит, речь идет не о том, чтобы установить, *присуще ли материи движение вообще*, но о том, присущи ли материи определенное движение, последовательность или совокупность движений, которые должны произвести, например, растение, минерал или животное. Вопрос в том, предполагает ли идея материи *необходимым образом* идею изумруда, соловья, розового куста, или даже идею этого изумруда, этого соловья, этого розового куста, — что само по себе есть предел нелепости. В природе не существует слепых движений или *турбулентности*; всякое движение имеет цель и результат, заключающийся в образовании или разрушении, и потому невозможно говорить о присущем материи движении, не утверждая в то же время, что ей присущи и *результаты* его. А следовательно, если движение находится в столь явной и необходимой связи с намерением, то, допуская, что движение присуще материи, мы тем самым признаем, что и *целеполагание также необходимым образом принадлежит к ее сущности*, — другими словами, мы возвращаемся к *духу* благодаря тому самому аргументу, с помощью которого желали от него избавиться.

Когда система Ньютона только появилась в мире, она пришлась по вкусу веку отнюдь не благодаря своей истинности (последняя все еще подвергалась сомнениям), а вследствие той поддержки, которую она по видимости оказывала мнениям, вскоре навечно ставшим характернейшим знаком этой роковой эпохи. В знаменитом предисловии к книге «Начал» Котс поспешил выдвинуть утверждение о том, что *притяжение присуще материи*, — но сам творец системы первым опроверг своего славного ученика. Ньютон публично заявил, что никогда

и не думал поддерживать подобный тезис и даже *вовсе не читал предисловия Котса*.<sup>1</sup> Во введении к своей знаменитой книге Ньютон торжественно (и не один раз) объявляет, что *система его не имеет никакого отношения к физике, что он вовсе не намеревался приписывать центрам притяжения какую-либо реальную силу, — одним словом, что он и не мыслил выходить за пределы математики* (хотя понять подобное отвлечение довольно трудно).

Таким образом, ньютонианцы, без конца рассуждающие о *небесной физике*, вступают в прямое противоречие со своим учителем, который неизменно исключал из собственной системы всякие физические представления. Данное обстоятельство всегда казалось мне чрезвычайно замечательным.

Отсюда же происходит еще одно разительное противоречие у ньютонианцев: они постоянно утверждают, что притяжение есть не теория, но факт, — и однако, как только дело доходит до практического применения, они начинают защищать именно *теорию*. О *двух силах* рассуждают они как о чем-то реальном, и в самом деле, не будь притяжение теорией, оно бы превратилось в ничто, ибо в таком случае все свелось бы к отдельным фактам и разрозненным наблюдениям.

---

<sup>1</sup> Подобное кажется невероятным, и тем не менее это так, — если, конечно, мы не дерзнем сделать недозволенное предположение, о том, что Ньютон обманывал читателя. В *Теологических письмах* к доктору Бентли он ясно говорит, что «никогда не читал и даже не видел предисловия Котса» (Newton non vidit).

Это тот самый Котс, похищенный смертью во цвете лет, которому сам Ньютон посвятил великолепное надгробное слово: «Если бы Котс был жив, мы бы познали нечто замечательное».

Еще совсем недавно (в 1819 г.) Королевская академия в Париже задавала вопрос: «Можно ли, исходя из одной лишь теории, составить таблицы Луны, не уступающие по своей точности тем, которые созданы на основе наблюдений?»

Таким образом, на этот счет до сих пор существуют сомнения, и потому простой и ясный здравый смысл, не знакомый с глубокими учеными исчислениями, склонен будет заключить, что теория притяжения есть лишь *наблюдение, представленное в математических формулах*. Я, впрочем, не намерен утверждать это категорически, ибо не хочу оставлять тот сдержанный и осторожный тон, держаться которого обещал со всей строгостью.

Однако есть вещи, достоверность которых очевидна и вне каких-либо математических выкладок. Вполне, например, ясно, что нельзя принимать всерьез следующее утверждение ньютонианцев: «Мы вовсе не обязаны указывать силу, которая приводит в движение небесные тела; она есть простой факт». Скажу еще раз: остерегайтесь современной философии, когда она почтительно склоняет голову и говорит: *Двигаться дальше я не дерзаю*, — это верный знак того, что она видит перед собой истину, которая внушает ей страх. Движение светил не более загадочно, чем любой иной вид движения; а поскольку всякое движение порождается движением предшествующим, — и так далее, пока мы не дойдем до первоначального акта воли, — то и небесные светила могут быть приведены в движение либо механическим толчком (если это движение вторичное), либо волей (если перед нами движение первоначальное). И потому ньютонианцы обязаны сообщить нам, какому же это материальному перводвигателю поручили они руководить движением небесных тел в пустоте. В самом деле, же-



лая поддержать честь механической теории, они призывали на помощь некий *эфир*, или Бог весть какой чудесный флюид (предел человеческого безрассудства явили нам в этой области сочинения Лесажа из Женевы). Подобные системы не заслуживают даже опровержения, хотя и представляют известную ценность: они ясно показывают нам полную растерянность и отчаяние этого рода философов, которые, уж конечно, сумели бы подыскать для своих выдумок опору сколько-нибудь сносную, если бы таковая существовала.

Итак, мы с необходимостью приходим к причине материальной. И здесь не важно, должны ли мы допускать еще и причину вторичную или восходить непосредственно к первопричине — и в том и в другом случае во что превращаются эти *силы*, их сочетания, а с ними и вся механическая система? Светила небесные обращаются потому, что разум заставляет их это делать. Если же кто-то пожелает представить все эти движения в формулах, он, полагаю, вполне в том преуспеет, — но к необходимому существованию первоначала это не будет иметь никакого отношения.

Если я, например, вращаюсь по кругу на равнине, а находящиеся вдалеке наблюдатели утверждают, что *меня приводят в движение две силы*, то они вольны так говорить, и их расчеты будут неопровержимы. Однако совершенно достоверным фактом является то, что я *вращаюсь потому, что хочу этого*. Здесь следует вспомнить, что говорил Ньютон<sup>1</sup> о необходимости различать возможность физическую и возможность метафизическую, или чисто теоретическую.

---

<sup>1</sup> См. его *Теологические письма* доктору Бентли.

«Можно ли, — спрашивал Ньютон, — вообразить десять тысяч иголок, стоящих на гладком льду?» — Без сомнения: ведь речь здесь идет лишь о простом теоретическом допущении. Достаточно представить, что они стоят строго вертикально, — и тогда действительно непонятно, почему они должны будут упасть в одну сторону скорее, чем в другую. Но рассматривая это с точки зрения физики, мы убеждаемся, что ничего более невозможного нельзя даже вообразить.

Совершенно так же обстоит дело и с системой мироздания. Может ли эта грандиозная машина управляться слепыми силами? — Без сомнения, может, — на бумаге, с помощью алгебраических формул и схем. Но в действительности — никоим образом, и мы снова оказываемся *на иголках*. Ведь без действующего или содействующего разума никакой порядок немыслим. Одним словом, чисто физическая система физически невозможна.

Таким образом, как я уже говорил, нам остается выбирать между разумом первоначальным и разумом сотворенным. Но здесь долго думать не приходится: здравый смысл и древние предания (которыми в нашем веке слишком пренебрегают) быстро определяют наш выбор.

И тогда, опираясь на эти идеи, мы поймем, почему древнейшим видом идолопоклонства был сабеизм;

почему с каждой планетой соотносилось особенное божество, попечению которого она была вверена; почему, дав планете свое имя, божество как бы сливалось с этой планетой;

почему планета-сателлит Земли — а то, что она является таковым, было совершенно неизвестно людям, жившим после эпохи первобытной, — почему эта планета, говорю я, была вверена, по их мнению, божеству, которое

принадлежало помимо прочего еще и Земле, и *подземному царству*; <sup>I</sup>

почему они верили, что металлов существует столько же, сколько и планет, причем каждая из них дает свое имя и свой символ соответствующему металлу; <sup>II</sup>

почему Иов уверял Господа, что никогда не приближал руку к устам своим, когда смотрел на светила небесные; <sup>III</sup>

почему пророки так часто употребляют выражение *небесное воинство*; <sup>IV</sup>

почему Ориген говорил, что «Солнце, Луна и звезды обращают свои молитвы к Богу через Его Сына едиnorodного... и предпочитают, чтобы люди возносили свои моления прямо к Господу, а не к ним, ибо в последнем случае *действенность молитвы человеческой разделяется и слабеет*»; <sup>V</sup>

<sup>I</sup> Tergeminamque Hecaten, tria virginis ora Dianae (Virginii Aeneis, lib. IV, v. 511).

<sup>II</sup> Некогда существовало семь металлов и семь планет. Любопытно, что в наши дни число тех и других увеличилось в равной мере, ибо ныне нам известны 28 планет или спутников и 28 металлов (Хроника трудов физиков и развития естественных наук в течение 1809 г., цит. в «Journal de Paris» от 4 апреля 1810 г., с. 672, 673, № 4). Не менее замечательно, что существуют полуметаллы, как есть полупланеты, ведь астероиды и являются этими полупланетами. А в *употреблении у человека* до сих пор остается 7 планет и 7 металлов.

<sup>III</sup> Иов 31, 26, 27, 28.

<sup>IV</sup> Exercitus coeli te adorat (2 Esdr. 9, 6); Omnis militia coelorum (Is. 34, 4); Militiam coeli (Ierem. 8, 2); Adoraverunt universam militiam coeli (4 Reg. 17, 16).

<sup>V</sup> Ἦμῶν τὴν εὐκτικὴν δυνάμιν (Origenis Contra Celsum, lib. V). «Цельс полагает, будто мы ни во что не ставим Солнце, Луну, звезды, — тогда как мы признаем, что *они также ожидают открове-*

почему Боссюэ сетовал на слепоту и грубость людей, не желающих признавать этих гениев, которые являются покровителями народов и двигателями мироздания.

К этому впечатляющему множеству древних преданий следует присоединить и теорию юдициарной астрологии. Она, без сомнения, покрыла позором рассудок человеческий так же, как и идолопоклонство, — но ведь подобно последнему эта теория восходит к истинам высшего порядка; истинам, которые были изъяты из нашего ведения как бесполезные или опасные или же в новых своих формах стали для нас неузнаваемыми.

Одним словом, все указывает нам на ту неопровержимую истину, что систему мироздания невозможно объяснить механическими законами. Я не берусь определять, каким образом эта истина может быть сообразована с теориями математическими, ибо опасаясь выходить за пределы доступных мне знаний. Но так как изложенная мною истина неоспорима, и, кроме того, поскольку ни одна истина не способна противоречить другой, то математикам по профессии и надлежит искать выход из этого затруднения. — *Ipsi viderint.*

И как только религиозный дух овладеет каким-нибудь выдающимся математиком, в астрономических теориях, без сомнения, совершится великий переворот.

Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется, что некий деспотизм, являющийся отличительной чертой нынеш-

---

ний сынов Божиих, ныне покорившихся суете материального мира по воле покорившего их (Рим. 8, 19 и след.). И если бы среди многого, что говорим мы об этих светилах, Цельс услышал хотя бы такие слова: *Хвалите его, звезды и свет!* или *Хвалите его, небеса небес* (Пс. 148, 34), то он бы не обвинил нас в том, что мы пренебрегаем этими великими хвалителями Господа» (*Origenes. Ibid., V*).

них ученых, способен лишь замедлить развитие науки. Ведь в наше время она целиком основана на сложных исчислениях, которые доступны весьма немногим. Стоит этим немногим сговориться между собою — и они сумеют принудить к молчанию толпу непосвященных. Их теории превратились в род религии, а малейшее сомнение есть уже святотатство.

Доктор Шоу, английский переводчик полного собрания сочинений Бэкона, писал в одном из примечаний (в каком именно месте, я не могу указать с точностью, однако за достоверность ручаюсь): «Система Коперника до сих пор заключает в себе известные затруднения».

Потребовалась, бесспорно, великая смелость, чтобы открыто высказать подобное сомнение. Личность переводчика мне совершенно неизвестна; я даже не знаю, здравствует ли он сейчас; не в состоянии я оценить и силу его аргументов, изложить которые он не почел за нужное, — но по своему мужеству и бесстрашию он истинный герой.

К несчастью, подобное бесстрашие свойственно не всем, и я не сомневаюсь, что во многих умах (преимущественно немецких) обретаются сходные мысли, которые не высказываются лишь из робости.

Я же ограничусь следующим пожеланием: нынешнюю систему астрономии следует заново рассмотреть с философской точки зрения, исходя при этом из неопровержимой истины: *Всякое движение предполагает движущую силу, а движущее с абсолютной необходимостью предшествует движимому.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Μὴν ἀρχὴ τίς τῆς ἔσται κινήσεως ἀπάσης ἄλλῃ πλὴν ἢ τῆς αὐτῆς αὐτὴν κινήσεως μεταβολῇ, т. е. *может ли движение иметь какое-либо*

Данная просьба представляется мне весьма скромной, и никто, на мой взгляд, не будет вправе оскорбиться, ее услышав.

Надеюсь, читатель возмутится еще менее, когда познакомлю я его с примером тех сомнений, которые вызывают у меня механические теории; пример этот будет взят из наших элементарных представлений о форме Земли.

В самом начале обучения этому предмету нам всем растолковали, что поверхность нашей планеты сплюсчена у полюсов и, напротив, приподнята у экватора, так что оси ее неравны; величину этого неравенства и следует определить.

А убедиться в этом, — так нам говорили — можно двумя способами: из опыта, т. е. геодезических измерений, и из теории.

Теория же эта основывается на следующей физической истине: если сфера вращается вокруг своей оси, то под действием центробежной силы она приподнимается у экватора и принимает форму сплюсненного сфероида.

И в физическом кабинете нам демонстрировали шар из воощаной кожи на рукоятке: он вращался вокруг своей оси и вследствие этого вращения действительно приобретал указанную форму.

И все мы восклицали: «Да это же совершенно ясно!» Однако полюбуйте, сколько убедительных аргументов

---

*иное начало, кроме силы, движущей себя самоё? Сила эта — разум, и этот разум — Бог; подобная сила по необходимости предшествует физической природе, которая от нее и получает движение, ибо каким же образом  $\kappa\iota\nu\omega\nu$  может предшествовать  $\kappa\iota\nu\omega\upsilon\mu\epsilon\nu\omega\nu$ ?<sup>(40)</sup> (Platonis Leges, X, 86, 87).<sup>(23)</sup>*

Смотри также Аристотеля (Physicorum lib. III, I, 23): Quod coelum moveatur ex aliqua intellectuali substantia.

против этого *убедительного* доказательства возникает в разумном возрасте.

Во-первых, Земля сделана вовсе не из вощенной кожи; внутренность ее для нас — *книга за семью печатями*, а что касается ее внешней части и той оболочки весьма скромных размеров, которую предоставил в наше распоряжение Бог, то здесь мы видим и море, и сушу, и огромные горы, уходящие вглубь на неизвестное расстояние (в них мы можем усмотреть кости земли). И если бы вся эта масса (которую мы предполагаем вначале неподвижной) вдруг получила суточное движение, то жилища человека и пристанища животных были бы уничтожены хлынувшими к экватору водами. *Следовательно, Земля не могла бы стать такой, какой она есть, ибо, когда она начинает вращение и т. д.*

Во-вторых, те физики, которых я имею в виду, *творения* в собственном смысле слова не признают. Слово это приводит их в ярость, и некоторые из них высказались на сей счет вполне определенно. Так вот, если исходить из их принципов, как же они могут утверждать, что *поверхность Земли приподнялась у экватора вследствие движения, которое никогда не начиналось?* Стоит лишь над этим немного поразмыслить, и подобное предположение окажется невозможным. И это еще не все. Оставив в стороне вопрос о вечности материи, предположим, что, по крайней мере, наш мир имел начало, — тогда пусть эти механисты поведают нам, из какого же откровения стало им ведомо, что в то время, когда Земля начала вращаться, она была круглой и мягкой? Два этих милых допущения стоит проанализировать.

Если Земля должна была стать в конце концов круглой, то перед началом вращения ей следовало иметь

форму эллипса, удлинённого вдоль оси — и именно настолько, насколько это было необходимо для того, чтобы в силу вращательного движения стать совершенно круглой.

Остаются, таким образом, лишь геодезические измерения, а так называемая теория оказывается несостоятельной.

<...>

Наконец, отметим, что многие разделы науки, в особенности той, о которой идет речь, основываются на чрезвычайно тонких исследованиях и наблюдениях, а тонкие исследования требуют тонкого нравственного чувства. Строжайшая честность — первое качество всякого исследователя . . . . .





## Набросок заключительного фрагмента «Санкт-Петербургских вечеров»

**Граф.** Начиная наши беседы, мы полагали, что одна только смерть в силах нас разлучить, — но вот Промысел снова в одно мгновение перевернул мир. Обязанности наши меняются вместе с политическими обстоятельствами, и вы, г-н кавалер, вы были призваны первым. Так встаньте же вновь под знамена чести, укажите вашим повелителям на свои почетные раны и отдайте за них ту кровь, что еще течет в ваших жилах. Вперед! с бесстрашием, достойным мучеников, и с одной-единственной надеждой — той самой, что их вдохновляла: ибо не стоит обманываться — других надежд для верности в нашем мире уже не осталось. В эпохи великих переворотов чистые жертвы не умирают от первого же удара; их поражают дважды — такова и ваша участь. Ступайте же — я буду ждать вестей о вашей судьбе, но и моя судьба, которая должна быть похожа на вашу, не останется вам неизвестной.

Как! значит, и вы нас вскоре покинете, дорогой сенатор? Взгляните на эти слезы и вы поймете, что в памяти моей вы останетесь навсегда. И те дни, когда письма известят меня, что вы существуете — а значит, что вы

меня любите, — станут для меня днями веселья. Если бы только и я мог подарить вам подобную радость!

До последнего вздоха я буду помнить Россию и возносить за нее молитвы. Благодаря доброжелательству ее обитателей страна эта стала для меня родной, и я всегда испытываю радостную признательность, когда меня уверяют, что я — русский. Ваше счастье останется вечным предметом моих мыслей.

Но что же будет с вами посреди этого всеобщего потрясения умов? сольются ли воедино многочисленные и разнородные стихии, пришедшие у вас в соприкосновение за столь короткое время? Слепая вера, грубая обрядность, философские теории, иллюминизм, дух свободы, нерассуждающая покорность; изба и дворец, утонченная роскошь и дикая суровость — во что превратятся эти несогласные элементы, приведенные в движение страстью к новизне, которая образует, быть может, самую яркую черту вашего характера; страстью, непрестанно устремляющей вас навстречу новым предметам и вызывающей отвращение к тому, чем вы уже обладаете? Вы способны жить в свое удовольствие только в том доме, который только что купили. Все — от государственных законов до лент на платьях — все подвластно неумолимому вращению колеса ваших перемен.

Но взгляните на другие народы, населяющие земной шар, — их привела к славе система противоположная! Упрямый британец тому доказательство: до сих пор его государи почитают за честь носить титулы, пожалованные римскими папами; меч, полученный из тех же рук, и ныне движется перед ними в день коронации, — так что и в будущем им не придется ничего менять. В их адрес-календарях и сейчас можно встретить звание *при-*

*дворного духовника* — так трудно им расстаться со старинными своими установлениями! Но какой народ превосходит англичан в силе, единодушии, в национальном величии и славе? Хотите ли и вы, чтобы величие ваше сравнялось с вашей мощью? — так следуйте же подобным образцам; во всем, даже в мелочах, противодействуйте духу новшеств и перемен: развесьте на стенах домов закопченные ковры ваших предков, уставьте столы ваши грузным их серебром! Вы сейчас говорите: «Мой отец в этом доме умер, — значит, дом нужно продать». Будь же проклят этот софизм бесчувственности! Скажите наоборот: «Здесь умер мой отец — и я уже не вправе продавать этот дом». Повесьте над входом ваш бронзовый герб — и пусть новое поколение по-прежнему ступает на тот порог, через который проносили прах ваших пращуров. Забудьте о досках, гвоздях и отвратительной штукатурке. Бог сделал вас господами железа и гранита — так используйте же эти дары и стройте только для вечности! У вас не найти величественных памятников, и можно подумать, что они вам не по нраву. Вы скажете: «Мы еще так молоды!» — но вспомните: и египетские пирамиды были когда-то новыми. И если сами вы ничего не сделаете для времени, то что же сможет сделать время для вас? А что до наук, то и они появятся в свою пору, если пожелают. Но созданы ли вы для них? — Увидим. А впрочем, не все ли вам равно? Римляне, столь великие в литературе, ничего не смыслили в науках как таковых, и тем не менее, в кругу прочих наций выглядели достойно. И вы, подобно римлянам и всем другим народам мира, начинаете с поэзии; прекрасному вашему языку доступно все, — так не будьте же нетерпеливы, дайте вашим дарованиям

созреть, вспомните: с вами происходит то, что уже происходило со всеми нациями. Ваши воины и государственные мужи — те, кто создал вас такими, какими являетесь вы ныне, — предшествовали у вас, как и повсюду, эпохе наук. Голицын, истинно русский министр истинно русского императора; Долгорукий, сумевший приручить льва, не оскорбив его достоинства; Строганов, бросивший Сибирь к ногам ваших владык; Румянцевы, Репнины, Суворовы, Салтыковы, вознесшие до небес славу вашего оружия, — все эти люди в университетах не учились, и лучше вовсе не иметь университетов, чем переполнить их иностранцами! Ваше время — если суждено ему наступить — придет само собою и без всяких усилий. По всей Европе разгорается пламя — и если вы воспламеняемы, то как же ему не захватить и вас? А пока вас ожидает слава в литературе; слава, достойная римлян. И пусть мои упования, дорогой сенатор, немного стоят, но пока ступаю я по этой несчастной земле, я буду возносить мои молитвы за вас.





Огюст Вият

## Граф Жозеф де Местр \*

### I

Когда Жорж Гуайо и Дерменгем открыли «иллюминизм Жозефа де Местра», это стало неожиданностью, однако для современников самого Местра его «иллюминизм» тайной не был. Уже на другой день после кончины графа *Journal des Débats* ставил ему на вид подобные тенденции,<sup>1</sup> позднее Элифас Леви подчеркнул его невольное влечение к «последним святилищам оккультизма»,<sup>2</sup> а уже в 1822 году собственные признания Местра использовались в одной мартинистской брошюре:

В чрезвычайно глубокомысленной книге, достойно увенчавшей его труды, граф де Местр блестящим образом воздает ей (теософской доктрине) должное; и можно утверждать, нисколько не опасаясь ошибиться, что разрешение всех важных вопросов, трактуемых в *Санкт-Петербургских вечерах*, заимствовано из сочинений и теорий Сен-Мартена. Утверждая подобное, мы отнюдь не

---

\* Перевод (с незначительными сокращениями) выполнен по изданию: A. Viatte. *Les sources occultes du romantisme*. Paris, 1929, vol. 1.

<sup>1</sup> *Journal des Débats*. 1 августа 1822.

<sup>2</sup> *Eliphas Lévi*. *Histoire de la Magie*. Paris, 1894, p. 5.

намерены причинить ущерб заслуженной репутации графа де Местра, чья книга произвела в обществе столь сильное впечатление... труд его, без сомнения, не умрет и с помощью друзей истинной науки доставит полное торжество тому священному делу, которое защищал он с красноречием, равным его громадной эрудиции.<sup>1</sup>

Мы еще увидим, что здесь является преувеличением, однако «эрудицию» Местра по части мистицизма отрицать не приходится. Он сам ею гордился;<sup>2</sup> и подобные штудии, на наш взгляд, лишь оттеняют своеобразие Местра без всякого ущерба для его католической ортодоксальности. Следы этих занятий обнаруживаются у Местра всюду; он сам подчеркивает тщательность и обширность своих изысканий. «Я вовсе не пустословил; я говорил о том, что изучил глубоко и основательно; о том, что видел и читал сам. Я собственноручно переписывал секретные бумаги и важнейшие инструкции этих тайных обществ... Чтобы определить, какого мнения следует мне

---

<sup>1</sup> *Opuscules théosophiques*, p. 11–12.

<sup>2</sup> На это указывали многие исследователи; сошлемся на работы *Cordogan*. *Joseph de Maistre*. Paris, 1894, p. 15–19, 40; *A. Margerie*. *Le comte Joseph de Maistre*. Paris, 1882, p. 434; *Goyau*. *La pensée religieuse de Joseph de Maistre*. Paris, 1921, p. 63; *Dermenghem*. *Joseph de Maistre mystique*. Paris, 1923. Margerie протестует против того, что называет он «обвинением в плагиате»; в самом деле, подобное обвинение было бы нелепостью — но разве следует отсюда, что никаких влияний граф не испытывал? Нужно «вернуть» Местра в его реальное духовное окружение. В противном случае он представляет собой изолированное явление, тогда как в кругу мистиков Местр занимает новое и весьма оригинальное положение, хотя имеет многочисленных собеседников и единомышленников.

держаться в этом важном вопросе, я предпринимал долгие и трудные изыскания и добился, по крайней мере, того, что знаю теперь, о чем говорю».<sup>I</sup> «Я столь глубоко напился книгами и речами этих людей, — продолжает он в другом месте, — что едва ли найдется в их писаниях хотя бы один слог, для меня незнакомый».<sup>II</sup>

Каким же образом могли бы мы определить, пусть даже приблизительно, обширность этих штудий? Как далеко заходила любознательность Местра, если судить по многочисленным отрывкам из его неопубликованных *Mélanges*? Кое-где следы просвечивают. Местр упоминает Марсилио Фичино;<sup>III</sup> следовательно, он интересовался алхимиками эпохи Возрождения. Он обращается к сочинениям г-жи Гюйон;<sup>IV</sup> впоследствии мы увидим, что и с учениками ее он, вероятно, был знаком. С интересом и симпатией изучает Местр Шарля Бонне,<sup>V</sup> заимствуя у него выражение «политическая палингенесия».<sup>VI</sup> Он упоминает Курта де Жебелена, хотя и не слишком доброжелательно.<sup>VI</sup> Дерменгем обнаружил в его бумагах извлечения из Бёме, Сведенборга, Эккартсгаузена;<sup>VIII</sup> и сам Местр

---

<sup>I</sup> Письмо Ж. де Местра графу де Валлезу, 25 апреля 1816 (*J. de Maistre. Œuvres complètes*. Lyon, 1890, vol. 13, p. 330; ниже ссылки на это издание даются сокращенно: *Œuvres* с указанием тома и страницы).

<sup>II</sup> Письмо Ж. де Местра графу де Валлезу, январь 1816 (*Œuvres*, XIII, 220).

<sup>III</sup> *Soirées*, II (*Œuvres*, IV, 131, note).

<sup>IV</sup> *Soirées*, X (*Œuvres*, V, 170).

<sup>V</sup> *Considérations sur la France* (*Œuvres*, I, 40).

<sup>VI</sup> *Étude sur la souveraineté* (*Œuvres*, I, 547). Впрочем, он мог встретить это выражение у алхимиков или розенкрейцеров.

<sup>VII</sup> *Soirées*, II (*Œuvres*, IV, 149, note; ср. VII, 548).

<sup>VIII</sup> *Dermenghem*. *Op. cit.*, p. 50–51.

объяснил нам, с какой точки зрения смотрел он на этих авторов. Плутарх, полагает Местр, листал сочинения первых христиан примерно так же, как «листают в наши дни труды Бёме, Сен-Мартена, Дютуа, Эккартсгаузена и т. д. те самые, кто над ними смеется».<sup>I</sup> Он говорит и о Захарии Вернере, но о Вернере обратившемся, и нелегко понять, знал ли Местр о его прошлом.<sup>II</sup> Долгое время именно в масонских ложах надеялся Местр найти ключ к истинному христианству.

В этом пункте на него оказал влияние эзотеризм. Местр знает, что у иудеев было некое тайное учение, «аллегорическое истолкование Писаний... истинная и возвышенная Каббала, по отношению к которой каббала нынешняя — лишь незаконная и безобразная дочь».<sup>III</sup> Точно так же, полагает Местр, «и первоначальное христианство было самым настоящим посвящением, открывавшим тайны подлинной белой магии»,<sup>IV</sup> — и это не просто юношеские мнения: нечто подобное мы обнаруживаем и в *Вечерах*.<sup>V</sup> А если так, рассуждает Местр, то зачем же отрицать аллегорический смысл Писания и возможность более глубокого проникновения в его суть?<sup>VI</sup> Почему же не употребить с пользой средства и познания тайных обществ? Не послужат ли они делу воссоединения церквей?<sup>VII</sup> И разве Местр, раздумывающий о подобной

---

<sup>I</sup> Sur les délais de la justice divine (*Œuvres*, V, 367, note).

<sup>II</sup> Письмо Ж. де Местра г-же Свечиной, 31 июля 1815 (*Œuvres*, XIII, 120).

<sup>III</sup> Soirées, IX (*Œuvres*, V, 156, note).

<sup>IV</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 69, 207.

<sup>V</sup> Soirées, IX (*Œuvres*, V, 138).

<sup>VI</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 195.

<sup>VII</sup> *Ibid.*, p. 72; *Goyau*. Op. cit., p. 34.



перспективе, далек от надежд и мечтаний Виллермоза и Прюнель де Льера? — Разумеется, нет, и сам Местр прекрасно сознает эту близость, ведь эти самые люди были его учителями или единомышленниками.

В течение 15 лет Местр принадлежал к масонским мастерским;<sup>I</sup> будучи «великим оратором» савойской ложи Trois Mortiers, он стремился вывести ее из подчинения ложе туринской.<sup>II</sup> Он фигурирует среди четырех Grands Profés Шамбери (три другие — Вилль, Ривуар и Сальтер); следовательно, Местр — один из тех «тайных масонов», которых Баррюэль изображает как гнусных мерзавцев, неведомых большинству «братьев». Все масонские съезды непременно приглашают Местра; Конвент Филалетов 18 октября 1784 года запрашивает его мнение,<sup>III</sup> однако Местр отклоняет все приглашения, и его отказ поступает к делегатам одновременно с отказом Сен-Мартена.<sup>IV</sup> Такую же позицию заняли многие мистики, не желавшие отступать от решений Вильгельмсбада.

И разве сам Местр не представил по этому поводу достаточные объяснения? 18 июня 1782 он отправляет свою *Записку герцогу Брауншвейгскому*, из которой ясно, что в общем он разделяет масонское умонастроение. Пусть даже Местр отказывается принимать тамплиерский миф или легенду о «неизвестных начальниках», он,

---

<sup>I</sup> С 1774 по 1789 гг. Ср. *Vermale. La franc-maçonnerie savoisienne*. Paris, 1912.

<sup>II</sup> *Descostes. Joseph de Maistre avant la Révolution*. Paris, 1923, vol. I, p. 230.

<sup>III</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 78.

<sup>IV</sup> Заседание 15 января 1785: «Чтение письма бр. графа де Местра: отказывается, бр. Сен-Мартена: отказывается...» (*Le Monde maçonnique*, t. XIV, p. 110).

тем не менее, полагает, что от посвященных первой степени не следует требовать ничего кроме исповедания естественной религии.<sup>I</sup> Присяга на веру в Евангелие от Иоанна кажется ему излишней.<sup>II</sup> Кроме того известно, что он предлагал уменьшить число ступеней в оккультной иерархии до трех: первая должна представлять собой нечто вроде прихожей, где новообращенные подвергались бы испытанию; вторая призвана трудиться над воссоединением церквей и влиять на правительства; третьей надлежит истолковывать Откровение и разрабатывать трансцендентальное христианство.<sup>III</sup> Однако на последнем пункте Местр почти не останавливается: более всего прочего его занимает «великое дело» воссоединения церквей.<sup>IV</sup> Только тайные общества, полагает Местр, способны этой цели добиться, а потому, если какая-либо власть привлечет их к суду, пусть они защищаются, как только могут, и пусть «братья» не стесняются скрывать то, что им известно.<sup>V</sup>

Следовательно, граф верил в масонство и принимал его всерьез, и не стоит утверждать, будто он видел в нем «глупость».<sup>VI</sup> Лишь впоследствии стал он его так называть, но и здесь не ясно, до какой степени открывает Местр свои истинные мысли.<sup>VII</sup> И пусть даже Местр оставил — скрепя

<sup>I</sup> *J. de Maistre. La franc-maçonnerie*, p. 63–67.

<sup>II</sup> *Ibid.*, p. 85; cf. *Goyau. Op. cit.*, p. 38.

<sup>III</sup> *La franc-maçonnerie*, passim; резюме у Dermenghem, p. 68–69.

<sup>IV</sup> *La franc-maçonnerie*, p. 102.

<sup>V</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>VI</sup> Декост (*Descostes. Op. cit.*, p. 230) делает этот весьма поверхностный вывод.

<sup>VII</sup> Слово «глупости» мы находим в письме Винье дез Этолю, где Местр, желая рассеять беспокойство своего корреспондента, немало преувеличивает (*Œuvres*, IX, 59).

сердце — масонские ложи, связей с друзьями-теософами он не порвал.<sup>I</sup> Именно тогда (а может быть, и ранее) он задумывает изложить свои мнения письменно. Изгнание лишило Местра «множества рукописных сборников», для подобной цели составленных.<sup>II</sup> Однако некоторые позднейшие открытия внесли в его взгляды определенные изменения.

Маниакальные поиски следов «масонского заговора» долгое время оставляют Местра совершенно равнодушным. В 1793 году он так классифицирует масонские ложи Германии: «Одни — полезны, другие — нейтральны, третьи — вредны. Я говорю вредны, но отнюдь не в том смысле, в каком вы могли бы это истолковать, — пишет он Винье дез Этолю. — Возможно, среди них есть и политически вредные, однако мне о подобных ничего не известно».<sup>III</sup> Причастность некоторых масонов к революционным смутам кажется ему делом совершенно индивидуальным.<sup>IV</sup> Столь же твердо он опровергает Баррюэля; последний дает ему возможность убедиться в недостаточности источников, из которых подобные полемисты черпают сведения. Местр никогда не признает, что масонство как таковое неизбежно ведет к политическим уклонам; он рекомендует царю относиться к масонам

---

<sup>I</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 79.

<sup>II</sup> По свидетельству Сент-Бёва, Жозеф де Местр «утверждал, что те страницы, которые мог бы он написать на их основе, углубили бы анализ определенных вопросов», затронутых в *Вечерах* (*Ch. Sainte-Beuve. Critiques et Portraits littéraires. Paris, 1836, t. II, p. 389*).

<sup>III</sup> *Mémoire à Vignet des Etoles*.

<sup>IV</sup> *Dermenghem* (op. cit., p. 95) преувеличивает, добавляя, что Жозеф де Местр, «возможно», считал некоторые обряды греховными.

терпимо, хотя и сожалеет об их религиозном индивидуализме.<sup>1</sup>

И все же около 1810 года Местр испытывает приступы недоверия и подозрительности. Он подчеркивает, что заточение Пия VII совпало с «возрождением франкмасонства по всей Франции и с открытием ложи в Риме», и разоблачает Наполеона как «главу громадного общества, которое направляет все его действия».<sup>2</sup>

В России он видит «то, что мы уже наблюдали в других странах, а именно скрытую силу, которая обманывает верховную власть и заставляет ее разрушать самое себя собственными руками»;<sup>3</sup> но разве действие этой «черной магии» исходит от одной-единственной секты? Жозеф де Местр, который прежде этого опасался, теперь спохватывается и выражается без категоричности; в любом случае, полагает он, речь здесь не может идти о чистом масонстве, английском ритуале с тремя ступенями,<sup>4</sup> а что до других лож, то их направление «не кажется ему принимающим опасный оттенок».<sup>5</sup> Но почему бы графу не удостовериться в этом лично? Московская ложа приглашает Местра, он испытывает «страстное желание» ее

---

<sup>1</sup> Данное замечание направлено против Dergmenghem (op. cit., p. 98), который заходит слишком далеко, когда говорит о «неизбежном искажении ума под влиянием масонства». К Жозефу де Местру это не имеет отношения. Единственное «искажение», которого страшился граф, иного, религиозного свойства.

<sup>2</sup> Письмо Ж. де Местра королю Виктору Эммануилу, декабрь 1809 (*Œuvres*, XI, 380).

<sup>3</sup> Ж. де Местр — королю Виктору Эммануилу, 1811 г. (*Œuvres*, XII, 41).

<sup>4</sup> Quatrième chapitre sur la Russie (1811, *Œuvres*, VIII, 325).

<sup>5</sup> Письмо Ж. де Местра кавалеру де Росси, 7 декабря 1810 (*Œuvres*, XI, 525).

посетить, и как же ему «трудно» от этой мысли отказаться! Но императору Александру это может не понравиться, а рисковать его благосклонностью граф не желает.<sup>I</sup> Отметим, что в данном случае церковные проклятия на его образ действий не влияют; впрочем, разве многочисленные «священники и монахи» не являлись масонами еще в 1816 году?»<sup>II</sup>

## II

Пребыванием в тайных обществах Местр воспользовался для того, чтобы ближе познакомиться с их руководителями. Поначалу он, вероятно, рассчитывал получить от них некое особое откровение. Древние таинства, полагает Местр, развивали истины, предугаданные мудрецами. Платон, «человеческое введение к Евангелию», «обращался к истинным источникам истинных традиций»;<sup>III</sup> Сенеке и Плутарху они также были известны;<sup>IV</sup> наши важнейшие догматы уже существовали повсюду в первоначальном виде,<sup>V</sup> их почитали в мистериях, которые граф из *Вечеров* защищает в споре с сенатором.<sup>VI</sup> Но эти тайные школы ограничивались преподаванием единобожия, тогда как наши современники благодаря своим

---

<sup>I</sup> Ж. де Местр — кавалеру де Росси, 20 октября 1810 (*Œuvres*, XI, 472).

<sup>II</sup> Ср. антимасонское сочинение Буасси, который, правда, заявляет, что у подобных «священников и монахов меньше благочестия, чем у прочих» (*Boissie. L'Esprit de la franc-maçonnerie dévoilé. Montpellier, 1816, p. 15*).

<sup>III</sup> Du Pape (*Œuvres*, III, 488).

<sup>IV</sup> *Dermenghem. Op. cit.*, p. 122.

<sup>V</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>VI</sup> *Soirées*, VII (*Œuvres*, V, 57).

возвышенным познаниям о падении и возрождении человека идут много дальше.<sup>1</sup> И Жозеф де Местр усердно читает все, что пишут об этом его наставники.

Он знает о «*Martino Pasqualès*, который довольно долго жил во Франции, а умер в Америке, примерно 40 лет тому назад»,<sup>2</sup> и пусть даже Местр коверкает его имя, но, по крайней мере, не смешивает его с Сен-Мартеном, как это стало с тех пор обычным. Особо подчеркнем его связи с Жан-Батистом Виллермозом: они объясняют внутреннее родство *Рассуждений о Франции* и *Писем о Революции* «Неизвестного философа». Те, кто отрицают эту близость, ссылаются на краткость времени, протекшего между двумя работами, — но они забывают, что данные произведения имеют общие источники и что дух мартинизма распространился много раньше. Впоследствии Жозеф де Местр испытает глубокий интерес к творчеству самого знаменитого из французских теософов, и все же масоном он стал еще до выхода в свет *Заблуждений и Истины*. Вспомним, что мистические идеи передавались из уст в уста; их следы обнаруживаются в переписке Местра с Виллермозом (1780 г.), которая позволяет заключить, что граф совершил две поездки в Лион ради бесед с этим учителем божественной науки.<sup>3</sup> Встречался ли он с Сен-Мартеном уже тогда? Несомненно, он видел Сен-Мартена в 1787 году в Шамбери, когда «Неизвестный философ» ехал через Савойю в Италию. Позднее он расскажет об этой встрече с иронией, не исключаяющей, впрочем, известной благожелательности:

---

<sup>1</sup> La franc-maçonnerie, p. 76.

<sup>2</sup> Quatrième chapitre sur la Russie (*Œuvres*, VIII, 327).

<sup>3</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 60.

Когда-то случилось мне провести целый день со знаменитым Сен-Мартеном, проезжавшим через Савойю по пути в Италию. Впоследствии у Сен-Мартена спрашивали, что он обо мне подумал, и он ответил: “Прекрасная, но еще совершенно невозделанная земля”. С тех пор, кажется, никто меня не *обрабатывал*, и все же мне было весьма любопытно узнать, как *работают* эти господа. Впрочем, хотя я представлял собой не более чем *целину*, добрый Сен-Мартен оказался столь любезен, что вспомнил обо мне и велел кланяться.<sup>1</sup>

Здесь Местр насмехается, однако первые его отзывы о Сен-Мартене граничили с восторгом. Известно, с каким пылом превозносил он в письме к сестре *Человека желания*: «Этот пророк кажется тебе то возвышенным, то впавшим в ересь, то совершенно нелепым. Первое не допускает возражений, второе я категорически отвергаю и берусь доказать полную ортодоксальность автора»,<sup>II</sup> а что касается «нелепости», то подобное впечатление возникает единственно по причине умолчаний и недосказанностей. Жозеф де Местр восхваляет эту книгу, «истинный шедевр изящества, который все могут читать с удовольствием»,<sup>III</sup> позднее граф из *Вечеров* заимствует самое это выражение «человек желания» и применяет его по отношению к Фенелону.<sup>IV</sup> В дни французского вторжения «Местр, окруженный подозрениями и угрозами, сохраняет достаточно хладнокровия, чтобы записать: «21-е февраля

---

<sup>I</sup> Письмо Ж. де Местра графу де Валлезу, 25 апреля 1816 (*Œuvres*, XIII, 331–332).

<sup>II</sup> Письмо Ж. де Местра сестре Терезе, 12 июля 1790 (*Œuvres*, IX, 9).

<sup>III</sup> *Étude sur la souveraineté* (*Œuvres*, I, 442, прим.).

<sup>IV</sup> *Soirées*, VI (*Œuvres*, IV, 306).

1793 г. Заканчиваю чтение *Нового человека* Сен-Мартена».<sup>I</sup> В 1797 году он собственноручно переписывает три небольшие работы амбуазского теософа: *Пути мудрости*, *Земные законы божественного правосудия* и *Трактат о благословениях*.<sup>II</sup> И даже его лексика несет на себе следы этого постоянного воздействия. В Псалмах он переводит *Domine virtutum* как *Бог духов*,<sup>III</sup> сообразно с тем значением, которое получает слово *virtus* в эзотерических трудах. Реминисценции из «Неизвестного философа» без конца приходят ему на ум: порой он цитирует удачное выражение Сен-Мартена,<sup>IV</sup> а иногда вспоминает его рассуждения на мифологические темы.<sup>V</sup> Несомненно, отношение Местра к мартинизму связано с его общей духовной эволюцией в 1810 г., ведь высмеивает он как мартинистов, так и теофилантропов.<sup>VI</sup> Он не может принять их отвращение ко всякой церковной власти и иерархии,<sup>VII</sup> но в *Вечерах* и в письмах 1816 г., где его мысль обретает окончательную форму, Местр возвращается к прежней снисходительности: ему кажется, что дух Вильгельмсбада, порыв к «воссоединению», сентиментальное благочестие служат у протестантских мистиков известной компенсацией их религиозного неповиновения:

<sup>I</sup> Goyau. Op. cit., p. 75–76.

<sup>II</sup> Dermenghem. Op. cit., p. 49.

<sup>III</sup> Soirées, VII (*Œuvres*, V, 47).

<sup>IV</sup> «Молитва — дыхание души, как сказал, если не ошибаюсь, Сен-Мартен» (сенатор из *Вечеров*, *Œuvres*, IV, 211).

<sup>V</sup> Об Исиде: «Я — старшая дочь Кроноса. Против подобной родословной мне возразить нечего, а г-н Сен-Мартен, если вам будет угодно его послушать, расскажет вам на сей счет много интересного» (письмо Ж. де Местра г-ну де Лоне, *Œuvres*, X, 507).

<sup>VI</sup> Du Pape (*Œuvres*, II, 147).

<sup>VII</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 349).



В странах, отпавших от истинной церкви, секта эта может быть полезной: ведь она поддерживает религиозное чувство, приучает разум к догмату и спасает от губительного действия реформации (которая уже не знает никакой узды), приготавливая его таким образом к новому соединению. Я часто и с величайшим удовольствием вспоминаю, что у иллюминатов-протестантов — а многие из них были мне знакомы — я ни разу не встречал той характерной язвительности... Напротив, я находил у них лишь доброту, мягкость и даже благочестие — благочестие в их смысле, разумеется. И, надеюсь, не тщетно утоляют они жажду духом св. Франциска Сальского, Фенелона, св. Терезы, — и даже г-жа Гюйон, которую знают они наизусть, не будет им бесполезна. И однако, несмотря на все эти преимущества (или, лучше сказать, несмотря на эти возмещения недостатков), иллюминизм остается губительным для тех, кто находится под властью нашей церкви... ибо он совершенно уничтожает авторитет, фундамент нашей системы.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Soirées*, XI (*Œuvres*, V, 349), p. 251–252. Ср. всю Беседу одиннадцатую *Вечеров* с «Четвертой главой о России» и письмом Ж. де Местра графу де Валлезу, январь 1816 (*Œuvres*, XIII, 219–220). Уже в 1793 году он размышляет о возможном использовании теософии в протестантских странах:

«Факт столь же удивительный, сколь несомненный: в то самое время, когда скептицизм, как может показаться, уничтожил во всей Европе религиозные истины, повсюду возникают общества, единственной целью и занятием которых является изучение религии.

Еще одно весьма удивительное, но не менее истинное обстоятельство: во всей протестантской Германии множество подобных

Этих принципов Местр и держится. «Я сохранил верность римско-католической церкви, хотя знакомство с мартинистами-иллюминатами и изучение их доктрин обогатило меня множеством идей, из которых впоследствии извлек я немалую пользу».<sup>1</sup> От надежд, выраженных в *Записке герцогу Брауншвейгскому*, Местр не отказывается, но теперь он убежден, что покровительствовать мартинизму следует лишь в некатолических государствах. Дело в том, что во время своих путешествий он успел познакомиться и с другими разновидностями иллюминизма; приобретенный опыт укрепил его симпатию к старинным единоверцам, что, однако, не помешало Местру ясно увидеть нелепость и опасность известного рода крайностей и экзальтаций.

### III

Впрочем, первые мистические кружки, с которыми знакомится он за пределами Франции, напоминают ему те, среди которых прошла его молодость: есть веские основания полагать, что, находясь в Лозанне, он посещает тамошних пиетистов. Не встречал ли он там других изгнанников, других католиков, вроде графа Дивона, которых эмигрантская судьба также занесла впоследствии в Россию? Частые ссылки автора *Вечеров* на г-жу Гюйон, упоминание

---

мыслителей склоняется к католицизму, так что обвинения в католицизме стали в этих краях таким же обычным делом, как у нас — обвинения в „вольнодумстве“. Несколько лет тому назад знаменитый Лафатер из Цюриха сочинил в превосходных немецких стихах гимн Иисусу Христу — гимн этот наделал в Германии много шума, поскольку его нашли совершенно католическим» (*Mémoire à Vignet des Etoles*).

<sup>1</sup> *Margerie*. Op. cit., p. 431; *Dermenghem*. Op. cit., p. 107.

некоторых библейских толкований Сен-Жоржа де Марсэ<sup>1</sup> дают нам достаточные основания для подобной гипотезы, да и сам Местр вовсе не скрывает своих отношений с «одним знаменитым иллюминатом», которому, впрочем, не удалось его убедить:

Вы оказываете мне слишком много чести, дорогой граф, — пишет он Блака, — полагая, будто я мог бы оказать известного рода влияние в той стране, где вы сейчас находитесь... А впрочем, еще в 1797 году от Рождества Христова в Швейцарии один знаменитый иллюминат обратил на меня свой неподражаемый взгляд и с такой же убежденностью, какую имел бы я, если бы уверял вас в своем уважении, изрек: *А вы, г-н граф, отправитесь по этому делу в Англию*. И вот теперь, покорившись судьбе, я ожидаю исполнения сего чудного пророчества, над которым часто смеялся вместе со своими друзьями.<sup>11</sup>

Он всюду находит мистиков. Русская православная церковь переживает глубокий кризис: раскольниковство в деревнях, иллюминизм — в салонах.<sup>111</sup> Елагин и Новиков вдохновляются Сведенборгом, Сен-Мартен составляет духовную пищу Плещеева и Тургенева,<sup>112</sup> Кошелев

<sup>1</sup> Например, *одежды кожаные* Адама и Евы (*Saint-Georges de Marsais. Genèse*, 205).

<sup>11</sup> Письмо Ж. де Местра Пьеру Жану-Луи-Казимиру де Блака, 3 июля 1811 (*Ernest Daudet. J. de Maistre et Blacas*, p. 129). Возможно, речь здесь идет о графе Дивоне, который в это время часто останавливался в Лозанне вместе с графиней Разумовской (если это не сведенборгианец Бузи, лондонский купец; в его записках упоминается пребывание в Швейцарии).

<sup>111</sup> Du Pape (*Œuvres*, II, 458).

<sup>112</sup> Ср. *Eynard. Vie de M<sup>me</sup> de Krüdener*. Paris, 1849, vol. II, p. 344–345.

служит посредником между Лафатером и «Неизвестным философом», чьи сочинения с усердием читает.<sup>I</sup> Все образованное общество следует их примеру. Граф Брюль, корреспондент авиньонских иллюминатов и квиетистов, неосмотрительно одалживает кому-то свой экземпляр *Божественной философии* — книга имеет необыкновенный успех, ее буквально вырывают из рук, всюду требуют новых экземпляров!<sup>II</sup> В атмосфере всеобщего интереса к теософии возникают и развиваются библейские общества.<sup>III</sup> «Москва и Санкт-Петербург кишат адептами»,<sup>IV</sup> Жозефу де Местру известно «великое множество»<sup>V</sup> подобных лиц. Видя, как они склоняются к католицизму, Местр немного смягчается, — и не в этой ли среде найдет граф самую знаменитую из обращенных им дам?

И в самом деле, г-жа Свечина живет в атмосфере всеобщей увлеченности мистическими идеями. Стурдза, брат ее близкой подруги и секретарь императора Александра, предается изучению Юнга-Штиллинга.<sup>VI</sup> Ж. де Местр, таким образом, живет в городе, где «эта система с каждым днем распространяется все шире». <sup>VII</sup> К тому же кругу принадлежат Тургеневы и историк Карамзин, друг

<sup>I</sup> Переписка Кошелева с Лафатером.

<sup>II</sup> Письмо графа Брюля неизвестному квиетисту, 6 февраля 1798.

<sup>III</sup> *Eynard*, loc. cit. Другой иллюминат, Оберлен, в это самое время основывал библейские общества в Эльзасе (С. *Leenhardt*. *La Vie de J.-F. Oberlin*. Nancy, 1911, p. 379). Известно, что Ж. де Местр не терпел их по причине явных протестантских тенденций.

<sup>IV</sup> *Quatrième chapitre sur la Russie (Œuvres, VIII, 330)*.

<sup>V</sup> Письмо Ж. де Местра графу Валлезу, январь 1816 (*Œuvres*, XIII, 221).

<sup>VI</sup> *E. Mühlenbeck*. *Étude sur les origines de la Sainte-Alliance*. Paris & Strasbourg, 1887, p. 194.

<sup>VII</sup> Письмо Ж. де Местра П. Розавену, 4 мая 1817 (*Œuvres*, XIV, 96).

Лафатера; <sup>I</sup> они беседуют об Азиасе и его книге *Возмещения*; <sup>II</sup> более же всего почитают здесь Сен-Мартена. Спустя тридцать лет г-жа Свечина все еще сохраняет привычку его цитировать: ей нравятся меткие контрвозражения Сен-Мартена в защиту спиритуализма, <sup>III</sup> и все же принятый ею католицизм побуждает к более строгим оценкам. Вот как она судит о *Мыслях* «Неизвестного философа»:

Многие из них я нахожу возвышенными, трогательными и глубокими, а следовательно — истинными... Порой, однако, кажется, будто движешься сквозь толщу заблуждений... чувствуешь, что они были продиктованы не простым и чистым благочестием, но теософией, всегда немного тщеславной. Получается, что это Сен-Мартен нашел Господа, а не Господь посетил Сен-Мартена... И даже в его страхе перед нравственной порчей сквозит гордыня. <sup>IV</sup>

Не повторяет ли она здесь — но уже с большей строгостью — окончательный приговор графа де Местра? Она признает связь мира духовного и мира физического: «последний — лишь явление первого, некая оболочка,

---

<sup>I</sup> *Falloux*. M<sup>me</sup> Swetchine. Paris, 1860, vol. I, p. 57. По своему характеру, — говорит г-жа Свечина, — «я ученица Лафатера» (*Ibid.*, p. 142). Карамзин явился одним из основателей масонства в России; его переписка с Лафатером опубликована Санкт-Петербургской Академией наук.

<sup>II</sup> Г-жа Свечина посылает эту книгу Роксандре Стурдза (M<sup>me</sup> Swetchine. Lettres. Paris, 1862, vol. I, p. 17).

<sup>III</sup> *Ibid.*, p. 185, 200. «Ах! как же я понимаю гнев Сен-Мартена! Когда слышал он слова *другая жизнь*, ответ его бывал мгновенным: Жизнь только одна!» (18 августа 1837).

<sup>IV</sup> Письмо г-жи Свечиной Луи Моро, 8 октября 1837 (M<sup>me</sup> Swetchine. Lettres, vol. I, p. 84).

сохраняющая все его формы и очертания». Таким образом, г-жа Свечина принимает основные принципы оккультизма, но отказывается верить, что мы «способны найти ключ к этой великой книге, а главное — прибавить хотя бы одну-единственную истину к совокупности истин, данных нам в откровении».<sup>1</sup> Возможно, ее непреклонность обусловлена влиянием православного воспитания, ведь, в конце концов, римский престол провозглашает время от времени новые догматы. Ей, однако, нравится *Человек желания*, хотя она и находит в этой книге некую холодность:

Действие этой превосходной поэмы происходит в заоблачных сферах. Когда читаешь ее, кажется, будто смотришь на землю с орлиной высоты, — но открывает ли она душу навстречу истинно небесным впечатлениям? наполняет ли ее любовью? — Думаю, нет. Книга эта больше говорит воображению, нежели чувству; она возвышает разум, но сердце почти не трогает. По крайней мере, на меня она произвела именно такое впечатление, и так действует на меня все, что лишено древней простоты и восхитительной мудрости евангельского слога. В чрезмерной дерзновенности всегда чувствуется нечто человеческое, ибо внушения Божественного духа не таковы.<sup>2</sup>

Попробуем представить ее беседы с Жозефом де Местром (в которых участвовал порою и старый друг, граф Дивон):<sup>3</sup> не только сходство духовного склада, но

---

<sup>1</sup> *Falloux*. Op. cit., p. 148.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 139–140.

<sup>3</sup> *Ibid.*

все, что наблюдали они вокруг, должно было увлекать их к излюбленному предмету — успехам мартинизма в России. Они буквально погружены в эту атмосферу. И вот они начинают взвешивать аргументы за и против, сожалеют об отвращении иллюминатов к любой иерархии, но при этом, однако, радостно приветствуют знамения грядущего воссоединения церквей. Интересуют их и немецкие теософы. Г-же Свечиной нравится Баадер: «Дух системы и методичности в подобных предметах нас пугает, ибо малейшая ошибка может иметь здесь опаснейшие следствия, и все же есть совершенно особая прелесть в самой природе этих размышлений, которые служат ощутительнейшим доказательством духовности лучшей части нашего существа».<sup>1</sup> Однако ее благосклонность не безоговорочна, и еще до своего обращения она уже во многом сходится с автором *Вечеров*:

Мое мнение о немецких теософах способно повергнуть в ужас и негодование всех ортодоксов. На столь широком поле можно проложить множество разных путей, и я никогда не видела ничего возмутительного в том, что, сохраняя в целости фундамент, одни люди стремятся убрать несколько кирпичей, на их взгляд, совершенно бесполезных, другие же — прибавляют новые; лишь бы только последние не бросали вызов небу, пытаясь воздвигнуть новую вавилонскую башню. Я в высшей степени снисходительна, хотя по зрелом размышлении всегда обнаруживала, что лучше исповедовать веру во всей ее простоте, нежели превращать ее в науку: ведь самые искусные и ревностные

---

<sup>1</sup> Письмо 16 апреля 1815 (*M<sup>me</sup> Swetchine. Lettres*, vol. I, p. 143–144).

поборники сей науки не всегда являются теми христианами, которые строже прочих следуют заповедям, призванным руководить нашими поступками. И когда мы блуждаем в отвлеченностях или предаемся порывам божественной любви, гордыня наша едва ли рискует умереть от истощения.<sup>1</sup>

И каким же превосходным наблюдательным пунктом явился для Местра Петербург! Отсюда взор графа погружается в мир германского мистицизма. О секте Вейсгаупта упомянем в этой связи лишь затем, чтобы указать: лишь к ней одной относятся инвективы Местра, когда он проклинает «мерзкого иллюмината».<sup>2</sup> Он подчеркивает различие между этими «порочными людьми» и «добродетельным учеником Сен-Мартена»<sup>3</sup> и полагает, что «едва ли можно спутать вещи более разнородные и сильнее злоупотребить словами».<sup>4</sup> Зайдет ли он в своих нападках так далеко, как и Юнг-Штиллинг?<sup>5</sup> Но ведь и сам Юнг-Штиллинг представляет разновидность пиетизма, весьма отличную от прежней мартинистской доктрины Местра.

Лабзин переводит сочинения Юнга-Штиллинга на русский язык,<sup>6</sup> и «кое-кто из знакомых» графа де Местра «был чрезвычайно потрясен этими немецкими книжками».<sup>7</sup> Он их читает и насмешается над ними; мы видим, как Местр, «обливаясь потом, заканчивает чтение немец-

<sup>1</sup> *Falloux*. Op. cit., p. 135–136.

<sup>2</sup> *Œuvres*, XII, 126.

<sup>3</sup> *Soirées*, XI (*Œuvres*, V, 228).

<sup>4</sup> *Quatrième chapitre sur la Russie* (*Œuvres*, VIII, 325).

<sup>5</sup> Ср. *Der graue Mann* Юнга-Штиллинга (*Œuvres*, VII, 386).

<sup>6</sup> Ср. *Eynard*. Vie de M<sup>me</sup> de Krüdener. Paris, 1849, vol. II, p. 344–345.

<sup>7</sup> Письмо Ж. де Местра королю Виктору Эммануилу, декабрь 1809 (*Œuvres*, XI, 377–378).



кого толкования на Апокалипсис, сочинения in-octavo, которое наводит смертельную скуку».<sup>1</sup> Глядя на эти антикатолические пророчества, он лишь пожимает плечами. Как сильны предрассудки! — удивляется Местр. — И как странно видеть, что тот самый человек, который отвергает чистилище, допускает *«место искупления, промежуточное состояние или даже стадии* и Бог знает что еще, — даже не догадываясь, насколько он смешон».<sup>2</sup> И однако ему приходится согласиться, что подобные грезы влияют даже на коронованных особ.

Перевороты в Швеции просвещают его на сей счет окончательно. Известно, что привидения не давали покоя Густаву III и герцогу Зюдерманландскому. Эта склонность к мистицизму, врожденная в их семье (она восходит, по крайней мере, к Карлу XI) переживает новую бурную вспышку в 1809 году. Густав IV, наслушавшись о всевозможных призраках и видениях от дяди и отца, лихорадочно читает Апокалипсис; Юнг-Штиллинг открывает ему глаза, и вот уже Густав IV предчувствует скорое падение Антихриста, наполеоновского колосса, которого ему, королю Швеции, и суждено низвергнуть.<sup>3</sup>

И вот, к великому ужасу своих подданных, он замышляет крестовый поход против императора французов. «Чем же извинить его иллюминизм и его апокалипсис? — восклицает Жозеф де Местр. — А впрочем, если король не верит в собственный народ и опротивел всему свету, то

---

<sup>1</sup> Ж. де Местр — кавалеру де Росси, 17 сентября 1809 (*Œuvres*, XI, 308–309). Ср. *Soirées*, VI (*Œuvres*, IV, 318).

<sup>2</sup> *Soirées*, VIII (*Œuvres*, V, 90).

<sup>3</sup> Ж. де Местр — кавалеру де Росси, 17 сентября 1809 (*Œuvres*, XI, 308–309).

не его ли в том вина?»<sup>1</sup> Этот юный государь, полагает Местр, оказался игрушкой в руках тайных обществ, и именно его имеет в виду граф, когда, описывая роль верховного арбитра, которую прочит он папе, составляет текст «воображаемой» петиции Генеральных штатов, недовольных своим сувереном:

Доверившись фантомам иллюминизма, он стал изучать политику по *Апокалипсису* и пришел к убеждению, что в этой книге говорится о нем как о необыкновенном муже, коему суждено одолеть исполина, потрясающего ныне все престолы Европы. Имя, отличающее его среди европейских королей, не столь лестно для его слуха, как то, которое он принял, вступив в тайные общества; именно этим именем подписывает он свои акты, а герб его августейшего рода уступил место шутовской эмблеме *братьев*.<sup>2</sup>

Происходит государственный переворот: старый честолюбец герцог Зюдерманландский сменяет своего племянника на шведском троне. Свергнутый, но совершенно неисправимый государь предается еще более сумасбродным прожекам. Он отправляется в Швейцарию, «надеясь найти там иллюминатов»;<sup>3</sup> он мечтает основать Орден Черных Рыцарей и во главе этого воинства двинуться в Палестину навстречу Царю-Христу.<sup>4</sup> Под влиянием Юнга-Штиллинга целые общины во владениях герцогов

---

<sup>1</sup> Ж. де Местр — Блака, 20 августа 1811 (*E. Daudet. Op. cit.*, p. 121).

<sup>2</sup> Du Pape, II, XI (*Œuvres*, II, 297–298).

<sup>3</sup> Ж. де Местр — кавалеру де Росси, 17 сентября 1809 (*Œuvres*, XI, 310); королю, декабрь 1809 (*Œuvres*, VI, 376).

<sup>4</sup> *Mühlenbeck. Op. cit.*, p. 96–97.

Гессенских уже «распродают все свое имущество, чтобы отправиться к подножию Кавказских гор и ожидать там возвращения евреев в Иерусалим. Таким образом они смогут быстрее прочих к ним присоединиться и получить свою долю обещанных евреям благ».<sup>1</sup> На всю эту затею Местр смотрит с изумлением, смешанным с иронией и жалостью; когда же он обращает взоры к Стокгольму, зрелище, которое являет ему новый монарх, кажется столь же непостижимым, ибо первым же делом Карла XIII стало учреждение гражданского масонского ордена.<sup>2</sup> «В коллекции безумств нашего века такого еще не было, — восклицает граф. — Один король основывает масонский орден, а другой, низложенный, ставит в виде печати масонский знак и подписывается масонским именем. Кажется, будто читаешь какую-то сказку...».<sup>3</sup> Но когда в Священном Союзе наш посол усматривает общеевропейский договор, основанный на духе решений Вильгельмсбада, то это вызывает у него совсем иную реакцию:

Великая религиозная революция во Франции неизбежна; более того — она уже в разгаре, и это прекрасно известно всякому, кто занимается определенного рода изысканиями. Декларация, о которой я имел честь с вами говорить, есть один из этапов этой революции... Продиктовавший ее дух не является ни католическим, ни протестантским, ни греческим; это совершенно особый дух, который я изучаю

---

<sup>1</sup> *Eynard*. Op. cit., vol. I, p. 319.

<sup>2</sup> *Bésuchet*. Précis historique de l'Ordre de la franc-maçonnerie Paris, 1829, vol. II, p. 58.

<sup>3</sup> Письмо Ж. де Местра королю Виктору Эммануилу, 1811 (*Œuvres*, XII, 26).

вот уже тридцать лет. Подробное его описание заняло бы слишком много места; достаточно будет указать, что он столь же пагубен у нас, сколь полезен в отделившихся исповеданиях. Именно ему суждено расплавить металлы; затем будет отлита статуя.<sup>1</sup>

Отметим известную снисходительность этих оценок; в самом деле, иллюминизм приобретал тогда теократическую окраску. Разумеется, Местр по-прежнему говорит, что «это все та же великая химера универсального христианства, все то же безразличие к отдельным христианским исповеданиям, которые рассматриваются как одинаково истинные»;<sup>2</sup> ему известно о дамских интригах вокруг царя Александра,<sup>3</sup> и все же надежда явно побеждает страх: Господь, который всем управляет, заставит иллюминизм служить делу христианского единства. Пусть же сардинский король присоединится к новому договору,<sup>4</sup> ведь и сам Местр не страшится использовать свои оккультные познания, когда находит это возможным.

#### IV

«Этот мир есть совокупность невидимых вещей, явленных взору»;<sup>5</sup> автор *Вечеров* принимает это изречение св. Павла, которое теософы широко — а часто даже

---

<sup>1</sup> Письмо Ж. де Местра графу де Валлезу, октябрь 1815 (*Œuvres*, XIII, 163–164).

<sup>2</sup> Ж. де Местр — графу де Валлезу, 22 декабря 1816 (*Œuvres*, XIV, 4).

<sup>3</sup> Ж. де Местр — графу де Валлезу, январь 1816 (*Œuvres*, XIII, 222).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>5</sup> *Soirées*, X (*Œuvres*, V, 178).

слишком широко — использовали, пытаясь воздвигнуть на его основе систему универсального символизма. Их гипотезы нисколько не пугают графа: он полагает, что догматические формулы не способны объять истину и что первые христиане считали греховным и недопустимым полное ее изложение.<sup>I</sup> Ибо существуют «таинственные законы, которые не следует разглашать, а должно хранить в благоговейном молчании и *почитать как таинство*»<sup>II</sup>. Вслед за мартинистами Жозеф де Местр стремится познать чудеса *Слова*;<sup>III</sup> в мире все взаимосвязано, и потому Местр почитает *числа и имена*. Ведь «Бог даровал нам число, и именно числом обнаружил он нам свое существование». «Я верую лишь в число, — заявляет граф из *Вечеров*. — Число — это знак, это голос, это слово разума, и поскольку число присутствует всюду, я его всюду и нахожу».<sup>IV</sup> Все мироздание есть образ и отражение Троицы.<sup>V</sup>

---

<sup>I</sup> Principe générateur (*Œuvres*, I, 250). Ср. *Dermenghem*. Op. cit., p. 314 sqq.

<sup>II</sup> Soirées, I (*Œuvres*, IV, 56, прим.). Ж. де Местр ссылается здесь на Сен-Мартена, Ньютона и Мильтона.

<sup>III</sup> Soirées, II (*Œuvres*, IV, 87).

<sup>IV</sup> Soirées, VIII (*Œuvres*, V, 94, 103).

<sup>V</sup> «Вспомните, г-н сенатор, что вы мне однажды рассказывали о ваших обширных собраниях фактов, касающихся, в частности, числа *три*: оно начертано на светилах небесных, на Земле, в разуме человека, в его теле; в мифах, Евангелии, Талмуде, Ведах; во всех религиозных обрядах, древних и новых, законных и запретных; в окроплениях, омовениях, призываниях духов добрых и заклинаниях духов злых; в чарах, колдовстве, в черной и белой магии, в таинствах каббалы, теургии, алхимии, во всех тайных обществах... одним словом, во всем, что существует. Скажут: „Это лишь случайность“. — Полноте!» (Soirées, VIII, *Œuvres*, V, 97). Ср. сходные пассажи из книги Сен-Мартена *О Заблуждениях и Истине*.

Существуют и другие священные сочетания, например, Тетраграмматон, священное имя Бога, общее у римлян и иудеев.<sup>I</sup> Источник подобных тайн — космическое единство, принцип универсальности, который славил все философы, хотя он и смущает нас немного, когда мы хотим обосновать независимость нашего индивидуального я.<sup>II</sup> Именно эту великую идею вселенской гармонии искажает пантеизм.

Избегая пантеизма, Жозеф де Местр принимает абсолютный спиритуализм мартинистов. «Физический мир есть лишь образ или, если угодно, воспроизведение мира духовного, а потому мы можем изучать один из них через другой». <sup>III</sup> Более того, «все создано разумом и для разума. И сама материя, строго говоря, не способна существовать независимо от духа». <sup>IV</sup> А следовательно, все естественные науки, даже химия, должны принимать в расчет явления духовные. <sup>V</sup> Есть существа высшего порядка, свободные от оков плоти. <sup>VI</sup> «Можно утверждать, что и нас *окружают, трогают, сжимают* действия существ высшего порядка — но о последних нет у нас никаких иных познаний, кроме тех, которые соответствуют нашему нынешнему состоянию... Миллион раз случилось мне читать насмешки над древними, *которые видели духов всюду*, но мы-то как раз куда более глупы и бестолковы,

<sup>I</sup> Soirées, I (*Œuvres*, IV, 24, 52). Ср. *Dermenghem*. Op. cit., p. 176.

<sup>II</sup> Soirées, X (*Œuvres*, V, 170–172).

<sup>III</sup> Письмо Ж. де Местра Бональду, 1 декабря 1814 (*Œuvres*, XII, 466).

<sup>IV</sup> Письмо Ж. де Местра адмиралу Чичагову, 6 мая 1810 (*Œuvres*, XI, 450).

<sup>V</sup> Ср. *Dermenghem*. Op. cit., p. 135.

<sup>VI</sup> Du Pape (*Œuvres*, II, 537).

ибо не желаем видеть духов нигде!»<sup>I</sup> Одни духи управляют движением светил, и теперь нам ясно, что древние поклонялись именно им;<sup>II</sup> впрочем, разумные создания обитают во всех планетных системах.<sup>III</sup> Другие вдохновляют пророков.<sup>IV</sup> Сейчас мы вправе признать истинными множество языческих преданий:

Совершенно верно, что у каждого человека есть свой *руководящий и вразумляющий гений*, который ведет его через тайны этой жизни.

Совершенно верно, что народы и города имеют собственных *покровителей* и что множество дел этого мира Юпитер вершит посредством гениев.

Совершенно верно, что стихии, представляющие собой отдельные царства, руководятся, подобно царствам, особыми *божествами*.<sup>V</sup>

На каком основании станем мы отвергать существование духов-посредников и душ, не облеченных плотью?<sup>VI</sup> «Доказано, что все древние предания истинны; что само язычество есть лишь совокупность истин искаженных или представленных в ложном порядке».<sup>VII</sup> Одна и та же религия, полученная прародителями нашими от Создателя, впоследствии «разветвляется» у всех народов.<sup>VIII</sup> А потому «правильно понятого политеизма» страшиться не стоит.<sup>IX</sup>

---

<sup>I</sup> Soirées, V (*Œuvres*, IV, 254).

<sup>II</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 273–274, note).

<sup>III</sup> Eclaircissement sur les sacrifices (*Œuvres*, V, 353).

<sup>IV</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 232).

<sup>V</sup> Eclaircissement sur les sacrifices (*Œuvres*, V, 339–345).

<sup>VI</sup> Ср. *Œuvres*, VIII, 234; *Dermenghem*. Op. cit., p. 160.

<sup>VII</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 239).

<sup>VIII</sup> *Dermenghem*. Op. cit., p. 292 sqq.

<sup>IX</sup> Ж. де Местр, запись 1805 г., цит. у *Dermenghem*. Op. cit., p. 160.

Будем признавать верховного Бога, не отрицая, однако, того, что «в небесах и на земле существуют многие *боги* и многие *владыки* и что нам следует стремиться снискать их благосклонность и дружбу».<sup>1</sup> Католицизм исправляет заблуждения греко-римской мифологии и истолковывает ее глубинный смысл:

Именно в Пантеоне очищается язычество от ошибок и возвращается к исконной системе богопочитания, явным искажением которой оно явилось. Имя Божие, без сомнения, неизреченно и единственно в своем роде, и все же на небе и на земле существуют многие боги. Существуют чистые духи, создания высшего порядка, обожествленные люди. Святые — это боги христианства. Все божества соединяются вокруг единого Бога, дабы служить ему согласно предначертанному им порядку и на месте, им назначенном.<sup>2</sup>

И разве пифагорейцы эпохи Империи (и даже Фабр д'Оливе) пошли в своем политеизме дальше этого? Они также принимают иерархию богов и допускают существование богов мятежных; они знают, что этот бунт и стал источником зла. Ибо «ни один свободный агент не способен воспротивиться замыслам Творца не вызвав в сфере своей деятельности бедствия и страдания, соразмерные

---

<sup>1</sup> Eclaircissement sur les sacrifices (*Œuvres*, V, 335).

<sup>2</sup> Du Pape (*Œuvres*, II, 541). Сходные мысли находим в *Америке* Андре Шенье: «Есть только один Верховный Бог, предвечный Творец и Вседержитель ... Души героев, ангелы... суть низшие боги. Сейчас их уже не называют этим именем, но поэзия, независимая и свободная, изобилует новыми и смелыми речениями, и прекрасные ее уста вовсе не обречены на рабское повторение слов толпы» (А. *Chénier. Œuvres poétiques*. Paris, 1874, t. 3, p. 426).



преступлению».<sup>I</sup> Все объясняется первоначальным грехопадением. А значит, «существуют два начала — догма столь же древняя, как и само падение человека. Ошибка в том, чтобы считать их равнозначными; это — манихейство».<sup>II</sup> За действием всегда следует противодействие, сила центростремительная борется с силой центробежной. Они «ведут между собой во вселенной нескончаемую борьбу. Все хорошее так или иначе оскверняется и искажается злом; все дурное сдерживается и ограничивается благом, которое беспрестанно толкает его к более совершенному состоянию».<sup>III</sup> Зло стремится к разделению, благо — к единству.<sup>IV</sup> К несчастью, вот уже три столетия в Европе царствует принцип зла; «это он все отрицает, все колеблет и *протестует* против всего, что есть; на его медном лбу начертано: НЕТ!».<sup>V</sup> И человек, предавший-ся его власти, падает все ниже и ниже: первый грех обрек его двойственности полов;<sup>VI</sup> прочие свои преступления человеку суждено искупать кровью, ибо кровь, нечто среднее между духом и телом, и есть сама жизнь.<sup>VII</sup> «Основная нота творения стала звучать ниже, и по правилам гармонии в той же пропорции опустились и все остальные. Вся тварь совокупно стенает; с мучительным напряжением всех сил устремляется она к иному порядку

---

<sup>I</sup> *Considérations sur la France* (*Œuvres*, I, 123).

<sup>II</sup> *Sur la chronologie biblique* (*Œuvres*, VIII, 108). Ср. *Dermenghem*. Op. cit., p. 184, 163–164.

<sup>III</sup> *Principe générateur* (*Œuvres*, I, 277).

<sup>IV</sup> *Soirées*, X (*Œuvres*, V, 162).

<sup>V</sup> *Soirées*, VI (*Œuvres*, IV, 373).

<sup>VI</sup> По этому поводу он спорит с Баррюэлем, ссылаясь на св. Павла (*Réfutation de Barruel*, 1805).

<sup>VII</sup> *Eclaircissement sur les sacrifices* (*Œuvres*, V, 294–297).

вещей». <sup>I</sup> В данном пункте Ж. де Местр держится поучений древней мудрости.

Он охотно обращает свои взоры к народам Азии, более склонным к непосредственному знанию; народам, которым, возможно, «суждено вновь созерцать такие зрелища, в которых отказано мелочному духу Европы». <sup>II</sup> Он изучает «Пифагора, Платона, философов и посвященных в таинства» <sup>III</sup> — все они свидетельствуют об исконном грехопадении человека. Ж. де Местр готов следовать за ними и в других пунктах и чуть ли не принять теорию предсуществования душ. <sup>IV</sup> Он убежден, что первые люди «были мужи дивные, коих высшие существа удостоили самыми драгоценными познаниями»; они обладали божественной наукой и магическим искусством, грозными и величественными привилегиями, которыми они, злоупотребили. Тщетно посвященные шептались в храмах о своих тайных познаниях: в конце концов эти познания исчезли, ибо огонь их «уже не давал света, а только обжигал». <sup>V</sup> Но они подтолкнули к греховным деяниям

---

<sup>I</sup> *Considérations sur la France (Œuvres, I, 39–40).*

<sup>II</sup> *Soirées, II (Œuvres, IV, 79).*

<sup>III</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>IV</sup> «Мне всегда казалось, что и в самой глубокомысленной метафизике применимо правило *ложного положения*... Возьмем, к примеру, теорию предсуществования души... С первого же взгляда становится очевидной та польза, которую можно извлечь из идеи о предсуществовании душ для разрешения множества важных вопросов. И тем не менее я категорически заявляю, что не намерен принимать данную систему в качестве истины... Если она неверна, то существует другое, неизвестное мне решение, в познании какового Господь счел за благо нашей любознательности отказать» (*Soirées, X, Œuvres, V, 206*).

<sup>V</sup> *Soirées, II (Œuvres, IV, 74–75).*

последующие поколения, их потомки пали: «это и есть первородный грех второго порядка, представляющий нам, пусть и несовершенным образом, исконный первородный грех. Именно так появились дикари».<sup>I</sup> Читая подобные пассажи, Ксавье де Местр упрекал брата в подражании Сен-Мартену;<sup>II</sup> при этом он мог вспомнить о следующих местах из *Человека желания*:

Ослаб ли дух человеческий?.. Кажется, человек уже не способен совершать великие преступления.

Древние народы были невероятно испорчены; их силы простирались от ада до неба.

И тогда пришли в движение силы небесные. Бог потряс корни и колонны природы. Он велел небесам покрыть лик земли и открыл основания мира.

Когда же преступная мощь народов стала ослабевать, утихли гнев и мщение небес.<sup>III</sup>

Но и теперь, полагает граф, за каждый из наших грехов приходится платить. «Ни одна болезнь не может иметь материальной причины».<sup>IV</sup> Пролитие человеческой крови, имеющее искупительный смысл, также обусловлено нашим падением; «это одно из тех бедствий, которые предусмотрены в общем порядке вещей, где все насильственно и все *против естества*; и которые предполагают компенсацию».<sup>V</sup> Сен-Мартен и сам основатель секты,

---

<sup>I</sup> Soirées, II (*Œuvres*, IV, 74–75), p. 62.

<sup>II</sup> *Berthier*. Xavier de Maistre. Lyon, 1921, p. 246. Отвечая брату, Жозеф ограничился следующим замечанием: «Достаточно приписать этим вещам оттенок сомнения».

<sup>III</sup> *Saint-Martin*. L'Homme de désir. Lyon, 1790, p. 111.

<sup>IV</sup> Soirées, I (*Œuvres*, IV, 42).

<sup>V</sup> *Considérations sur la France* (*Œuvres*, I, 35).

Мартинес де Паскуали, говорили о том же.<sup>1</sup> Но окончательному формированию идей Местра способствовала французская революция. В ней он узнает руку Промысла, которая и направляет искупление; он склоняется перед незыблемой теократией и в этом отношении снова обнаруживает близость многим иллюминатам и мистическим наставникам своей молодости.

## V

Можно утверждать, что в определенном смысле вся философия Жозефа де Местра связана с идеей Божественного мироправления. Он почитает это правление в прошлом, когда Создатель в начале творения научил своих детей истинным истинам; он приветствует его в современную эпоху, которую направляет рука Промысла; он ожидает прямого и явного установления Божественной власти в будущем. Ему кажется, что все религии происходят из единого источника; что все истины были нам открыты вместе с языком, ибо «один лишь Бог вправе давать имена».<sup>2</sup> «Все человеческие языки усваиваются, но никогда не изобретаются»,<sup>3</sup> — Жозеф де Местр повторяет это вслед за Бональдом, и подобная теория могла в ту эпоху прийти к ним только от иллюминатов. Разве не писал об этом Сен-Мартен и разве не связывал он происхождение языков с развитием политических систем? «Свои языки люди творят не в большей степени, чем свои правительства. Повороты колеса

---

<sup>1</sup> Ср. *Saint-Martin. Œuvres posthumes*. Tours, 1807, vol. I, p. 220; *Martines de Pasqually. Traité de la réintégration des Êtres*. Paris, 1819, p. 134.

<sup>2</sup> *Principe générateur (Œuvres, I, 290)*.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 287.

времен и создают те разнообразные обстоятельства, благоприятные и неблагоприятные, из которых возникают языки и системы государственного устройства». <sup>I</sup> Вера других народов помогут нам постичь наши собственные. Ибо многое в них до сих пор остается загадочным, наши священные книги скрыты печатью, и сенатор-мартинист из *Вечеров* весьма энергично атакует своего «друга-католика» вопросами на этот счет: «Скажите по совести, вполне ли вы постигаете первую главу книги Бытия? Ясен ли вам Апокалипсис или Песнь Песней? А разве Екклесиаст не вызывает у вас никаких затруднений?» <sup>II</sup> Некогда брат *a Floribus* признавал это без колебаний:

Все — тайна в обоих Заветах; избранники того и другого закона были воистину посвященными. А потому нам надлежит обращаться за ответом к этой почтенной древности, дабы узнать, каким образом толковала она священные аллегории. И кто же усомнится, что подобного рода изыскания дадут нам неотразимое оружие против современных писателей, не желающих видеть в Писании ничего кроме буквального смысла? <sup>III</sup>

Теперь же граф об этом не говорит, однако исследование аналогий между различными религиями он по-прежнему находит чрезвычайно полезным. <sup>IV</sup> Он считает, что всякое прочное установление, даже в наши дни, предполагает помощь и участие Божества. <sup>V</sup> По мнению Местра, ни в коем случае нельзя пренебрегать всеобщим убеждением

---

<sup>I</sup> *Saint-Martin*. L'Esprit des choses. Paris, an. VIII, vol. II, p. 239.

<sup>II</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 229).

<sup>III</sup> La franc-maçonnerie, p. 106.

<sup>IV</sup> Soirées, X (*Œuvres*, V, 207).

<sup>V</sup> Considérations sur la France (*Œuvres*, I, 57).

о том, что «время сна благоприятно для божественных внушений»;<sup>I</sup> оракулы никогда не лгут; мы имеем права на будущее и «средства достичь знания о будущем, по крайней мере, в известных обстоятельствах».<sup>II</sup> Нам следует размышлять и о современных событиях, ясно свидетельствующих о попечении Промысла.

Революция захватывает воображение Жозефа де Местра; как и многие другие мистики, он видит в ней деяние разом божественное и демоническое. Он полагает, что она «столь же чудесна в своем роде, как и дерево, которое стало бы внезапно плодоносить в январе».<sup>III</sup> Точно так же рассуждал и Лафатер.<sup>IV</sup> Неожиданные катастрофы, головокружительные повороты, войны, террор — все это кажется Местру «самой настоящей магией»;<sup>V</sup> эмигрант, сторонник монархии, скажет чуточку иначе — «черной магией».<sup>VI</sup> Местр одобряет проклятия и пророчества Казотта:

Не будь Франция лишь малой частью Земли, можно было бы поверить в наступление конца света, ибо государством этим правит сейчас, несомненно, *зверь*; иначе говоря, Францию топчет, рвет на части и опустошает самая тупая и свирепая сила, которую только можно вообразить. *Но вскоре гнус-*

---

<sup>I</sup> Soirées, VII (*Œuvres*, V, 61–62).

<sup>II</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 233).

<sup>III</sup> Considérations sur la France (*Œuvres*, I, 2).

<sup>IV</sup> «Как философ... я поклоняюсь Революции. Бог хотел, чтобы она стала неодолимой, как все, что исходит от Всемогущего... В Революции, как и в Страстях Христовых, я вижу дело Бога и Дьявола» (*Lavater. Nachgelassene Werke*. Zürich, 1801, Bd. I, S. 298–299).

<sup>V</sup> Soirées, VII (*Œuvres*, V, 35).

<sup>VI</sup> Considérations sur la France (*Œuvres*, I, 19).

ный зверь встретит соперника и будет брошен в колодец.<sup>1</sup>

Многие находили эту революцию «сатанинской» и «коренным образом греховной». II «События развиваются с громадной быстротой, и мерзость запустения уже в святилище». III Лафатер: «Мистерия беззакония уже начинает действовать видимым образом. У меня есть особые причины полагать, что в недалеком будущем совершатся чудовищные преступления, и страшный владыка тьмы станет править железной рукою». IV

Но Жозеф де Местр находит утешение в самой неодолимости революции. За неистовством «Врага» он угадывает силу Промысла. Бог попускает этому огню, дабы расплавленные в нем металлы образовали в конце концов великолепную амальгаму:

Первое условие предписанной свыше революции в том и состоит, чтобы все, способное ей противиться, перестало существовать, а те, кто желает ее остановить, неизменно терпели неудачи. Но никогда порядок не бывает более зримым, а рука Промысла — более осязаемой, чем в те эпохи, когда на смену деятельности человека приходит высшая сила, которая начинает действовать сама по себе, — именно этому и стали мы свидетелями ныне.<sup>V</sup>

---

<sup>1</sup> Письмо Казотта Пото, 8 мая 1792.

<sup>II</sup> *Considérations sur la France (Œuvres, I, 19)*.

<sup>III</sup> *Dutoit-Membrini. La Philosophie divine appliquée aux lumières naturelle, magique, astrale, surnaturelle, céleste et divine*, par Kéleph Ben Nathan, 1793, vol. I, p. 116, note.

<sup>IV</sup> Письмо Лафатера Карлу Баденскому, 29 декабря 1792.

<sup>V</sup> *Considérations sur la France (Œuvres, I, 4)*.

Якобинцы «были всего лишь слепыми орудиями силы, постигавшей смысл происходящего лучше, чем они сами. И на своем революционном поприще они не совершали ошибок по той же причине, по которой никогда не возьмет фальшивую ноту флейтист Вокансона».<sup>1</sup> Бог заставил их служить делу искупления наших грехов:

Ни в одном событии человеческой истории Бог не являл себя так ясно и зримо. И если Он употребляет орудия самые низкие и презренные, то лишь потому, что карает он ради очищения и возрождения.<sup>11</sup>

Отсюда, разумеется, очень далеко до восторгов какого-нибудь Понтара,<sup>111</sup> и все же, разве приведенные выше слова не передают близкое состояние духа? И республиканцы, и монархисты благоговеют перед решениями «высшего Правосудия».<sup>111</sup> «Все, что творится вокруг нас, есть дело неба, — говорит Казотт. — За небом остался еще один, последний удар, без которого деяние не будет закончено вполне... Все мы согрешили и все несем кару».<sup>111</sup> «Революция, — писал Юнг-Штиллинг, — есть Божье отмщение, вершимое через посредство злодеев».<sup>111</sup>

---

<sup>1</sup> *Considérations sur la France* (*Œuvres*, I, 4).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>111</sup> Интонации Понтара иногда удивительно напоминают Жозефа де Местра: «О дивная и величественная революция! — восторгается Понтар. — Нет, ты не можешь быть творением человеческим! Ибо истребление эгоизма, этой тлетворной гадины, порчи истинной религии и всякого общества, есть дело великого единого первоначала бытия!» (*Pontard. Journal prophétique. 1792–1794*, III, 247).

<sup>111</sup> Это выражение одного из корреспондентов Бергасса, 20 декабря 1799 (*Nicolas Bergasse*, p. 211).

<sup>111</sup> *Cazotte. Correspondance. Œuvres. Paris, 1817, t. I, p. LXI.*

<sup>111</sup> *Jung Stilling. Siegesgeschichte, XVI. Sämtliche Werke, III.*



Как видим, ростки теории искупительного страдания, которую усвоил Жозеф де Местр, пробивались буквально всюду; соединив эти разрозненные и смутные идеи и вписав их в рамки католической традиции, он построил изумительную по своей связности систему. И даже возможные возражения против нее, изложенные у Местра, уже предугадывались: Сен-Мартен научил графа не слишком смущаться судьбой невинных жертв — ведь их несчастья не являются аргументом против Провидения.<sup>1</sup> А главное — не следует бояться карать виновников: таким образом им оказывают услугу, избавляя от наказаний в ином мире.<sup>2</sup> Задумываясь о возможных благих последствиях Революции, Жозеф де Местр видит их прежде всего в уроке, преподанном государям:

С каждым днем я все более утверждаюсь во мнении, что с абсолютной монархией уже покончено; я склонен думать, что монарх, желающий спасти свою власть, поступит разумно, если пожертвует некоторой ее долей, или, лучше сказать, если ограничит злоупотребления властью законом. Невероятные

---

<sup>1</sup> *Saint-Martin. Œuvres posthumes*, vol. I, p. 88; ср. в *Размышлениях о Франции* Ж. де Местра: «Среди несчастных есть, без сомнения, и невинные, однако их куда меньше, чем это обыкновенно воображают» (*Œuvres*, I, 8). Попутно отметим, что даты не позволяют говорить о непосредственном влиянии одного автора на другого; скорее речь идет о произвольном совпадении, обусловленном общим мистическим воспитанием.

<sup>2</sup> Советы Казотта Людовику XVI: «Одной своей слабости — милосердия — он должен в особенности опасаться. Королевство, повсюду оскверненное преступлениями, может быть очищено только кровью... величайшее счастье для преступника — понести кару на земле, ибо дважды за грех не платят» (Письмо Казотта Пото, Праздник Тела Господня, 1792 г.).

успехи французов, общеевропейская склонность к смешанной форме правления, ошибки, допущенные монархией в то самое время, когда ей следовало напрячь все свои силы, бездарность или развращенность вождей (даже с нашей стороны), — сочетание всех этих обстоятельств столь поразительно, что я усматриваю в них приговор Провидения.<sup>I</sup>

Кроме того, революция была призвана очистить ряды французского духовенства. «Роскошь, богатство и всеобщее уклонение в сторону нравственной распущенности привели к упадку этого великого сословия»;<sup>II</sup> автор *Служения духовного человека*, оправившись от приступа антиклерикализма, придет к тем же выводам. Таким образом подготавливается грядущее объединение церквей. Протестантские народы восхищены мужеством и добродетелью священников-эмигрантов, «и если подобная счастливая перемена произойдет, то либо не существует больше никакой аналогии, никакой индукции, никакого искусства разумных предположений, либо совершить эту перемену суждено именно Франции».<sup>III</sup> Попутно отметим «теософское» использование рассуждений по аналогии: в самом деле, «мистический характер мирозерцания Местра и воздействие его учителей-иллюминатов нигде не проявляется с большей очевидностью».<sup>IV</sup>

Некоторых комментаторов это даже смущает, и они пытаются затемнить мысль автора. Как же так! Неужели непреклонный защитник католицизма станет допускать

---

<sup>I</sup> Письмо Ж. де Местра Винье дез Этолю, 22 августа 1794 (*Œuvres*, IX, 74).

<sup>II</sup> *Considérations sur la France* (*Œuvres*, I, 21–22).

<sup>III</sup> *Ibid.*, p. 23–24.

<sup>IV</sup> *Dermenghem*. *Op. cit.*, p. 322.

«третье откровение»? К примеру, Маржери вопреки всякой очевидности полагает, что «перед нами иллюминистское пророчество, изложенное приверженцем секты одному из самых стойких и непримиримых ее противников».<sup>1</sup> Но если рассуждать беспристрастно, то ошибиться здесь невозможно. Во второй трети XIX века, когда сенсимонисты и прочие мистики охотно ссылались на эти гипотезы Местра, Балланш приходил по поводу последних в ярость, а благочестивый Озанам полагал, что они заслуживают прощения.<sup>2</sup> Сент-Бёв пользовался этими гипотезами для того, чтобы отделить Местра от «пророков прошлого».<sup>3</sup> «Автор *Вечеров*, — заключил впоследствии

---

<sup>1</sup> *Margerie*. Op. cit., p. 345.

<sup>2</sup> Относительно мистиков ср. многозначительный пассаж из Бло-Лекеня: «Должно ли полагать вместе с Местром, что великие откровения — моисеево и христианское, — поставленные Богом на дороге человечества как яркие маяки, призванные освещать его путь, уже начали гаснуть, и что мы стоим на пороге нового откровения?» (*Blot-Lequesne*. *Fragments de philosophie sociale*. Premier fragment: Examen du systeme thalysien. Paris, 1845, p. 9). Балланш противопоставляет Местру иную концепцию грядущей эпохи: «Г-н де Местр чает нового века, нового откровения, — выходит, ему неизвестно, что христианство уже все нам открыло! Что до меня, то я также верю в новую эпоху, но только эпоха эта уже началась. Новый век уже пришел. Язык, на котором говорят события, — это и есть Откровение Божие» (*Ballanche*. *Palingénésie sociale*. Œuvres. Paris, 1832, t. I, p. 329).

<sup>3</sup> «Так был ли Местр чистым католиком старого образца? Разве нет в его творчестве ни единого мнения, ни единого проблеска, которые бы связывали его с тем христианством будущего, приход которого не отвергал, кажется, в своих последних сочинениях и сам Шатобриан, смутные отзвуки которого Балланш слышал и радостно повторял уже с самого начала?... И если у Местра нет ничего нового и оригинального, то почему же самая смелая и новаторская

Ферраз, — действительно имел представление о новом религиозном единстве, отличном от единства католического, хотя и не враждебном ему».<sup>1</sup> Совершенно верно, — однако здесь следует отметить некоторые нюансы: ведь Местра слишком часто изучали, отвлекаясь от всякой хронологии. В этом вопросе (как и в остальных) Местр основывается на мартинистском наследии, около 1810 года отходит от него, а к концу жизни до некоторой степени вновь к нему возвращается.

В 1796 году он почти безоговорочно принимает надежды посвященных. Христианство, полагает Местр, стоит на пороге обновления. Новый порядок вещей уже зарождается в глубокой тайне, и хотя расцвет его нас изумит, готовится он уже сейчас:

Мне кажется, что всякая подлинная философия должна сделать выбор между следующими двумя гипотезами: либо вскоре возникнет новая религия, либо христианству предстоит некое чудесное обновление...

Наши догадки отвергнут с презрением только те близорукие люди, которые считают возможным лишь то, что видят собственными глазами. Кто в древнем мире мог предвидеть возникновение христианства! Какой человек, чуждый этой религии, был в состоянии уже с самого начала предугадать грядущие ее успехи? И откуда нам с вами

---

из религиозных сект нашей эпохи начертала на своих знаменах в качестве девиза и манифеста столько пророческих речей, у него заимствованных?» (*Ch. Sainte-Beuve. Critiques et Portraits littéraires. Paris, 1836, t. II, p. 443*).

<sup>1</sup> *Ferraz. Histoire de la philosophie en France au XIX<sup>e</sup> siècle. Traditionalisme et Ultramontanisme. Paris, 1880, p. 61.*

знать, не началась ли уже великая нравственная революция?<sup>1</sup>

В 1799 году он уточняет: «Посредством первого откровения Бог сосредоточил всю истину в одном маленьком народе; второе откровение расширило пределы Иерусалима, — тем не менее, Иерусалим и поныне *окружен язычниками*. Когда же труд будет завершен вполне, наступит время третьего откровения».<sup>2</sup> Однако в книге *О папе* эти чаяния приобретают иную форму. Христианство всегда молодо,<sup>3</sup> и все же мы «приближаемся к величайшей эпохе в религиозной истории»,<sup>4</sup> когда отколовшиеся церкви вернутся к единству с Римом, и «в летописях рода человеческого это будет священная эпоха».<sup>5</sup> Речь больше не идет о новых догматах, и все же, «желая потешить читательское любопытство», Местр не мог не упомянуть об «апокалиптических идеях достославного Бонне, рассматривавшего нынешнее состояние католицизма как переход к иному, бесконечно более высокому порядку вещей, который не заставит себя долго ждать. Подобные представления, завладевшие ныне множеством умов, принадлежат к истории человеческого духа».<sup>6</sup> Окончательную их формулировку мы услышим из уст сенатора *Вечеров*.

Некоторые не соглашались с тем, что сенатор выражает мысли самого Жозефа де Местра; мы еще увидим, как здесь обстоит дело в целом, но в вопросе о «третьем

---

<sup>1</sup> *Considérations sur la France (Œuvres, I, 61).*

<sup>2</sup> *Dermengheim, 322.*

<sup>3</sup> *Du Pape (Œuvres, II, 30).*

<sup>4</sup> *Ibid., p. XX.*

<sup>5</sup> *Ibid., p. 516.*

<sup>6</sup> *Ibid., p. 70, note.*

откровении» тождество их воззрений представляется несомненным. Разве *граф* не одобряет речи своего собеседника? И разве автор этих диалогов не берет на себя полную ответственность за них, когда сообщает о *Вечерах* Бональду?<sup>1</sup> Подобно мартинистам, подобно последователям Калиостро, подобно всем мистикам вообще, он верит в «близость нового откровения». Сенатор же перечисляет его признаки:

Господу было угодно то позволять человеку говорить так, как он пожелает, сообразуясь с господствующими представлениями эпохи; то скрывать в формах, по видимости простых и порой грубых, великие тайны, которые не всякому дано постичь. А значит, если исходить из этих двух предположений, то что же дурного в том, что мы углубляемся в эти бездны Божественной доброты и благодати, — подобно тому, как взрываем мы землю, чтобы извлечь из нее золото и драгоценные камни? Ныне же высокими этими умозрениями нам должно заниматься больше, чем когда-либо, ибо нам следует готовиться к великому событию в Божественном миропорядке; событию, к которому приближаемся мы все быстрее и быстрее, — со скоростью, поражающей всякого наблюдателя!.. Грозные оракулы возвещают: *времена исполнились*. Некоторые богословы — и даже католические — считали, что

---

<sup>1</sup> «В одной из бесед *Вечеров* я собрал все знамения (т. е. все те, которые мне известны), предвещающие великое событие в сфере религии» (письмо Ж. де Местра Бональду, 4 декабря 1820, *Œuvres*, XIV, 246).

<sup>2</sup> Выражение Маньеваля из письма к Лафатеру, 31 августа 1796.

в Откровении св. Иоанна предсказаны близкие нам события величайшей важности... Разве этот всеобщий возглас, предвещающий великие деяния, совершенный пустяк?<sup>1</sup>

И если число *три* универсально, то почему бы не ожидать нам «третьего излияния всемогущей благодати», «откровения откровения»?<sup>2</sup> Не следует слепо доверяться одной лишь букве Писания. «Тот еврей, который держался видимости, имел все основания веровать в земное царство Мессии, пока не свершилось событие, — но он заблуждался, все-таки он заблуждался, как это стало ясно впоследствии! Но разве ведаем мы, что ожидает нас? *Бог пребудет с нами до скончания века; врата адовы не одолеют церковь и т. д.* — Чудесно! Но скажите на милость, неужели отсюда следует, что Господь воспретил самому себе всякое новое Откровение и будто Ему уже не позволено научить нас чему-то еще помимо того, что нам уже известно? Должно признать, это было бы весьма странное умозаключение».<sup>3</sup> И граф ясно выражает свое согласие с подобными мыслями, — отношение тем более многозначительное, что именно эти дискуссии позволяют Местру тщательнейшим образом уточнить свою окончательную позицию.

## VI

Ибо для Местра наступило время подведения итогов. То увлекаемый религиозностью мартинистов, то полный отращения к протестантской озлобленности Юнга-Штил-

---

<sup>1</sup> Soirées, XI (*Œuvres*, V, 230–231).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 239–242.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 243.

лингв или безумным выходкам Густава IV, Местр в конце концов тщательно взвешивает все за и против. Он отказывается от иллюзий молодости — но при этом смягчает упреки, сформулированные в 1810 г. В теософии, проанализированной в ее отношении к католицизму, он видит «незаконное детище гордыни, второсортного мятежника, который желал бы пойти на сделку с совестью и верить не авторитету, но самому себе, — и потому он еще более виновен». <sup>I</sup> Однако иллюминизм отвергает порожденные Реформацией злобу и неприязнь, а его стремление к единству может содействовать возвращению отпавших исповеданий в лоно католицизма. <sup>II</sup> К тому же иллюминизм (за исключением иллюминизма в интерпретации Вейсгаупта) не причиняет никакого вреда государству. <sup>III</sup> А значит, во всех странах, отделившихся от римской церкви, к нему следует относиться благосклонно:

Перехожу к тайным обществам. Не будем им мешать, г-н граф. Все они в конце концов вернутся к нам, но лишь по спирали, которую образуют, с одной стороны, неодолимое тяготение к центру, а с другой — постоянное действие гордыни (весьма сильное, хотя и не равное первому), которое увлекает в сторону от прямой линии. Подобные общества омерзительны и недопустимы у нас, поскольку они покушаются на наш фундаментальный принцип — принцип авторитета, однако для всех отпавших наций я нахожу их чрезвычайно полезными, так как они поддерживают в человеке религиозное

---

<sup>I</sup> Письмо Ж. де Местра графу Поттоцкому (*Œuvres*, XII, 458–459).

<sup>II</sup> *Quatrième chapitre sur la Russie* (*Œuvres*, VIII, 329–330).

<sup>III</sup> *Ibid.*, p. 342.



чувство во всей его свежести и охраняют человеческий дух от протестантского *всеотрицания*.<sup>1</sup>

В общем, не желая рубить сплеча и высказываться с излишней категоричностью, Местр демонстрирует нам различные аспекты данной проблемы в *Санкт-Петербургских вечерах*, своем «любимом сочинении», где «представлен полный курс современного иллюминизма». <sup>2</sup> Диалогическая форма способствует гибкости и взвешенности изложения. В собеседниках не стоит видеть реальных лиц: «сенатор»-мартинист может, конечно, представлять известные черты Тамары и других мистиков; «граф», вероятно, отражает до известной степени непреклонность сардинского посланника, — но их мысли взаимодействуют и сливаются, а сами персонажи дополняют друг друга. Мы отмечали некоторые смелые теории, вложенные в уста «графа», между тем знаменитые рассуждения о палаче и о войне принадлежат именно «сенатору», таким образом, героев нельзя относить к двум противоположным лагерям и видеть с одной стороны «реакционера» Местра, а с другой — его «либерального» собеседника. Отделенные друг от друга, они становятся непонятными. И если «сенатор» опирается лишь на принцип всеобщего согласия и общей пользы, то «граф» дает окончательную «санкцию» теориям «сенатора» через принцип авторитета. Во многих местах он выражает свое согласие совершенно недвусмысленно. А когда сенатор выражает опасение, что его «снова примут за иллюмината», Местр — или

---

<sup>1</sup> Письмо Ж. де Местра графу де Бре, 16 января 1815 (*Œuvres*, XIII, 28).

<sup>2</sup> Письмо Ж. де Местра Депласу, 11 декабря 1820 (*Œuvres*, XIV, 250).

«граф»<sup>I</sup> — использует это как повод для того, чтобы заявить о своем неприятии любых необдуманных и поспешных обвинений:

Как это — «снова»? Никогда я этого не говорил! Я лишь сказал — и это совершенно другое дело — что «если бы некоторые особы вас услышали, то они вполне могли бы принять вас за иллюмината». Среди нас, впрочем, этих «некоторых» нет, но даже если бы они здесь были, если бы даже нам предстояло опубликовать то, что мы сейчас говорим, — все равно, смущаться нам не стоит. Нужно говорить то, что считаешь истиной, и говорить смело.<sup>II</sup>

В другом месте он убеждает своего друга: «...почему бы вам не собрать воедино то множество возвышенных и необычных мыслей, которые приходят к вам, когда мы рассуждаем о религии и метафизике? Этот сборник вы могли бы назвать *Философические взлеты*. Есть, правда, сочинение с таким названием по-латыни, но от тех взлетов можно сломать себе шею, а ваши, как мне кажется, могли бы вознести человека вполне безопасным образом».<sup>III</sup> Неужели так говорит противник? И стоит ли прибавлять к этому свидетельства из писем и записных книжек Местра?<sup>IV</sup> Но разве не постарался Местр еще более ясно и четко изложить свою позицию в весьма напряженном диалоге из десятой беседы *Вечеров*? Здесь встречаются два антагониста — граф и сенатор. Первый

---

<sup>I</sup> Неточность: эти слова принадлежат третьему собеседнику, «кавалеру». — *Прим. пер.*

<sup>II</sup> *Soirées*, III (*Œuvres*, IV, 277).

<sup>III</sup> *Soirées*, VII (*Œuvres*, V, 63–64).

<sup>IV</sup> Ср. *Dermenghem*. *Op. cit.*, p. 102, note.

«не отказывается видеть некие превосходные очерки» в том, что говорит второй, однако его смущают «две величайшие опасности: возможность роковым образом сбиться с пути и потерять в бесплодных умозрениях драгоценное время, которое можно было бы употребить для исследований, а может быть и для полезных открытий». На что сенатор отвечает в духе старинной поговорки: «Кто не рискует, тот не выигрывает»:

А значит, достойный друг, вполне очевидно, что к цели можно прийти лишь теми *необычными путями*, которые вас так пугают. Пусть даже сам я и не дойду до цели — потому ли, что у меня неостанет сил, или потому, что авторитет поставит на моем пути преграду, — но не важнее ли здесь то, что я иду верной дорогой и твердо об этом знаю?.. Так что не стоит подымать крик об *иллюминизме и мистике*. Слова сами по себе ничего не значат, однако именно с помощью этих пустяков запугивают дарование и преграждают ему путь к открытиям.

Но, — возражает граф, — та самая религия, которую вы защищаете, «настойчивее всего рекомендует нам простоту и послушание... Осмелюсь предположить: то, что должно остаться нам неведомым, важнее для нас нежели то, что нам следует знать. И если Господь поместил известные предметы за пределами способностей нашего разума, то, без сомнения, лишь потому, что ясно их различать стало бы для нас великой опасностью... Вот почему я, насколько это в моих силах, восстаю против всяких досужих разысканий, выходящих за пределы земного бытия человека... И я не дерзну безрассудно карабкаться на ту спасительную ограду, коей окружила нас Божественная

премудрость: я уверен, что, находясь по эту сторону, пребываю на почве истины — но кто же уверит меня, что по ту сторону ограды не окажусь я в царстве предрассудков (чтобы не делать предположений еще более печальных)?»

Слова эти звучат весьма резко; стоит, однако, вспомнить, что и сам Сен-Мартен, Эккартсгаузен, Дютуа и прочие теософы осуждали досужие изыскания. Никто больше, чем они сами, не рассуждал об иллюзиях и опасностях, которые таит в себе Астральное царство; а слово «предрассудок», казалось бы, бесповоротно разделяющее сенатора и графа, предоставляет кавалеру возможность сблизить их позиции. «Предрассудок, — полагает кавалер, — есть *передовое укрепление* религии, которое ни в коем случае не следует разрушать, ибо что же хорошего, если противник сможет беспрепятственно приблизиться к подножию главной крепостной стены, измерить ее высоту и приставить к ней лестницы?» И он излагает собственное суждение об иллюминизме, которое представляется нам окончательным выражением позиции самого Местра:

Слово *иллюминат* вечно толкуется в дурном смысле. И, несомненно, есть нечто истинное в том всеобщем движении души, которое осуждает и этих особ, и их учения. В самом деле, я знаю из собственного опыта, что у многих из них нравственный облик был весьма двусмысленным, честность — довольно сомнительной, а замечательны они были прежде всего по своей более или менее явной ненависти к церковной иерархии. Так что же остается думать?.. Я замер в нерешительности между двумя изложенными вами системами. Одна из них, как мне кажется, лишает человека величайших

преимуществ, но, по крайней мере, позволяет спокойно спать, — другая распаляет сердце, а ум располагает к возвышенным и многообещающим попыткам, однако здравому смыслу и чему-то еще более важному есть перед чем трепетать и здесь.

А граф в качестве вывода из дискуссии предлагает «твердо шествовать вперед, пребывая на равном расстоянии от иллюминизма и скептицизма».<sup>I</sup> Этой линии держится Жозеф де Местр: он уже не одобряет мартинистских планов, но стремится извлекать из них уроки. Он принимает смелое умонастроение сенатора — при условии, что его можно истолковать, а иногда — откорректировать в свете авторитета традиции.<sup>II</sup> Он не желает «приходить в бессмысленное раздражение против непонятого нам порядка вещей»<sup>III</sup> и все-таки хочет «сойти с проторенной дороги».<sup>IV</sup> Это противоречие — своеобразный итог *Санкт-Петербургских вечеров*. Порою граф опровергает мистические утверждения своего собеседника,<sup>V</sup> но чаще всего ограничивается тем, что переводит их на язык католической церкви.<sup>VI</sup> Здесь мы ясно видим те аналогии, которые сближают с католицизмом

---

<sup>I</sup> Soirées, X (*Œuvres*, V, 177–205).

<sup>II</sup> Маржери признает: сенатор «представляет тот крайний предел, до которого доходил бы порой граф, если бы не двойной барьер здравого смысла и абсолютной покорности католической догме» (*Margerie*. Op. cit., p. 292–293).

<sup>III</sup> Discours à la marquise Costa (*Œuvres*, VII, 72).

<sup>IV</sup> Soirées, I (*Œuvres*, IV, 12).

<sup>V</sup> Так, он не принимает мнение Фенелона (и мартинистов) о том, что «основа молитвы — желание» (Soirées, IV, *Œuvres*, IV, 300–306)

<sup>VI</sup> Ср. *Œuvres*, IV, 59–60, 179.

определенные ветви теософии, и не однажды аргументы из катехизиса служат обоснованию или истолкованию открытий, принадлежащих оккультным мыслителям.<sup>I</sup>

Этим и объясняются заимствования из Сен-Мартена, у которого Местр по-прежнему находит много основательного. Неизвестный Философ остается для него тем, чем «Платон был для святого Августина, а Аристотель — для святого Фомы: плодотворным вдохновителем, чьи вольные и прихотливые умозрения он постоянно стремится согласовать с твердой и неизменной доктриной церкви».<sup>II</sup> Только при этом не следует забывать, что исходные духовные влияния были у них общие. Оба слушали уроки Мартинеса де Паскуали в интерпретации Жан-Батиста Виллермоза. Именно так можно объяснить большинство совпадений и аналогий. Близость по времени *Письма о Революции* и *Размышлений о Франции* не должна нас смущать: оба сочинения не обязательно зависят друг от друга, зато наверняка проистекают из общей духовной атмосферы. Но, несмотря на все аналогии и заимствования, гений Местра ставит его несравненно выше предшественников: «Сен-Мартен лишь предугадывает» будущие ответы Местра.<sup>III</sup> Стоит подчеркнуть их вполне практический характер. Многие теософы желали теократии; они мечтали о том времени, когда Бог будет непосредственно управлять возрожденным миром, — между тем граф де Местр предлагает другое: реальную и осязаемую супрематию *папы*.<sup>IV</sup> А потому, когда мы вслед за

---

<sup>I</sup> Soirées, V (*Œuvres*, IV, 258–259).

<sup>II</sup> Ferraz. Op. cit., p. 7–8.

<sup>III</sup> Ch. Sainte-Beuve. Lundis, t. X, p. 207.

<sup>IV</sup> Cp. Caro, Saint-Martin, passim и Franck, Journal des Savants, 1880, p. 252.

Дерменгемом подчеркиваем «мистицизм Жозефа де Местра» и прослеживаем скрытый генезис его идей, мы вовсе не желаем приуменьшить его оригинальность — чтобы ее почувствовать, достаточно сравнить блестящие книги Местра с хаосом эзотерических писаний — мы лишь стремимся лучше ее понять. На фоне рационалистов и католиков своей эпохи Местр представляет собой изолированное явление — но поместите его в окружение иллюминатов, среди Сен-Мартенов, Дивонов, Дютуа, и вы почувствуете, откуда проистекают его идеи, вы обнаружите их питательную среду и уясните размах и богатство его таланта.

Сами теософы ясно это понимали. Лафатер с удовольствием читал *Размышления о Франции* и пропагандировал их в России.<sup>I</sup> Впоследствии барон Экштейн видел в авторе *Вечеров* «писателя, который с пользой для себя изучал Сен-Мартена и, собрав воедино результаты этих штудий, сумел очистить этого автора от примеси манихейских теорий».<sup>II</sup> И даже Балланш, не любивший Местра, хвалил «теософскую форму»<sup>III</sup> «строгого неоплатоника нашего времени».<sup>IV</sup> И наконец, вскоре после кончины Местра *Opuscules théosophiques* уже претендуют на то, чтобы встать под сень его авторитета:

Если Сен-Мартен обыкновенный безумец, то как объяснить то, что автор *Вечеров*, воспитанный на

---

<sup>I</sup> «Недавно с большим удовольствием, *deductis deducendis*, прочел одно весьма глубокое сочинение, *Размышления о Франции*, которое настойчиво рекомендую вам, Кошелеву и императору (России)» (Лафатер — Канкрину, 17 июня 1797).

<sup>II</sup> *D'Eckstein. Catholique*, март 1826, p. 404.

<sup>III</sup> *Ballanche. Œuvres*, t. VI, p. 284.

<sup>IV</sup> *Ballanche. Palingénésie sociale. Œuvres*, t. I, p. 289.

его сочинениях, находит множество читателей? И если в трудах г-жи Гюйон не было ничего, кроме пустых грез, то неужели граф де Местр (кого критики пока еще не рискнули обвинить в сумасшествии) стал бы ее часто и с почтением цитировать, признавая, что знакомство с ее сочинениями способно принести много пользы?<sup>1</sup>

И разве сам граф не доказал, что «можно быть *набожным*, не будучи легковверным, *франкмасоном* — не будучи якобинцем, *теософом* или мартинистом — не покушаясь на трон и алтарь?»<sup>2</sup>...



---

<sup>1</sup> Opuscules théosophiques, p. 151.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 94.



## Примечания переводчика

Перевод выполнен по изданию: *Joseph de Maistre. Œuvres complètes*. Lyon, 1884, vol. 4–5. При подготовке русского издания использовано также ... Критическое французское издание *Вечеров*, анонсированное несколько лет назад, если оно и вышло в свет, осталось для переводчика недоступным.

В библиографических ссылках исправлены отдельные неточности. Неточности, исправляемые в тексте, даются как правило в ломаных скобках и оговариваются в примечаниях.

## Беседа первая

<sup>1</sup> **Тайный советник Т\*\*\*** — Василий Степанович Томара (Тамара, 1746–1814), «сердечный друг» Местра, по собственному выражению последнего (*Joseph de Maistre. Œuvres complètes. Lyon, 1884, vol. 11, p. 400*). На службе с 1759 г., участвовал в средиземноморской экспедиции во время войны с Турцией, выполнял дипломатические поручения на Кавказе и в Иране. В 1799–1809 чрезвычайный посол и полномочный министр в Константинополе; в 1809 вышел в отставку в чине действительного тайного советника. (Подробнее о нем см.: *R. Triomphe. Joseph de Maistre: Etude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique. Genève, 1968, p. 292–296*).

<sup>2</sup> **Кавалер Б\*\*\*, молодой француз.** Некоторые исследователи склонны видеть в нем графа, впоследствии герцога Пьера Жана-Луи-Казимира де Блака́ (*de Blacas d'Aulps, 1770–1839*), известного французского политического деятеля. Эмигрировал в 1791 г., выполнял дипломатические поручения будущего короля Людовика XVIII, посещал Петербург с целью выхлопотать для Людовика приют в Митаве. В 1804–1808 поддерживал дружеские отношения с Местром в Петербурге, однако в 1809 (время, к которому отнесены беседы *Вечеров*) находился вместе с Людовиком в Англии. После первой Реставрации министр двора, ближайший советник короля; удален ввиду крайней непопулярности его реакционного курса.

Однако гораздо вероятнее, что в образе кавалера Б\*\*\* отразились черты другого близкого знакомого Местра — Франсуа Габриэля графа де Бре (*de Bray, 1765–1832*).

Потомок древнего французского дворянского рода, де Бре в молодости участвовал в военной экспедиции в Алжир, в качестве кавалера Мальтийского ордена в 1789 году он фигурирует в составе французской делегации на имперском сейме в Регенсбурге. После 10 августа 1792 он эмигрировал из Франции и долго странствовал по Европе; в 1797 присутствовал на Раштаттском мирном конгрессе как поверенный в делах Мальтийского ордена; в 1799 поступил на баварскую службу; в 1801–1808 баварский посланник в Берлине, в 1809–1812 — в Петербурге, где поддерживал близкие отношения с Местром; оставил русскую столицу в 1812 после начала войны с Наполеоном, в армии которого действовал баварский корпус. (Подробнее см.: *R. Triomphe*. Op. cit., p. 578–582).

<sup>3</sup> Имеется в виду **Иоганн-Антон Мареш** (Magesch, 1719–1794), выходец из Богемии, известный валторнист, способствовавший развитию роговой музыки в России. В Петербурге жил с 1748 г., где был впоследствии капельмейстером придворного рогового оркестра.

<sup>4</sup> **Симпосий** (греч. συμπόσιον) — застольная беседа, жанр, восходящий к «Пиру» Платона.

<sup>5</sup> Ср.: *Корнель*. Медея, 1, 5.

<sup>6</sup> Ср.: *Монтень*. Опыты, 1, 21.

<sup>7</sup> Речь идет о теории французского философа **Рене Декарта** (Descartes, Картезиус, 1596–1650), согласно которой текучая материя, заполняющая мир, движется вихреобразно вокруг Солнца.

<sup>8</sup> Мерзостям всяким, показанным мне, я не верю (лат.).

Источником процитированных без ссылки слов является «Наука поэзии» (Ars poetica, v.188) **Квинта Горация**

**Флакка** (Q. Horatius Flaccus, 65–8 до н. э.), римского поэта и политического деятеля. Ср. перевод М. Дмитриева:

... Однако на сцене  
Ты берегись представлять, что от взора  
должно быть сокрыто  
Или, что скоро в рассказе живом сообщит очевидец.  
Нет, не должна кровь детей проливать  
пред народом Медея,  
Гнусный Атрей перед всеми  
варить человеков утробы,  
Прокна пред всеми же в птицу,  
а Кадм в змею превратится:  
*Я не поверю тебе, и мне зрелище  
будет противно.*

(*Горацій*. Наука поэзии, 182–188)

<sup>9</sup> Я встречал многих справедливых по отношению к людям, по отношению к богам — никого (*Сенека*. Нравственные письма, <XCIII, 1>) (*лат.*).

Цитируются *Нравственные письма к Луцилию* (письмо XCIII, 1) **Луция Аннея Сенеки** (ок. 5 до н. э. – 65), римского философа-стоика, писателя, поэта, политического деятеля. Ссылка в указанных французских изданиях *Вечеров* — Sen. Ep. XCV — является неверной.

<sup>10</sup> Бог не по ошибке создал зло, но допустил зло для возмездия (*св. Фома Аквинский*. Сумма теологии, ч. I, рассуждение 49, артикул 11) (*лат.*).

Цитируется сочинение **св. Фомы Аквинского** (Thomas Aquinas, 1225/1226–1274), философа, теолога, систематизатора схоластики.

<sup>11</sup> <Делаю это> по собственной воле, но в душе я против (*Гомер*. Илиада, IV, 43) (*греч., лат.*). Ср. перевод

Н. И. Гнедича: «Град сей тебе я предать *соглашаюсь, душой несогласный*».

Неточность Местра: у Гомера слова эти принадлежат Зевсу и обращены к Гере (Юноне).

<sup>12</sup> Добродетельный никому не завидует (*Платон. Тимей*) (*лат.*).

Цитируется латинский перевод диалога Платона «Тимей». Ср. перевод с греческого оригинала: «Он был благ, а тот, кто благ, никогда и ни в каком деле не испытает зависти» (*Платон. Тимей*, 29е; пер. С. С. Аверинцева).

<sup>13</sup> Юпитеру всеблагову (наилучшему) и величайшему (всесильному) (*лат.*).

«Всеблагой и величайший» — эпитеты Юпитера как бога римского государства.

<sup>14</sup> **Иллюминаты** — члены различных религиозно-мистических обществ XVI–XIX вв. Здесь имеется в виду тайное общество, основанное в 1776 г. немецким мистиком Адамом Вейсгауптом (1748–1830). Подобно масонам, иллюминаты делились на разряды. Посвященным высшей ступени открывалась тайная цель общества — замена христианской религии деизмом и монархической формы правления — республиканской. В 1785 общество было запрещено баварским курфюрстом Карлом-Теодором.

<sup>15</sup> **Комитет общественного спасения** — один из комитетов Конвента Франции во время Великой французской революции (1792–1795), в эпоху якобинской диктатуры (1793–1794) реально подчинивший себе все органы государственной и военной власти во Франции.

<sup>16</sup> **Елизавета Французская** — Филиппина-Мария-Елизавета (1764–1794), сестра короля Людовика XVI.

В 1792 г. заключена в Тамплъ вместе с королем; казнена по приговору революционного трибунала.

<sup>17</sup> **Максимилиан Мари Исидор Робеспьер** (1758–1794), один из главных деятелей первой французской революции, якобинец, фактический руководитель Комитета общественного спасения; казнен после переворота 9 термидора.

<sup>18</sup> **Ману** — в индийской мифологии первопредок, прародитель человечества. Законы, составление которых традиция приписывала Ману, составлены ок. 2 в. до н. э. — 1 в. н. э. и представляют собой свод норм и предписаний, определявших поведение человека в соответствии с догматами брахманизма.

<sup>19</sup> **Уильям Джонс** (Jones, 1746–1794), знаменитый английский востоковед, основатель «Азиатского общества» в Калькутте (тогда — форт Уильям), перевел «Шакунталу» и «Законы Ману» (1794).

<sup>20</sup> *Морис. История Индостана... (англ.).*

**Томас Морис** (Maugise, 1754–1824), английский поэт и историк. Книга «История Индостана, его искусств и наук» издана в 1795–1799 гг.

<sup>21</sup> **Джон Пинкертон** (Pinkerton, 1758–1826), шотландский историк, географ и нумизмат. Местр цитирует его «Современную географию, составленную по новому образцу» (1802).

<sup>22</sup> *Сочинения сэра Уильяма Джонса... (англ.).*

<sup>23</sup> *Да будет (лат.).*

<sup>24</sup> У Господа основания земли, и Он утвердил на них вселенную (Песнь Анны, 1Цар. 2, 8) (лат.).

<sup>25</sup> **Жан Калас** (Calas, 1698–1762), купец-протестант из французского города Тулуза, был колесован по обвинению в убийстве собственного сына, совершенном

якобы с целью помешать тому перейти в католичество по примеру брата (на самом деле сын Каласа покончил с собой в припадке меланхолии). Вольтер организовал кампанию за реабилитацию Каласа и добился пересмотра процесса. В 1765 г. парижский парламент признал Каласа невиновным. По поводу этого процесса Вольтер написал «Трактат о веротерпимости» (1763).

<sup>26</sup> **Теодор Троншен** (Tronchin, 1709–1781), знаменитый швейцарский врач, друг Вольтера, Дидро, Руссо.

<sup>27</sup> **Клавдий Цезарь Нерон** (37–68), римский император с 54 г., правление которого отмечено жестокими репрессиями, затронувшими различные слои общества.

<sup>28</sup> Ты удивляешься бесчисленности болезней? — почти поваров! (*Сенека. Нравственные письма, XCV, <23> (лат.).*)

<sup>29</sup> **Гиппократ Косский** (ок. 460 – ок. 370 до н. э.), знаменитый древнегреческий врач, имя которого в качестве «отца медицины» со временем стало нарицательным.

<sup>30</sup> См.: *Сенека. Нравственные письма, XCV, 20–22.*

<sup>31</sup> **Жак Бенинь Боссюэ** (Bossuet, 1627–1704), епископ города Мо, знаменитый французский богослов и писатель, автор проповедей и надгробных речей, ставших классическими.

<sup>32</sup> **Людовик XIV** (1638–1715), король Франции с 1643 г. (из династии Бурбонов).

<sup>33</sup> **Ориген** (ок. 185–253 или 254), исповедник, выдающийся христианский богослов, апологет, экзегет и философ, сочинения которого оказали колоссальное влияние на развитие христианской мысли ранневизантийской эпохи, создатель первой (доникейской) системы христианской догматики; по недоразумению был признан

еретиком, объявлен им в эдикте имп. *Юстиниана Великого* (543 г.) и посмертно анафематствован, что, однако, не повредило его влиянию на становление и развитие ортодоксальной догматики и монашеской мистики.

<sup>34</sup> **Фрэнсис Бэкон** (Bacon, 1561–1626), английский философ, родоначальник английского материализма.

<sup>35</sup> **Луи Бурдалу** (Bourdaloüe, 1632–1704), французский иезуит, знаменитый проповедник.

<sup>36</sup> Желаешь ли исцелиться? <Ин. 5, 6> (*лат.*).

Ср. Ин. 5, 5–6: «<...> был человек, находившийся в болезни тридцать восемь лет. Иисус, увидев его лежащего и узнав, что он лежит уже долгое время, говорит ему: *хочешь ли быть здоров?*»

<sup>37</sup> Ин. 5, 14.

<sup>38</sup> Нашим постоянным занятием должно быть... ежедневное становление сильнее самих себя (О подражании <Христу>, кн. I, гл. 3, § 3) (*лат.*).

Цитируется трактат немецкого каноника-августинца **Фомы Кемпийского** (Thomas a Kempis, ок. 1380–1471) «Подражание Христу» («Imitatio Christi»). Ср. перевод А. Н. Панасьева: «Нашим насущным делом должно стать стремление побеждать себя и оттого становиться сильнее и лучше».

<sup>39</sup> **Эпиктет** (ок. 50–ок. 140), греческий философ-стоик, выступал с нравственно-философскими проповедями о внутренней духовной свободе и аскетическом образе жизни, оказал влияние на христианскую этику.

<sup>40</sup> **Платон**. Тимей (Сочинения, <изд. Бипонти>...) (*лат.*).

См.: **Платон**. Тимей, 86b–90c.

Здесь и неоднократно ниже Местр цитирует Платона по изданию Бипонти (*Platonis Philosophi quae exstant*,



ed. Biponti. [S.l.,] 1781–1787, vol.1–11), изредка называя имя издателя, но чаще либо дает неточную ссылку на Сочинения Платона (<Platonis> Opera), указывая том и страницы по изданию Бипонти, либо не делает никакого библиографического указания, сообщая лишь номер главы цитируемого сочинения, а иногда обходится и совсем без сноски. Унифицировать все многочисленные цитаты из Платона, имеющиеся у Местра, по изданию Бипонти представляется бесполезным ввиду раритетности этого издания. Во всех важных случаях Платоновские цитаты и реминисценции атрибутированы здесь в соответствии с современным текстологическим делением.

<sup>41</sup> Неточная цитата соответствующего места латинской Библии: «Ille homicida erat ab initio», где речь идет о дьяволе. Ср. в русском синодальном переводе: «Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине; ибо нет в нем истины» (Ин. 8, 44).

<sup>42</sup> Нечего удивляться тому, что нам дано от рождения, на что никому нельзя роптать, поскольку это общее приобретение <...> Ведь даже избежать злой судьбы может лишь тот, кому сама она позволит. Как и равенством в правах может пользоваться не каждый, хотя оно дано всем (Сенека. Нравственные письма, CVII, <6>) (лат.).

Мы пришли в мир, где живут по таким законам. Нравится? — подчиняйся. Не нравится? — уходи. Возмущайся, если лично против тебя направлена несправедливая конституция... но если от этого дара стонут все, прими его как неизбежность (там же, XCI, <15>) (лат.).

<sup>43</sup> Тетраграмматон — имя Яхве, пишущееся по законам еврейской письменности четырьмя согласными буквами.

<sup>44</sup> О началах (греч.).

Цитируется сочинение Оригена «О началах» (кн. II, гл. 10, § 6). Ссылка в указанных французских изданиях *Вечеров* — *Пері αρχών* II, 11 — является неверной. Оригинальный текст *Пері αρχών* не сохранился, и Местр пользовался его латинским переводом («*De principiis*»), о котором пишет ниже, называя его в данном месте ошибочным. Существовало два латинских перевода *Пері αρχών*, выполненных в конце IV века пресвитером Руфином Аквилейским и блаженным Иеронимом Стридонским. Последний из этих переводов сохранился лишь фрагментарно. Единственное полное из доступных Местру изданий сочинения «О началах», включавшее полный текст перевода Руфина и почти все фрагменты Иеронимова перевода, подготовленное Карлом Делярю (Cagolus Delague), иеромонахом-бенедиктинцем и членом конгрегации мавристов, было выпущено в Париже в 1733 году. В этом издании, а тем более во всех более ранних, текст Оригена не вполне исправлен. Этим, вероятно, объясняется заключение Местра о неясности цитируемого им фрагмента. Однако о какой *неясности* пишет здесь Местр, он не уточняет. Ср. перевод этого места, выполненный по изданию Миня (*J.-P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Paris, 1857, t. 11*), в котором без изменений перепечатано все то же издание Делярю: «Если, таким образом, кто-нибудь на досуге соберет из всего Писания все указания на болезни, какие упоминаются при угрозах грешникам, с названиями телесных болезней, то найдет, что этими болезнями обозначаются

образно или пороки, или наказания душ» (пер. Н. Петрова).

<sup>45</sup> Имеется в виду **Франсиско Витория**, испанский теолог XVI века.

<sup>46</sup> *Дж.-Б. Морганьи*. О местопребывании и причинах болезней, кн. V (лат.).

**Джованни Баттиста Морганьи** (Morgagni, 1682–1771), известный итальянский медик, основатель патологической анатомии.

<sup>47</sup> *Гиппократ*. О болезнях девиц (Сочинения, изд. Ван дер Линдена...) (лат.).

<sup>48</sup> **Поль Жозеф Бартез** (Barthez, 1734–1806), знаменитый французский врач.

<sup>49</sup> Дети, рождаемые от незаконных сожитий и т. д. (Прем. 4, 6) (лат.).

Продолжение мысли Соломона: «суть свидетели разврата против родителей при допросе их».

<sup>50</sup> ..... от

Губительных женских соблазнов

Сколько уже смертным сделалось зла.

(*Еврипид*. Медея, 1290–1293) (греч., лат.)

**Еврипид** (485/484 или 480–406 до н. э.), древнегреческий трагедийный драматург.

<sup>51</sup> **Франсуа Салиньяк де ла Мотт Фенелон** (Fénelon, 1651–1715), архиепископ Камбре, французский писатель, автор нескольких работ о христианском совершенстве, высшей степенью которого, в согласии с доктриной квиетизма, он считал чистую, немотивированную любовь к Богу. Книги Фенелона были осуждены папой Иннокентием XII, после чего архиепископ Камбре подчинился Риму и оставил свои мистические увлечения.

<sup>52</sup> <Препятствием для молитвы может являться> даже брак — одно из достойных таинств, о котором прилично хранить молчание, — если он не становится делом скромным и бесстрастным (*Ориген. О молитве... <предисл., § 2> (греч., лат.)*).

<sup>53</sup> И даже у иудеев женщины в любом возрасте желают предаваться вожделениям и оскорбляют природу человеческого рождения (*Ориген. Против Цельса...*) (*греч., лат.*).

Цитируется сочинение Оригена «Против Цельса» (Кельса), традиционно сокращенно именуемое *Contra Celsum* или *Κατὰ Κέλσου*. Ссылка на это сочинение в указанных французских изданиях *Вечеров* — *Adv. Cels.* (*Adversus Celsum*) — является неточной и не идентифицируется. О Цельсе см. прим. 131 к *Беседе второй*.

<sup>54</sup> *Мильтон. Потерянный рай... (англ.)*.

«Потерянный рай» — крупнейшее произведение великого английского поэта **Джона Мильтона** (Milton, 1608–1674).

<sup>55</sup> **Луи-Клод де Сен-Мартен** (Saint-Martin, 1743–1803), знаменитый французский мистик. Об отношении Местра к его идеям см. статью О. Виата в настоящем издании.

<sup>56</sup> В указанных французских изданиях эта цитата из книги Сираха сопровождается неверной ссылкой на книгу Екклесиаста: Eccl. XXXVIII, 15. Две аналогичные аберрации, встречающиеся ниже, исправлены в тексте и специально не оговариваются.

<sup>57</sup> Речь идет о таинстве елеосвящения, которое совершается над больными: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры

исцелит болящего, и восставит его Господь; и если соделал грехи, простятся ему» (Иак. 5, 14–15).

<sup>58</sup> Ср.: « <...> молитесь друг за друга, чтобы исцелиться: много может усиленная молитва праведного» (Иак. 5, 16).

## Веседа вторая

<sup>1</sup> **Жан-Жак Руссо** (Rousseau, 1712–1778), великий французский философ и писатель; наряду с Вольтером, Локком и Бэконом был для Местра предметом постоянной, часто весьма пристрастной критики.

<sup>2</sup> **Торквато Тассо** (Tasso, 1544–1595), великий итальянский поэт.

<sup>3</sup> Сломлена и ослаблена (*Цицерон*. <Письмо> к близким, I, 9) (*лат.*).

**Марк Туллий Цицерон** (106–43 до н. э.), римский политический деятель, оратор и писатель.

<sup>4</sup> Тридентский собор римско-католической церкви (1545–1563) проходил в условиях успехов Реформации в различных странах Западной Европы. На соборе были утверждены догматы о первородном грехе, о чистилище, о непререкаемости авторитета папства и был анафематствован протестантизм. Принятое на соборе Тридентское исповедание веры стало программой католической Контрреформации.

<sup>5</sup> Свободная воля, сложенная и ослабленная (Тридентский собор, сессия 6) (*лат.*).

<sup>6</sup> Цитируется крупнейшее произведение Тассо «Освобожденный Иерусалим» (1580).

<sup>7</sup> **Тимей из Локр** (род. ок. 490 до н. э.), знаменитый пифагореец, философ и государственный деятель.

<sup>8</sup> **Пифагор Самосский** (ок. 540–500 до н. э.), греческий мыслитель, религиозный и политический деятель, выдающийся математик.

<sup>9</sup> *Св. Августин*. Против Пелагия, кн. IV (*лат.*). **Аврелий Августин** (Aurelius Augustinus, 354–430), епи-

скоп города Гиппона в Северной Африке, один из величайших отцов древней Церкви, представитель латинской классической патристики, католический святой.

<sup>10</sup> **Публий Овидий Назон** (43 до н. э.—ок.18 н. э.), римский поэт.

<sup>11</sup> .....Виджу благое и восхваляю;  
влекусь же к дурному.

(*Овидий. Метаморфозы*, VII, 17) (лат.)

<sup>12</sup> **Жан Расин** (1639–1699), великий французский драматург.

<sup>13</sup> См.: *Платон. Федр*, 230а.

Тифон — чудовище со ста головами, сын Геи-Земли, побежденный Зевсом.

<sup>14</sup> Федр, 256ab: «Если победят лучшие духовные задатки человека <...> то влюбленный и любимец блаженно проводят здешнюю жизнь в единомыслии <...> поработив то, из-за чего возникает испорченность души, и дав свободу тому, что ведет к добродетели» (пер. А. Н. Егунова).

<sup>15</sup> **Давид** — в Библии царь Израильско-Иудейского государства (X в. до н. э.), доблестный воин, искусный музыкант, автор многих псалмов, входящих в библейскую книгу Псалтирь.

<sup>16</sup> **Гийом-Гиацинт Бужан** (Bougeant, 1690–1743), французский историк и литератор.

<sup>17</sup> *Платон. Законы*, кн. XIII (Послезаконие)... (лат., греч.).

Цитируется послесловие к «Законам» Платона, написанное, вероятно, кем-то из его учеников, но называемое иногда 13-й книгой «Законов».

В указанных французских изданиях *Вечеров* здесь и неоднократно ниже ссылка на это сочинение Платона, традиционно именуемое *Leges* (Законы), дается как

*De legibus* (О законах). Ниже ссылки на *Законы* исправляются в тексте и не оговариваются.

<sup>18</sup> Цитируется сочинение Вольтера «Опыт о нравах и духе народов» (1753–1758).

<sup>19</sup> Речь идет о канализационной системе, построенной ок. 600 г. до н. э. при римском царе Тарквинии Древнем (615–578).

<sup>20</sup> Задолго до римской истории (*Тит Ливий*. <(История Рима) от основания города>) (*лат.*).

**Тит Ливий** (59 до н. э.–17 н. э.), древнеримский историк.

<sup>21</sup> **Гесиод** — эпический поэт VIII в. до н. э., автор дидактической поэмы «Труды и дни» и «Теогонии».

<sup>22</sup> *Карли-Рубби*. Американские письма... (*ит.*).

**Джан-Ринальдо Карли-Рубби** (1720–1795), итальянский археолог и экономист.

<sup>23</sup> *Ланци*. Опыт об этрусском языке и т. д. ... (*ит.*).

**Луиджи Ланци** (1732–1816), итальянский археолог и историк искусства; его «Опыт» (1789) положил начало критическому изучению этрусского языка.

<sup>24</sup> **Плутарх** (ок. 46–ок. 127), древнегреческий писатель, историк и философ-моралист.

<sup>25</sup> **Юлиан II** (Флавий Клавдий, 332–363), известный как **Юлиан Отступник**, римский император в 361–363 гг., философ-неоплатоник, стремившийся создать некую языческую церковь и одолеть христианство.

<sup>26</sup> **Клод-Филипп де Тюбьер, граф Кайлюс** (Caylus, 1692–1765), французский археолог.

<sup>27</sup> **Джеймс Брюс** (Bruce, 1730–1794), шотландский путешественник.

<sup>28</sup> **Фредерик Хассельквист** (Hasselquist, 1722–1752), шведский натуралист и путешественник.



<sup>29</sup> «Новая система, или Анализ древней мифологии и т. д.» (англ.).

**Якоб Брайент** (Bryant, 1715–1804), автор сочинений по древней истории и мифологии.

<sup>30</sup> **Нимврод** — в Ветхом завете «сильный зверолов пред Господом»; царство его помещается в Месопотамии (Быт. 10, 9–10).

<sup>31</sup> **Тит Лукреций Кар** (ок. 99 или 95–55 до н. э.), римский поэт, философ-материалист.

<sup>32</sup> <...> ибо я полон речами <...> поговорю, и будет легче мне (Иов. 32, 18, 20) (лат.).

<sup>33</sup> Строка из знаменитого стихотворения «Утешение г-ну Дюперье» французского поэта Франсуа де Малерба (1555–1628).

<sup>34</sup> Речь идет о населенных индейцами территориях в Парагвае, находившихся под духовным и административным управлением иезуитов, к XVIII веку добившихся фактической независимости от колониальных властей; иезуитское государство в Парагвае ликвидировано в 1768 г.

<sup>35</sup> **Ной** — ветхозаветный праведник, спасшийся по велению Бога во время всемирного потопа на построенном им ковчеге и ставший родоначальником нового поколения людей.

<sup>36</sup> Ср.: *Ювенал.* Сатиры, III.

<sup>37</sup> **Бартелеми д'Олмедо** — испанский священник, сопровождал Кортеса в его походе в Мексику в 1519–1521 гг., отличался гуманностью и благоразумием.

<sup>38</sup> **Фернан Кортес** (1485–1542), знаменитый испанский конкистадор, завоеватель Мексики.

<sup>39</sup> **Антонио Солис и Рибиденейра** (Solis, 1610–1686), испанский поэт и историк, автор «Истории завоевания Мексики...» (1684).

<sup>40</sup> Ибо насилие плохо сочетается с Евангелием, и глубоко заблуждается тот, кто разрушает алтари, но оставляет идолы в сердцах *и т. д.* (Завоевание Новой Испании, III, 3) (*исп.*).

<sup>41</sup> **Винсенте де Валверде** (†1543г.), испанский миссионер, участвовал в походе Писарро в Перу, где прославился своей жестокостью; убит индейцами.

<sup>42</sup> **Гарсиласо де ла Вега** (1535–1618), «Инка», испано-американский писатель-хронист колониального периода.

<sup>43</sup> **Уильям Робертсон** (1721–1793), известный шотландский историк. «История Америки» Робертсона вышла в 1777 г.

<sup>44</sup> **Пьер Шаррон** (Charron, 1541–1603), французский философ-скептик.

<sup>45</sup> Имеется в виду следующее место из «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства среди людей» (1754): « <...> устрешенный все умножающимися трудностями и убежденный в том, что, как это уже доказано, языки не могли возникнуть и утвердиться с помощью средств чисто человеческих, я предоставляю всем желающим заниматься обсуждением этого трудного вопроса: что было нужнее — общество, уже сложившееся, — для введения языков, либо языки, уже изобретенные, — для установления общества» (*Ж.-Ж. Руссо. Тракаты. М., 1969, с. 62*).

<sup>46</sup> **Этьен Бонно де Кондильяк** (1715–1780), французский философ-просветитель.

<sup>47</sup> Ср.: *Кондильяк. Опыт о происхождении человеческих знаний*, ч. I, разд. II, гл. V, § 49; разд. I, гл. IV, § 35; ч. II, разд. I, гл. IX, § 82, 85; разд. I, гл. X, § 102.

<sup>48</sup> **Александр Фридрих Вильгельм фон Гумбольдт** (Humboldt, 1769–1859), знаменитый немецкий естество-

испытатель и путешественник. Цитируется одна из частей его «Путешествия в экваториальные области нового континента» (1807–1833).

<sup>49</sup> Смертоносна подобно самой земле, крови жаждущей реки (*Еврипид. Финикиянки, V, 179*) (*греч., лат.*).

<sup>50</sup> **Эсхил** (ок. 525–456 до н. э.), древнегреческий драматург, «отец трагедии».

<sup>51</sup> **Евстафий** (†1192 или 1194), архиепископ Фессалоникийский (Солунский) с 1175 г., церковный оратор, автор цитируемых здесь «Извлечений из древних схолий к Илиаде и Одиссее».

<sup>52</sup> **Марк Теренций Варрон** (116–27 до н.э.), римский поэт, философ-стоик.

<sup>53</sup> Мертвое тело, труп (*лат.*).

<sup>54</sup> Более и желать; нет и желать (*лат.*).

<sup>55</sup> Предпочитать и отказываться (*лат.*).

<sup>56</sup> Более и о, больший (*лат.*).

<sup>57</sup> Слава! (*лат.*)

<sup>58</sup> Обе вступающие в брак (*Овидий. Фасты...*) (*лат.*).  
Ссылка, помещенная в указанных французских изданиях *Вечеров*, не идентифицируется.

<sup>59</sup> Занятие, дело (*лат.*).

<sup>60</sup> Речь (*лат.*).

<sup>61</sup> Поэтому (*лат.*).

<sup>62</sup> Частично измененное (перетолкованное) (*ит.*).

<sup>63</sup> **Жан Жуанвиль** (Joinville, 1225–1317), французский средневековый писатель-историк, автор известных мемуаров.

<sup>64</sup> Ничто (*лат.*).

<sup>65</sup> Нет и малость (*лат.*).

<sup>66</sup> Никто (*лат.*).

<sup>67</sup> Нет и человек (*лат.*).

<sup>68</sup> ... строгим музам (лат.).

<sup>69</sup> Преисполненные огня, т. е. находящиеся в расцвете жизненных сил (Илиада, XXI, 465) (греч., лат.).

<sup>70</sup> Окропляя росой сверкающей (там же, XIV, 351) (греч., лат.).

<sup>71</sup> Божества еще зов раздавался (там же, II, 41–42) (греч., лат.). Ср. в переводе Н. И. Гнедича: «И божественный голос еще разливался // вокруг его слуха».

<sup>72</sup> Желаящий вступить в общение с ним, испытает на себе всю силу и энергию хора имен (<Самюэл> Кларк <в комментарии> к <указанному> месту) (лат., греч.).

**Самюэл Кларк** (Clarcus, 1675–1729), английский богослов и философ.

<sup>73</sup> У госпожи Дасье тоже неплохо (лат.).

**Анна Дасье** (Dacier, 1654–1720), филолог-эллинист, автор прозаического перевода поэм Гомера и комментариев к ним.

<sup>74</sup> Улыбнувшись сквозь слезы (Илиада, VI, 484) (греч., лат.).

<sup>75</sup> Речь идет о так называемых «Страсбургских клятвах», присяге в верности друг другу, которую дали Людовик Немецкий (ок. 804–876), с 843 г. король Восточно-Франкского королевства, и его брат Карл II Лысый (823–877), с 840 г. король Западно-Франкского королевства, в период борьбы с третьим братом Лотарем.

<sup>76</sup> «Лжец» — комедия великого французского драматурга Пьера Корнеля (1606–1684). «Лжецами» Местр называет здесь направленные против иезуитов «Письма к провинциалу» (1657) Блеза Паскаля (1623–1662), религиозного философа, математика и физика. Это произведение считается первым шедевром классической французской прозы.

<sup>77</sup> отруби (*англ.*).

<sup>78</sup> **Луи де Томассен** (Thomassin, 1619–1695), французский богослов и филолог.

<sup>79</sup> Если ныне плохо, то не всегда так будет <Гораций. Оды, II, 10, (17)> (*лат.*).

<sup>80</sup> Если ныне плохо, то не всегда так было (*лат.*) — парафраз предыдущей скрытой цитаты.

<sup>81</sup> ... Галлов, как *Филадем утверждает* (*лат.*).

<sup>82</sup> Метрическая система мер принята во Франции в 1795 г.

<sup>83</sup> Великий век — вторая половина XVII столетия, эпоха Людовика XIV, время высшего расцвета французской литературы.

<sup>84</sup> Речь идет о трагедии Расина «Гофолия» (1690), «Надгробном слове на смерть Конде» Боссюэ (1686) и философско-воспитательном романе Фенелона «Приключения Телемака» (1699).

<sup>85</sup> «Католические записки» (*ит.*).

<sup>86</sup> И развалины даже исчезли <Лукан. Фарсалия, IX, 969> (*лат.*).

Речь идет о посещении Цезарем Троады, где ему не удалось найти даже развалин великой некогда Трои:

Чаща засохших лесов да стволы

полусгнившие там, где

Был Ассарака дворец, —

и корнями отмерзшими скрыты

Храмы бывшие богов; и весь Пергам покрывает

Только терновник густой: *погибли даже руины.*

(Там же, 966–969; пер. Л. Остроумова)

<sup>87</sup> *Св. Августин*. Об обычаях вселенской Церкви <и о нравах манихеев>... (*лат.*).

<sup>88</sup> **Ральф Кедворт** (Cudworth, 1617–1688), английский философ-идеалист, ведущий представитель школы кембриджских платоников.

<sup>89</sup> **Франсуа Лами** (Lami, 1636–1711), французский теолог и философ-картезианец.

<sup>90</sup> **Мельхиор де Полиньяк** (Polignac, 1661–1742), французский писатель, латинский поэт, кардинал, дипломат.

<sup>91</sup> **Пьер Николь** (Nicole, 1625–1695), французский философ и теолог, один из главных теоретиков яansenизма во Франции.

<sup>92</sup> **Готфрид Филъгельм Лейбниц** (Leibnitz или Leibniz, 1646–1716), великий немецкий философ и ученый.

<sup>93</sup> **Никола Мальбранш** (1638–1715), французский философ, главный представитель окказионализма, стремившийся сочетать положения картезианства с христианским вероучением.

<sup>94</sup> *Цицерон. Тускуланские беседы... (лат.).*

<sup>95</sup> **Джон Локк** (1632–1704), английский философ, основоположник материалистического сенсуализма в философии Нового времени, оказавший огромное воздействие на французских просветителей; полемике с ним посвящена значительная часть Беседы шестой *Вечеров*.

<sup>96</sup> **Гийом Франсуа Бержье** (Bergier, 1704–1787), французский теолог, иезуит, один из учителей Людовика XVI, вел активную полемику с Вольтером и Руссо.

<sup>97</sup> **Мари де Виши-Шамрон, маркиза де Деффан** (1697–1780), хозяйка знаменитого салона, посещавшегося Вольтером, Монтескье, Фонтенелем, автор известных писем, опубликованных впервые в 1802 г.

<sup>98</sup> **Пьер Жан Жорж Кабанис** (1757–1808), французский врач и философ-материалист (ученик Кондильяка), принадлежал к группе т. н. «идеологов».

<sup>99</sup> «Основы медицины и т. д.» (Лозанна...); предисловие к книге «О предписаниях» (там же) — незаконно-рожденная книга, однако не бесполезная (лат.).

<sup>100</sup> Нет ничего в разуме, чего не было бы раньше в чувствах (лат.).

<sup>101</sup> **Петро Бембо** (Bembo, 1470–1547), итальянский кардинал и писатель, историк и теоретик литературного языка и стиля. **Мари-Антуан Мюре** (1526–1585), французский литератор, эрудит, латинский поэт. **Джованни-Петро Маффеи** (1536–1603), итальянский историк.

<sup>102</sup> Славь, Сион, Спасителя и т. д. (лат.).

<sup>103</sup> **Жан Сантейль** (Santeuil, 1630–1697), французский религиозный поэт, в 1685 г. по поручению архиепископа Парижского написал «Сборник новых священных гимнов».

<sup>104</sup> Интеллект наш в нынешнем своем состоянии ничего не постигает без помощи чувственных образов (св. Фома. <Сумма> против язычников, кн. III, гл. 41) (лат.).

<sup>105</sup> Подразумевается учение Николы Мальбранша о «видении всех вещей в Боге».

<sup>106</sup> **Антуан Тома** (Thomas, 1732–1785), французский поэт и прозаик.

<sup>107</sup> **Платон. Теэтет** (Сочинения, <изд. Бипонти>...) (лат.).

См.: **Платон. Теэтет**, 189е.

<sup>108</sup> ... говорить словом, а не говорить слово (лат.).

<sup>109</sup> Ср.: **Локк. Опыт о человеческом разуме**, кн. I, гл. 2–4.

<sup>110</sup> Имеется в виду **Луи Габриель Амбруаз де Бональд** (1754–1840), французский политический деятель, религиозный философ и политический публицист клерикального направления, один из вождей ультрамонтанской партии.

<sup>111</sup> «Китайский музей» (лат.).

**Готлиб-Зигфрид Байер** (Baye, 1694–1738), историк, филолог, востоковед, академик Петербургской АН. «*Museum sinicum*» (т. 1–2) издан в Петербурге 1730–1731 гг.

<sup>112</sup> Не в ветре Господь (3 Цар. 19, 2) (лат.).

<sup>113</sup> ... колыбель нашего народа (лат.).

<sup>114</sup> **Бёрк**. Размышления о революции во Франции... (англ.).

**Эдмунд Бёрк** (Burke, 1729–1797), английский политический философ и эстетик, политический деятель и публицист. Цитируемое произведение — знаменитый антиреволюционный памфлет (1790), вызвавший бурную полемику и серьезно повлиявший на Местра — автора «Размышлений о Франции» (1796).

<sup>115</sup> **Герман Бургаве** (Бурхаве, Voerhaave, 1668–1738), знаменитый голландский врач, ботаник и химик.

<sup>116</sup> «Опыты студентов форта Уильяма в Бенгалии и т. д.» ... (англ.).

<sup>117</sup> О, долго мне еще ждать последнюю часть жизни! (лат.).

<sup>118</sup> **Жан Франсуа де Лагарп** (La Harpe, 1739–1803), французский драматург и теоретик литературы, автор многотомного «Лицея, или Курса древней и новой литературы» (1799–1805).

<sup>119</sup> Везде, где ты увидишь, что неправильная речь нравится, там, несомненно, и нравы испорчены (*Сенека*. Нравственные письма, CXIV, <11>) (лат.).



<sup>120</sup> Везде, где ты увидишь, что нравы испорчены, там, несомненно, и неправильная речь нравится (*лат.*) — парафраз предыдущей цитаты.

<sup>121</sup> «Эмигрантский стиль (слог)» — особенности языка французских протестантов, эмигрировавших из страны после отмены в 1685 г. Людовиком XIV Нантского эдикта 1598г.

<sup>122</sup> Слава душе! (*лат.*)

<sup>123</sup> **Шарль Батте** (Batteux, 1713–1780), французский аббат, философ и педагог, профессор греческой и латинской философии в Коллеж де Франс, видный теоретик классицизма.

<sup>124</sup> **Франсуа Ксавье де Феллер** (Feller, 1735–1802), бельгийский иезуит-публицист, полемизировавший с энциклопедистами, автор «Исторического словаря» (1771) и «Философского катехизиса» (1773).

<sup>125</sup> **Марсилио Фичино** (1433–1499), итальянский гуманист и философ-неоплатоник, основатель платоновской Академии во Флоренции, переводчик и комментатор Платона.

<sup>126</sup> **Осирис**, в египетской мифологии бог умирающей и воскресающей природы, царь и судья загробного мира, брат и муж богини Исиды.

<sup>127</sup> Учитель тех, кто знает (*ит.*).

См.: *Данте*. Ад, IV, 131, где говорится об Аристотеле.

<sup>128</sup> **Карл Линней** (1707–1778), знаменитый шведский естествоиспытатель, создатель оригинальной системы растительного и животного мира.

<sup>129</sup> Древность вплотную приближалась к богам (*Цицерон*. О законах, II, 11) (*лат.*).

<sup>130</sup> Я, однако, не отрицаю, что были первые люди — мужи величественного духа и, так сказать, ближайшие

к БОГАМ; и несомненно, конечно, что земля, еще не изнуренная родами, производила на свет наилучшее (*Сенека. Нравственные письма, ХС, <44>*) (*лат.*).

<sup>131</sup> **Корнелий Цельс** (Кельс, II в.), греческий философ-платоник и врач, написавший около 178 г. полемическое антихристианское сочинение «Правдивое слово», выдержки из которого дошли в составе возражения Оригена.

<sup>132</sup> Потерянный рай... (*англ.*).

<sup>133</sup> **Ориген**. Против Цельса (Сочинения, изд. Делярю...) (*лат.*).

<sup>134</sup> Свойства планеты Венеры Пифагор исследовал в XLII Олимпиаду, которая была в CXII год от основания Рима (*Плиний. Естественная история...*) (*лат.*).

<sup>135</sup> **Макробий**. Сатурналии... (*лат.*). Ссылка на кн. XII «Сатурналий», помещенная в указанных французских изданиях *Вечеров*, не идентифицируется (в «Сатурналиях» имеется лишь семь книг).

<sup>136</sup> **Морис**. История Индостана... (*англ.*).

<sup>137</sup> Вот ты и испугался *и т. д.* (*Плутарх. Пир семи мудрецов, изд. Р. Стефануса...*) (*греч., лат.*). Ср. пер. М. Л. Гаспарова: «Египтяне, помнится, говорят, будто звезды, проходя в небе поверху или понизу, оттого и сами становятся лучше или хуже; *так и ты боишься*, что будешь ярким и тусклым оттого, на каком окажешься месте» (*там же*, (3) 149А).

**Роберт Стефанус** (1503–1559), филолог, издатель античных и средневековых рукописей.

<sup>138</sup> **Жак Амио** (Amyot, 1513–1593), французский писатель и ученый, один из создателей французского литературного языка XVI века, переводчик сочинений Плутарха на французский язык.

<sup>139</sup> **Дени Пето** (Peteau, Дионисий Петавиус, 1583–1652), католический теолог, иезуит, профессор богословия в Сорбонне.

<sup>140</sup> ... семь лучей (*греч.*).

<sup>141</sup> ... прибрежную богиню (*греч.*).

<sup>142</sup> **Пиндар** (ок. 518–442/438 до н. э.), великий древнегреческий поэт

<sup>143</sup> **Бернар де Монфоко́н** (Montfaucon, 1655–1741), французский историк-медиевист, палеограф (отец греческой палеографии), издатель средневековых рукописей, бенедиктинец, член конгрегации мавристов в парижском монастыре Сен-Жермен де Пре, автор упомянутой ниже книги «Древность, истолкованная и представленная в изображениях».

<sup>144</sup> «О вращениях небесных сфер» (*лат.*) — основной труд (1543) польского астронома и мыслителя **Николая Коперника** (1473–1543).

<sup>145</sup> **Павел III** (Алессандро Фарнезе, 1468–1549), папа Римский с 1534 г.; утвердил орден иезуитов, основал римскую инквизицию, согласился на созыв собора, получившего название Тридентского.

<sup>146</sup> **Джироламо Ти́рабоски** (Tiraboschi, 1731–1770), аббат, итальянский историк литературы, автор знаменитой «Истории итальянской литературы» в 14 т. (1772–1781).

<sup>147</sup> История итальянской литературы. Венеция... (*ит.*).

<sup>148</sup> **Философы** — народ доверчивый (*Сенека*. Естественно-научные вопросы, кн. V, § 26) (*лат.*).

<sup>149</sup> **Жан-Сильвен Ба́льи** (Baillly, 1736–1793), французский астроном и политический деятель, автор «Писем о происхождении наук» (1777) и «Писем о Платоновой Атлантиде» (1779), где содержались фантастические утверждения о цивилизации прошлого.

<sup>150</sup> Кали-Юга (калиюга) — один из четырех мировых периодов в индуистской мифологии, эпоха грехов, войн, бедствий и всеобщего упадка, «железный век».

<sup>151</sup> **Ричард Бентли** (Bentley, 1662–1742), английский филолог и критик.

<sup>152</sup> См. прим. 29 к этой главе.

<sup>153</sup> ... людей, которых ныне рождает земля (лат.).

<sup>154</sup> Вначале было время золотое (лат.).

В указанных французских изданиях *Вечеров* эта цитата ошибочно сопровождается ссылкой на Вольтера. В действительности, источник ее: *Овидий. Метаморфозы*, II, 1.

<sup>155</sup> Кецалькоатль — в мифологии индейцев Центральной Америки одно из трех главных божеств, бог творец мира, создатель человека и культуры.

<sup>156</sup> **Орфей**, в древнегреческой мифологии фракийский певец, наделенный способностью очаровывать своим пением богов и людей, укрощать силы природы.

<sup>157</sup> **Гай Саллюстий Крисп** (86–35 до н. э.), знаменитый римский историк.

<sup>158</sup> Итак, Сенат о действиях благополучных бессмертных богов смиренно молит (*Саллюстий. О войне с Югуртой...*) (лат.). Ссылка, помещенная в указанных французских изданиях *Вечеров*, не идентифицируется.

**Югурта** (160–104 до н. э.), царь Нумидии.

<sup>159</sup> Исполнена благоуханиями и милостями (*Апулей. Метаморфозы*, кн. XI) (лат.).

**Луций Апулей** (род. ок. 123), римский ритор, писатель и философ-платоник, автор романа «Метаморфозы, или Золотой осел».

<sup>160</sup> Лихорадка (лат.).

<sup>161</sup> Очищать (лат.).

<sup>162</sup> Локсодромия — кривая двойкой кривизны, начертанная на поверхности шара и пересекающая все меридианы под одним и тем же углом; имела большое значение в мореходном деле.

<sup>163</sup> ... заимствовав их у природы (*Платон. Законы...*) (*греч., лат.*).

<sup>164</sup> ... эффективными знаками (*Сенека. Нравственные письма, LXXXI, <9>*) (*лат.*). Ср. перевод С. А. Ошерова: «Удивительно, до чего точно подходят слова к некоторым вещам; обычай, издавна принятый в языке, отмечает их *всем понятными знаками*, указывая ими, что следует делать».

<sup>165</sup> Я же полагаю, что правдивее говорят об этом те, кто считает, что некая сила, стоящая над людьми, определила первые имена вещей, и постольку сами они обязательно являются правильными (*Платон. Кратил...*) (*греч., лат.*).

См.: *Платон. Кратил*, 438с.

<sup>166</sup> **Пьер Жозеф Андре Рубо** (Roubaud, 1730–1791), французский литератор, автор знаменитого «Нового словаря французских синонимов» (1785).

<sup>167</sup> Я говорил себе в СЕРДЦАХ (*греч.*).

<sup>168</sup> **Александр-Жан Лебре** (1693–1772), французский литератор.

<sup>169</sup> **Жан-Батист Мольер** (1622–1673), великий французский комедиограф.

<sup>170</sup> Случайно увидел я некую юную деву <*Теренций. Девушка с Андроса*, действ. I, сц. 1> (*лат.*). Ср. перевод А. Артюшкова: «Одну вдруг вижу девушку <...>».

Цитируемая без ссылки поговорка восходит к написанной в 166 г. до н. э. комедии «Девушка с Андроса» («*Andria*»), принадлежащей перу великого римского комедиографа **Теренция Афера** (190–159 до н. э.).

<sup>171</sup> *Корнелий Непот*. Ганнибал; *Цицерон*. О природе богов, <Письмо> к близким, Филиппики; *Тацит*. Анналы; и т. д. (лат.).

<sup>172</sup> **Жан де Лафонтен** (1621–1695), французский поэт, автор знаменитых «Басен» (1668–1679).

<sup>173</sup> Пор-Рояль, монастырь недалеко от Парижа. С 30-х гг. XVII в. главный центр французского янсенизма, религиозного течения в католицизме, воспринявшего некоторые особенности кальвинизма (отрицание догмата о свободе воли, защита идеи предопределения, отстаивание внутренней религиозности человека). Янсенисты вели активную полемику с иезуитами. С Пор-Роялем были тесно связаны многие крупные деятели французской культуры (Паскаль, Расин). Расформирован по указу короля в 1709 г.

<sup>174</sup> «Всеобщая рациональная грамматика» или Грамматика Пор-Рояля (*Grammaire générale et raisonnée*) написана **Антуаном Арно** (Arnauld, 1612–1694), философом-картезианцем и теологом-янсенистом, и грамматиком **Клодом Лансело** (Lancelot, 1615–1695). Первое издание Грамматики Арно и Лансело вышло в Париже в 1660 г.

<sup>175</sup> «О происхождении латинского языка и его связях с восточными языками» (лат.).

<sup>176</sup> Сведение воедино, рекапитуляция; одобрение, благосклонность; насмешка, глумление; высмеивать, издеваться; неуклюжесть, неловкость; человек из народа; близкая подруга; тростниковая свирель, флейта (*там же*); справлять праздник, праздновать; сложить гимн, оформить договор, составить план; десять тысяч благодарностей, тысяча благодарностей (*греч., фр.*).

<sup>177</sup> Труд, страдание, болезнь и тяжелый труд, терзание, мука (*греч.*).

<sup>178</sup> Легки для нас двоих любовные улады (*Феокрит. Идиллии*, VI, 26; *Евстафий Солунский. Комментарии к «Илиаде» и «Одиссее» Гомера*) (*греч., лат.*).

<sup>179</sup> ... тем, кому дано (*лат.*).

<sup>180</sup> **Антуан Курт де Жебелен** (1725–1784), французский ученый, писавший по проблемам гуманитарных и естественных наук.

<sup>181</sup> **Публий Корнелий Тацит** (ок. 58–ок. 117), римский историк.

<sup>182</sup> Римляне — и патриции, и плебеи — подняли бы громкий смех (*лат.*).

<sup>183</sup> Маркиза **Мария де Севинье** (Sévigné, 1626–1696), известная французская писательница, прославилась перепиской с дочерью, опубликованной в 1726г.

<sup>184</sup> **Клавдий Гален** (ок. 130–ок. 200), римский врач, оказавший большое влияние на дальнейшее развитие медицины, и философ-идеалист, эклектически соединявший учения Платона, стоиков и Аристотеля.

<sup>185</sup> ... среди древних свидетельств (*лат.*).

<sup>186</sup> Любое знание приходит через предварительное обучение (*Аристотель. Вторая аналитика*, кн. I, гл. 1, О доказательстве, <71a, 1–7>) (*греч., лат.*).

<sup>187</sup> *Св. Фома Аквинский. <Сумма> против язычников*, кн. I, гл. XLIX, № 1; кн. II, гл. XV, № 3–4, 8, 15, гл. LXVII, № 2, 3–4 (*лат.*).

<sup>188</sup> *Г.-З. Байер. Китайский музей. СПб., 1731, предисл. (лат.)*.

## Беседа третья

<sup>1</sup> Ин. 9, 3.

<sup>2</sup> **Франсуа де Линьи** (1709–1788), иезуит, французский церковный писатель, автор «Истории жизни Иисуса Христа» (1744).

<sup>3</sup> **Шарль Бонне** (Bonnet, 1720–1793), выдающийся швейцарский естествоиспытатель и философ, стремившийся доказать согласие разума и библейского Откровения.

<sup>4</sup> **Луи Расин** (1692–1763), французский поэт (сын Жана Расина).

<sup>5</sup> Полиевкт и Меропа — персонажи одноименных трагедий Корнеля (1643) и Вольтера (1743).

<sup>6</sup> Он ощущает двойственную силу (*Овидий*. <Метаморфозы,> кн. VIII, ст. 472) (*лат.*).

<sup>7</sup> **Квинт Энний** (239–169 до н. э.), римский поэт.

<sup>8</sup> **Плавт Тит Макций** (ок. 250–184 до н. э.), римский драматург, комедиограф.

<sup>9</sup> Что дурно приобретено, то дурно и утрачено будет (*лат.*).

Приведенная Местром поговорка зафиксирована, например, у Цицерона (Филиппики, II, 65) и Невия (Фрагм. 50).

<sup>10</sup> **Платон**. Апология Сократа (Сочинения, <изд. Бипонти>...) (*лат.*). Ср. в переводе М. С. Соловьева: «...от доблести бывают у людей и деньги, и все прочие блага, как в частной жизни, так и в общественной» (*Платон*. Апология Сократа, 30).

<sup>11</sup> **Самуэль фон Пуфендорф** (Pufendorf или Puffendorf, 1632–1694), немецкий юрист, историк, представитель раннего Просвещения.



<sup>12</sup> Имеется в виду **Пьер Даниэль Гюэ** (1630–1721), французский эрудит, автор работ по истории и богословию.

<sup>13</sup> *Лейбниц*. Некоторые замечания на «Начала» Пуффендорфа... (лат.).

<sup>14</sup> **Гийом Франсуа Бертье** (1704–1781), ученый иезуит, полемизировал с просветителями.

<sup>15</sup> **Людовик IX Святой** (1214–1270), король Франции с 1226 г. (из династии Капетингов), умер от чумы во время VIII Крестового похода. **Карл Великий** (742–814), король франков с 768 г., император с 800 г., основатель династии Каролингов.

<sup>16</sup> **Аббат Сугерий** (Сюжер, 1088–1151), аббат Сен-Дени в 1122–1151 гг., историк, государственный деятель в эпоху Людовиков VI и VII, одно время регент королевства. **Франсиско Хименес де Сиснерос** (1436–1517), испанский церковный и государственный деятель, кардинал, Великий инквизитор и регент Кастилии, способствовал упорядочению финансов и организации военных сил, проводил политику насильственного обращения в христианство арабов и евреев.

<sup>17</sup> **Себастьян Жосе Помбаль** (1699–1782), португальский государственный деятель, сторонник реформ, с 1756 г. фактический правитель государства; ненавистен Местру как инициатор репрессий против иезуитов, закрытия монастырей и других антиклерикальных мер. **Сеян**, префект преторианцев в правление императора Тиберия.

<sup>18</sup> Мы знаем, негодяй достоин кары строгой;

Он в общество проник сомнительной дорогой

И свой успех купил ценою темных дел.

Всяк возмущался им, всяк за него краснел!

Но терпят между тем везде его кривлянья,  
 Добьется он у всех улыбки и вниманья,  
 И если в чем-нибудь протекция нужна,  
 Не лучшим, а ему достанется она.

(Мольер. Мизантроп, I, 1)

<sup>19</sup> ...Немногим поэтам сюжеты даются,

Где добрые люди становятся лучше.

(Плавт. Пленники, в эпилоге) (лат.)

Ср. перевод Я. М. Боровского:

Зрители, для чистых нравов наша пьеса создана.

Нету в ней ни поцелуев, ни любовных сцен совсем,

Ни мошенничеств с деньгами, ни подкинутых детей,

Ни влюбленного, который похищает свой предмет.

*Мало пишут пьес поэты,*

*где б хороший лучшим стал.*

<sup>20</sup> Мысль приводит в движение массу (лат.). Скрытая цитата из «Энеиды» Вергилия (IX, 184–185).

<sup>21</sup> **Клавдий Нерон Тиберий** (42 до н. э.–37 н. э.), римский император с 14 г.

<sup>22</sup> ... ужасные видом обличья (лат.).

<sup>23</sup> **Авл Персий Флакк** (Aulus Persius Flaccus, 34–62), римский поэт-сатирик, проповедовавший этику Эпикура.

<sup>24</sup> Всякое зло от них [Бог] устраняет: осквернение преступлением и позорные дела, и нечестивые помыслы, и грабительские замыслы, и слепое вожделение, и враждебные алчные домогательства (Сенека. О предвидении, гл. VI) (лат.).

<sup>25</sup> Кто иной, как не Бог, сбережет добро праведного мужа? (лат.)

<sup>26</sup> **Жан Франсуа Мармонтель** (1723–1799), французский писатель, речь идет о «Лоретте» из его «Нравоучительных рассказов» (1761).

<sup>27</sup> Луи-Доминик Картуш (1693–1721), знаменитый разбойник, судьба его служила сюжетом для множества мелодрам.

<sup>28</sup> Мф. 8, 10.

<sup>29</sup> *virtus* — добродетель, сила, доблесть (лат.).

<sup>30</sup> Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы (Еккл. 7, 20) (лат.).

<sup>31</sup> Что такое человек, чтоб быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным? (Иов 15, 14–15) (лат.).

<sup>32</sup> Бландина, Агата, Перепетуя, христианские мученицы I–II вв.

<sup>33</sup> Я всегда говорил и всегда говорить буду: есть богов Род бессмертный, да только о роде людском, о делах наших Им и забот нет, так я думаю (Энний у Цицерона в кн. *О дивинации*, II, 50, <104>) (лат.).

<sup>34</sup> Цитата из трагедии Энния «Теламон».

А народ, вполне согласный с этим, отвечал ему громкими аплодисментами (Цицерон. Там же) (лат.).

<sup>35</sup> Цицерон. Там же (лат.).

<sup>36</sup> Есть, верно, Бог — он слышит нас и

видит, как мы себя ведем.

Как со мной обращаешься ты, так и Он на том свете поступит с тобой;

За добро ты заслужишь добро; за зло тебя ждет возмездие.

(Плавт. Пленники, действ. II, сц. 11, 63–65).

<sup>37</sup> Как благ Бог к Израилю, к правым сердцем! (Пс. 73, 1) <...> едва не пошатнулись ноги мои <...> видя благоденствие нечестивых (2–3). <...> и говорят: «как узнает Бог? и есть ли ведение у Вышнего?» (11) И я сказал: так не напрасно ли я очищал сердце мое, и омывал

в невинности руки мои! (13) И думал я, как бы уразуметь это; но это трудно было в глазах моих, (16) доколе не вошел я во святилище Божие и не уразумел конца их (17). Так! на скользких путях поставил Ты их, и низвергаешь их в пропасти (18). Как нечаянно пришли они в разорение, исчезли, погибли от ужасов! Как сновидение по пробуждении <...> (19–20) (*лат.*).

<sup>38</sup> **Энтони Эшли Купер граф Шефтсбери** (1671–1713), английский философ-моралист, эстетик, представитель деизма. Речь идет о его работе «Характеристики людей, мнений, времен» (1711).

<sup>39</sup> **Дени Дидро** (Diderot, 1713–1784), французский философ и писатель, один из видных представителей французского Просвещения, основатель и редактор «Энциклопедии». Речь идет о его переложении «Опыта о человеческом достоинстве и добродетели» Шефтсбери (1741).

<sup>40</sup> Едва не пошатнулись ноги мои <Пс. 73, 2> (*лат.*).

<sup>41</sup> Кто мне на небе? и с Тобою ничего не хочу на земле? (Пс. 73, 25) Изнемогает плоть моя и сердце мое; Бог твердыня сердца моего и часть моя вовек (26). Ибо вот, удаляющие себя от Тебя гибнут; Ты истребляешь всякого отступающего от Тебя (27). А мне благо приближаться к Богу! На Господа Бога я возложил упование мое, чтобы возвещать все дела Твои во вратах дочери Сионовой (28) (*лат.*).

<sup>42</sup> Там, где начало пути, в преддверье сумрачном Орка Скорбь ютится и с ней грызущие сердце Заботы, Бледные здесь Болезни живут и унылая Старость, Страх, Нищета, и Позор, и Голод, злобный советчик, Муки и тягостный Труд — ужасные видом обличья; Смерть и брат ее Сон на другом обитают пороге,

Злобная радость, Война, приносящая гибель,  
и здесь же  
Дев Эвменид железный чертог и безумная  
Распря <...>  
(Вергилий. Энеида, VI, 273–280; пер. с лат.  
С. А. Ошерова)

<sup>43</sup> И злая услада ума (*там же*, 279).

<sup>44</sup> А. Персий Флакк. Сатиры, кн. III, ст. 40–44

## Беседа четвертая

<sup>1</sup> Но Ты все щадишь, потому что все Твое, душелюбый Господи (Прем. 11, 27).

<sup>2</sup> Ср. Быт. 1, 26.

<sup>3</sup> Тебя, Бога <хвалим> (лат.) — начальные слова католического гимна, ставшие его названием. Традиция приписывает его авторство учителям Церкви св.Амвросию и св.Августину, написавшим его после крещения последнего; однако по мнению ряда современных исследователей, автором гимна является епископ Никита из Ремисиана (†ок. 414).

<sup>4</sup> Ферней или Ферне — имение Вольтера на границе Франции и Швейцарии, где он поселился в 1758 г.

<sup>5</sup> ... из отвращения к автору (лат.).

<sup>6</sup> Фонтенуа — селение в Бельгии, у которого 11 мая 1745 года во время войны за Австрийское наследство (1740–1748) французская армия нанесла поражение англо-голландско-ганноверским войскам.

<sup>7</sup> **Никколо де Бернардо Макиавелли** (1469–1527), итальянский политический мыслитель, общественный деятель и писатель, автор трактата «Государь» (1532), где описываются способы создания сильного государства в условиях, когда в народе не развиты гражданские добродетели.

<sup>8</sup> Гневаясь, не согрешайте (Пс. 4, 5) (лат.).

<sup>9</sup> Реминисценция слов: «Открываю уста мои и вздыхаю, ибо заповедей Твоих жажду» (Пс. 119, 131).

<sup>10</sup> **Св. Винцент Леринский** (†ок. 450), теолог, автор сочинений против несторианства.

<sup>11</sup> **Моисей** — в Ветхом завете первый пророк Яхве и основатель Его религии, законодатель, религиозный

наставник и политический вождь еврейских племен в исходе из Египта.

<sup>12</sup> **Архимед** (287–212 до н. э.), великий греческий ученый, математик и химик, организовавший оборону Сиракуз во время II Пунической войны.

<sup>13</sup> **Марк Клавдий Марцелл**, римский полководец, в 212 г. до н. э. взял Сиракузы.

<sup>14</sup> **Афанасий Кирхер** (1602–1680), немецкий иезуит, филолог, востоковед, физик, математик.

<sup>15</sup> Почета другой удостоен (*лат.*).

Аллюзия на полустиише Вергилия, написанное им над стихами, посвященными Августу и опубликованными анонимно. Славы и награды за эти стихи удостоился рифмоплет Батил, выдавший стихи Вергилия за свои.

<sup>16</sup> *Кейль*. Лекции по астрономии... (*англ.*).

<sup>17</sup> И все-таки она вертится (букв. — движется) (*ит.*).

Цитируются ставшие афоризмом слова, якобы произнесенные Галилеем после публичного отречения от геоцентрических идей.

<sup>18</sup> Обильный дождь проливал Ты, Боже, на наследие Твое (Пс. 68, 10) (*лат.*).

<sup>19</sup> Благодатный ветер (*греч.*).

<sup>20</sup> ... благодатными (*греч.*).

<sup>21</sup> **Иоганн Готфрид Гердер** (1744–1803), немецкий философ-просветитель.

<sup>22</sup> «Поэма о гибели Лиссабона» (1756) написана Вольтером по поводу катастрофического лиссабонского землетрясения 1755 г.; христианскому учению и лейбницевой теодицее Вольтер противопоставляет здесь свой деизм, включающий в себя объяснение человеческих бедствий сугубо естественными причинами.

<sup>23</sup> С 1776 года Гердер занимал должность генерал-суперинтендента (главы лютеранской церкви) в герцогстве Веймарском.

<sup>24</sup> Намек на роман Руссо «Эмиль, или О воспитании» (1762).

<sup>25</sup> Герой романа Руссо «Эмиль, или О воспитании».

<sup>26</sup> землетрясения в Лиссабоне, Геркулануме, Лугдуне (Лионе) ок. 60 г.

<sup>27</sup> Лугдун, бывший украшением Галлии, напрасно теперь искать... за одну ночь большой город превратился в ничто (*Сенека. Нравственные письма, ХСІ, <2> (лат.).*

<sup>28</sup> Речь идет о суровых репрессиях, которым подвергся Лион после подавления восстания против якобинского Конвента в 1793 г.; крайние сторонники террора все-речь обсуждали план полного уничтожения города.

<sup>29</sup> Не достойны памяти (*Платон. Государство...*) (*греч., лат.*).

См.: *Платон. Государство*, 614b–621b.

<sup>30</sup> Ср. в переводе А. Н. Егунова: «Эр, сын Армения, родом из Памфилии» (*Платон. Государство*, кн. X, 614 с). «Сыном Гармония» Эра называет Плутарх (*Застольные беседы*, кн. IX, 740bc).

<sup>31</sup> Ср. в переводе А. Н. Егунова: «Что Эр говорил о тех, кто, родившись, жил лишь короткое время, об этом не стоит упоминать» (*Платон. Государство*, X, 615 с).

<sup>32</sup> Речь идет о периоде якобинского террора 1793–1794 гг.; «Монитор» — одна из крупнейших парижских газет (издается с 1789 г., официальный орган правительства с 1799).

<sup>33</sup> Имеется в виду *Symbolum quincunque*, или Афанасьевский символ веры, состоящий из 40 (*quincunque*)



членов. Уже в 1642г. было высказано предположение о более позднем происхождении этого Символа.

**Афанасий Великий** (295–373), святой, епископ Александрийский, один из ярчайших представителей греческой классической патристики, главный оппонент *Ария*, защитник независимости церкви от императорской власти, выдающийся агиограф — создатель жанра монашеского жития (ему принадлежит авторство жития преподобного Антония Великого).

<sup>34</sup> На Никейском (325) и Константинопольском (381) Вселенских соборах был утвержден составленный отцами церкви общехристианский символ веры, состоящий из 12 членов.

<sup>35</sup> **Св. Игнатий Богоносец** (†107 или 110), епископ Антиохийский, апологет; **св. Юстин** (ок. 100 — ок. 165), апологет и мученик; **св. Григорий Нисский** (ок. 335 — ок. 394), с 371 г. епископ города Ниссы в Каппадокии, богослов, оказавший значительное влияние на формирование догматики; **св. Кирилл** (376–444), патриарх Александрийский в 412–444 гг., принимавший активное участие в догматических спорах (главный противник Константинопольского патриарха Нестория); **св. Василий Великий** (ок. 330–378/379), с 370 г. архиепископ Кесарии Каппадокийской, святой, учитель Церкви, один из крупнейших представителей греческой классической патристики; **св. Епифаний** (307–403), епископ Саламинский, известный своей борьбой с арианством.

<sup>36</sup> **Св. Иоанн Златоуст** (греч. Χρυσόστομος, Хризостом, ок. 350–407), византийский писатель и проповедник, патриарх Константинопольский в 398–404 гг., умер в ссылке.

<sup>37</sup> ... положения, бывшего до войны (*лат.*).

<sup>38</sup> ... с точки зрения разума (лат.).

<sup>39</sup> **Гермес** — в греческой мифологии вестник богов, покровитель путников, проводник душ умерших.

<sup>40</sup> **Плутарх**. Об Исиде и Осирисе... (лат.).

<sup>41</sup> **Платон**. Теэтет (Сочинения, <изд. Бипонти>...) (лат.).

<sup>42</sup> **Плутарх**. О позднем возмездии божества, кн. IV.

<sup>43</sup> По подобию, но не по равенству (св. **Фома Аквинский**. Сумма теологии, рассуждение I, часть 93, артикул I) (лат.).

<sup>44</sup> **Бэкон**. Диалог о священной войне... (лат.).

<sup>45</sup> **Франсиско Витория** (1462–1532), испанский богослов.

<sup>46</sup> **Филон Александрийский** (ок. 20/25 до н. э. — ок. 50 н. э.), иудейско-эллинистический религиозный философ, соединявший иудейскую веру с преклонением перед греческой философией, автор толкований к Ветхому завету, теоретик иносказательной интерпретации библейских текстов, оказавший сильное влияние на раннехристианскую патристику и указавший пути средневековому аллегоризму.

<sup>47</sup> **Самюэл Ричардсон** (1689–1761), английский писатель-сентименталист, автор романа «Кларисса» (1747–1748), одним из героев которого является Ловлас (Ловелас).

<sup>48</sup> **Сенека**. Нравственные письма... (лат.). Ср. перевод С. А. Ошерова: «Пифагор говорит, что иной становится душа у входящих во храм <...>».

<sup>49</sup> Имеется в виду издание: «Freimüthige Gedanken oder Monatsgespräche».

<sup>50</sup> Не происходит ничего, что не было бы необходимо, и все, что может произойти, либо уже произошло, либо

произойдет в будущем... и не более неизменно из истинного в ложное <высказывание> «Сципион был лишен жизни», чем «Сципиона будут лишать жизни» и т. д., и т. д. (*Ciceronis De fato*, cap. IX <(17, 18)>).

<sup>51</sup> О небе (лат.).

<sup>52</sup> Гердер. Идеи к философии истории человечества... (нем.). Цитируется одно из важнейших произведений **Иоганна-Готтфрида Гердера** (Herder, 1744–1803), написанное в 1784–1791 гг.

## Веседа пятая

<sup>1</sup> **Александр Поп** (1688–1744), знаменитый английский поэт.

<sup>2</sup> **Пьер Кост** (1668–1747), издал в Амстердаме перевод «Опыта...» Локка (1700).

<sup>3</sup> Пародия на бэконовскую типологию заблуждений человеческого ума (т. н. «идолы разума»).

<sup>4</sup> ... дитя, рожденное без матери (*лат.*). Цитата с изменением грамматических форм стихотворной строки из «Метаморфоз» Овидия «Prolem sine matre creatam» (кн. II, ст. 553), использованной также Монтескье в качестве эпиграфа к сочинению «О духе законов».

<sup>5</sup> **Никола Буало-Депрео** (Nicolas Boileau-Despreaux, 1636–1711), французский поэт, критик, теоретик классицизма.

<sup>6</sup> Следовательно (*лат.*).

<sup>7</sup> Туаз, старинная французская мера длины (ок. 2 м).

<sup>8</sup> Тучи издавали гром (Пс. <77, 18>) (*лат.*).

<sup>9</sup> Творит молнии при дожде (Пс. <135, 7>) (*лат.*).

<sup>10</sup> **Антуан Франсуа Фуркруа** (1755–1809), французский ученый-химик, государственный деятель.

<sup>11</sup> Глас грома Твоего в круге небесном... земля содрогалась и тряслась (Пс. <77, 19>) (*лат.*).

<sup>12</sup> пожелания (*лат.*).

<sup>13</sup> Речь идет о **Роджере Бэконе** (ок. 1214–1294), монахе-францисканце, английском философе и естествоиспытателе.

<sup>14</sup> **Иоганн Кеплер** (1571–1630), великий немецкий астроном.

<sup>15</sup> *Блэк*. Лекции по химии (*англ.*).

<sup>16</sup> Ремора — рыба-«прилипала», «держиладья», в переносном смысле — препятствие.

<sup>17</sup> **Демокрит** (ок. 460–370 до н. э.), древнегреческий философ-материалист, один из основателей античной атомистики.

<sup>18</sup> Вероятно, **Гораций (Хорас) Уолпол** (1717–1797), английский писатель-предромантик.

<sup>19</sup> Речь идет о «Замечаниях по поводу пророчеств Священного писания, в особенности пророчеств Даниила и Апокалипсиса святого Иоанна».

<sup>20</sup> Вероятно, речь идет о **Джордже Вильерсе**, графе, затем герцоге Бэкингеме (1592–1628), английском политическом деятеле, фаворите королей Якова I и Карла I, убитом морским офицером Джоном Фельтоном.

<sup>21</sup> Цитируется поэма «Лето» из цикла поэм «Времена года» **Джеймса Томсона** (1700–1748), одного из наиболее значительных представителей английского сентиментализма. Цикл «Времена года» был написан в 1726–1730 гг.

<sup>22</sup> *Ориген. О молитве... (лат.).*

<sup>23</sup> *Ориген. Против Цельса... (лат.).*

<sup>24</sup> Ведь осязать, как и быть осязаемым, тело лишь может (*Лукреций. О природе вещей, I, 305) (лат.).*

<sup>25</sup> *Блэк. Лекции по химии... о теплоте... (англ.).*

<sup>26</sup> Математические начала натуральной философии с комментариями отцов Лесера и Жакье... определение VIII... (*лат.).*

<sup>27</sup> **Роджер Котс** (Cotes, 1682–1716), английский математик и философ.

<sup>28</sup> **Давид Юм** (Hume, 1711–1776), знаменитый английский философ и историк.

<sup>29</sup> *Кант. Критика чистого разума... Предисловие... (нем.).*

<sup>30</sup> **Мари Жан Антуан Никола Кондорсе** (1743–1794), французский философ-просветитель, математик, политический деятель. Цитируется его основная работа «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1795).

<sup>31</sup> Цитируется книга французского автора де Люка «Краткий очерк философии Бэкона», 1802.

<sup>32</sup> *Фергюсон*. Объясненная астрономия... (англ.).

<sup>33</sup> .....Сидит и *вечно* будет сидеть

Несчастный Тесей.....

(*Вергилий*. Энеида, кн. VI, ст. 618–619) (лат..)

## Беседа шестая

<sup>1</sup> В нашей власти посредством должного рассмотрения и изучения предложенного нам блага возбудить в себе желание, надлежащим образом соответствующее ценности этого блага, вследствие чего в свою очередь и на своем месте оно может воздействовать на волю и стать предметом стремлений (*англ.*).

<sup>2</sup> Опыт о человеческом разуме (*англ.*).

<sup>3</sup> Цитата из трагедии Расина «Гофолия» (1690).

<sup>5</sup> **Жан-Батист Руссо** (1670/1671–1741), французский поэт. **Шарль Роллен** (1661–1741), французский историк и педагог.

<sup>6</sup> «История торжества христианской религии в общепольном толковании Откровения Иоанна» (*нем.*) — книга немецкого мистика **Иоганна Генриха Юнга-Штиллинга** (1740–1817).

<sup>7</sup> ...ты так же мало будешь считать плохо потраченными свои деньги, как я свой труд (*англ.*).

<sup>8</sup> развлечение в мои свободные и трудные часы (*англ.*).

<sup>9</sup> Кто охотится с соколами за жаворонками и воробьями, получает несколько не меньшее удовольствие, хотя гораздо менее значительную добычу, чем тот, кто стрелится за более благородной дичью (*англ.*).

<sup>10</sup> ...когда позволяли мое расположение духа или обстоятельства (*англ.*).

<sup>11</sup> Гердер. Беседы о системе Спинозы... (*нем.*).

<sup>12</sup> Путаница... касается всегда двух идей (*англ.*).

<sup>13</sup> Например, Кай, которого я считаю сегодня отцом, завтра перестанет им быть только вследствие смерти его сына, без всякого изменения в нем самом (*англ.*).

<sup>14</sup> Да, у нас есть отрицательные названия, которые обозначают не прямо положительные идеи (*англ.*).

<sup>15</sup> Когда идеи находятся в нашей душе, мы рассматриваем их как находящиеся там в данный момент, точно так же как мы признаем вещи находящимися вне нас в данный момент, т. е. существующими или имеющими существование (*англ.*).

<sup>16</sup> **Ла Палис** — один из военачальников французского короля Франциска I, убитый в сражении под Павией в 1525 г. Солдаты сложили в честь него песню, где были такие слова: «За четверть часа до смерти Ла Палис был еще жив», имея в виду его мужество, однако со временем эта строка стала восприниматься как пример банальности, самоочевидной, элементарной истины.

<sup>17</sup> Все, что мы можем признавать одной вещью, будет ли это реальное существо или идея, доставляет разуму идею единства (*англ.*).

<sup>18</sup> протяженное тело с неизменной поверхностью (*англ.*).

<sup>19</sup> Учитель Джон (*англ.*).

<sup>20</sup> высшее благо (*лат.*).

<sup>21</sup> С таким же правом они (древние философы) могли бы спорить и разделяться на школы по вопросу о том, что всего вкуснее: яблоки, сливы или орехи (*англ.*).

<sup>22</sup> Речь идет о спорах по поводу реального присутствия Тела и Крови Христа в хлебе и вине, вкушаемых христианами во время таинства евхаристии (причащения).

<sup>23</sup> **Роберто Франциско Беллармин** (Беллармино, 1542–1621), крупнейший католический теолог эпохи Контрреформации, иезуит, кардинал, канонизирован в 1930 г.



<sup>24</sup> Пусть идея непогрешимости будет неотделима от представления о некой личности и обе эти идеи будут постоянно находиться в уме; в таком случае идея одновременного присутствия одного тела в двух разных местах будет принята на веру, без исследования, как только эта воображаемая непогрешимая личность потребует от нас слепой веры (*англ.*).

<sup>25</sup> Он ощущает двойственную силу *paretque incerta duobus* (*лат.*).

<sup>26</sup> Человек, падающий в воду (когда под ним обрушивается мост), не имеет в этом случае свободы, не есть свободно действующее лицо. Хотя у него есть хотение, хотя он предпочитает не падать, чем падать, но воздержаться от этого движения не в его власти (*англ.*).

<sup>27</sup> Далее допустим, что кого-нибудь во время глубокого сна внесли в комнату, где находится человек, с которым спящий жаждет повидаться и поговорить, и что его крепко заперли здесь, так что не в его власти уйти; он просыпается, рад видеть себя в таком желанном обществе и охотно остается, т. е. предпочитает оставаться, а не уходить... тем не менее очевидно, что, так как человек заперт, он не волен не остаться, у него нет свободы уйти. Так что свобода есть идея, относящаяся не к хотению (*англ.*).

<sup>28</sup> О силе... (*англ.*).

<sup>29</sup> ... мертвая голова (*лат.*).

<sup>30</sup> Я никогда не утверждал и не предполагал (*англ.*).

<sup>31</sup> Я доказал, что это вечное мыслящее существо нематериально (*англ.*).

<sup>32</sup> Полагаю, что сказанное мной о гипотезе мыслящей материи (где ясно продемонстрирована нематериальность Бога) доказывает это с высшей степенью вероятности (*англ.*).

<sup>33</sup> Все совершенства растительности, жизни... Совершенства и деятельности (*англ.*).

<sup>34</sup> Чем, если не дерзкой нелепостью, будет отрицание его способности... отрицание его способности создать (*англ.*).

<sup>35</sup> Лошадь — это материальное животное, или протяженное твердое существо, наделенное чувствами и способностью к самопроизвольному движению... какой-то части материи он (Бог) дополнительно сообщает движение... но если кто-то осмелится сделать шаг вперед и утверждать, что Бог может сообщить материи разум, мысль и волю, тотчас же находятся люди, готовые ограничить силу всеведущего творца (*англ.*).

<sup>36</sup> Анри де ла Тур д'Овернь Тюренн (1611–1675), знаменитый французский полководец.

<sup>37</sup> Возможно, мы никогда не узнаем, способны ли чисто материальные существа мыслить (*англ.*).

<sup>38</sup> Без откровения... мы не можем обнаружить, дали всемогущий Бог некоторым системам материи, соответственно устроенным, способность воспринимать и мыслить, или же Он присоединил и прикрепил к материи, таким образом устроенной, мыслящую нематериальную субстанцию (*англ.*).

<sup>39</sup> Зрение — благороднейшее из чувств (Диоптрина, I) (*лат.*).

<sup>40</sup> Теперь, когда языки созданы (*англ.*).

<sup>41</sup> Т. е. Кондильяк.

<sup>42</sup> Не то чтобы все они были образами или представлениями того, что действительно существует — противоположное этому я уже показал для всех качеств тел, кроме первичных (*англ.*).

<sup>43</sup> Но в конце концов величайшим почтением мы обязаны истине (*англ.*).

<sup>44</sup> Примечательно в этом отношении место из «Путешествия» Баумгартена, книги редкой; я приведу его целиком на языке, на котором она напечатана (*англ.*).

<sup>45</sup> наука о болезнях (*греч.*).

<sup>46</sup> Не следует понимать меня превратно, в том смысле, что, отрицая врожденный закон, я утверждаю, будто существует один только закон положительный (*англ.*).

<sup>47</sup> Я думаю, что в равной мере заблуждаются те, кто, впадая в противоположные крайности, утверждает врожденный закон, либо отрицает закон, познаваемый естественным светом разума, без помощи положительного откровения (*англ.*).

<sup>48</sup> Все врожденное должно быть всеобщим в строгом смысле слова; единственное исключение было бы достаточным доказательством против него (*англ.*).

<sup>49</sup> Одни люди стремятся к тому, чего другие, обладающие такой же совестью, избегают (*англ.*).

<sup>50</sup> «Логика Пор-Рояля» (*La Logique, ou l'Art de penser*), написанная Антуаном Арно (см. прим. 174 к *Беседе второй*) и Пьером Николем (см. прим. 91 там же), была издана в Париже в 1662 г.

<sup>51</sup> <«Истинная» духовная система <мира»> (*лат.*) — главное произведение Ральфа Кедворта.

<sup>52</sup> Иоганн-Лаврентий Мосхейм (1694–1755), немецкий историк и теолог.

<sup>53</sup> Жан Леклерк (*Le Clerc*, 1657–1736), французский философ, теолог и филолог.

<sup>54</sup> Никола Буанден (1676–1751), французский литератор и драматический актер; в «Храме вкуса» Вольтера выведен под именем Барду.

<sup>55</sup> Речь идет о Мальбранше (см. прим. 93 к *Беседе второй*).

<sup>56</sup> Крепко запертое (*англ.*). Игра слов: Locke (фамилия философа) и to lock (запирать).

<sup>57</sup> **Юст Липсий** (1547–1606), бельгийский филолог и философ, гуманист.

<sup>58</sup> Имеется в виду соперничество Англии и Франции во второй половине XVII – начале XVIII в., закончившееся поражением Людовика XIV в войне за испанское наследство (1701–1714).

<sup>59</sup> Иронический намек на книгу Локка «Разумность христианства» (1695), где он с близких деизму позиций пытался отделить подлинное учение Христа от последующих наслоений и интерпретаций.

<sup>60</sup> **Александр Саверьен** (1720–1805), французский физик и математик, автор сочинения по истории философии.

<sup>61</sup> Имеются в виду «Два трактата о правлении» (1690), содержащие опровержение теории «божественного права» королей и обосновывающие теорию конституционной парламентарной монархии.

<sup>62</sup> **Джеймс Битти** (1735–1803), шотландский философ, автор «Опыта о природе и неизменности истины» (1770).

<sup>63</sup> **Жак Шаплен** (1595–1674), французский писатель, теоретик классицизма.

<sup>64</sup> *Юм. Опыты о человеческом разуме... (англ.).*

<sup>65</sup> При всем своем уважении к автору полагаю, что первая книга хуже остальных (*англ.*).

<sup>66</sup> *Лейбниц. Сочинения... Письмо к Кортольту... (лат.).*

<sup>67</sup> Признаюсь, что на эту философскую головоломку у меня нет серьезного ответа (*англ.*).

<sup>68</sup> **Жан Жозеф Ваде** (1720–1757), французский поэт и драматург.

<sup>69</sup> Имеется в виду нежелательность соседства двух одинаковых гласных звуков в выражении «Vadé et Corneille».

<sup>70</sup> **Кристофер Рен** (1632–1723), английский архитектор и ученый, построил собор св. Павла в Лондоне (1675–1710).

<sup>71</sup> **Мартино да Канале**, итальянский хронист XIII века.

<sup>72</sup> *Тирабоки*. История итальянской литературы (ит.).

<sup>73</sup> **Эдуард Юнг** (1683–1765), английский поэт-сентименталист.

<sup>74</sup> **Эдуард Гиббон** (1737–1794), английский историк, автор многотомного труда «История упадка и разрушения Римской империи» (1782–1788). Местр встречался с Гиббоном во время своего пребывания в Лозанне (1793–1794).

<sup>75</sup> И все-таки он движется (ит.).

<sup>76</sup> **Жанна-Мари Гюйон** (Bouvier de la Motte Guyon, 1648–1717), проповедница квиетизма во Франции. Сочинения Ж.-М. Гюйон («Ежедневные христианские размышления», «Легчайший способ молиться», «Толкования на несколько книг Св.Писания Ветхого и Нового завета») были почти все переведены на русский язык и изданы в первой четверти XIX века целиком и в извлечениях («Избранные сочинения», «Избранные места»).

<sup>77</sup> **Франциск Сальский** (Франсуа де Саль, 1567–1622), епископ Женевский, религиозный писатель, знаменитый оратор, один из лидеров Контрреформации в Швейцарии, в своих сочинениях разрабатывал темы мистической любви и предопределения.

<sup>78</sup> Идеи, имеющие особые имена, — это те идеи, о которых люди чаще всего рассуждают сами с собой и всегда — с другими (*англ.*).

<sup>79</sup> *Цицерон*. О пределах добра и зла... (*лат.*).

<sup>80</sup> ... см. у св. Августина <в книге> «О Троице»... Среди фрагментов <в издании:> *Цицерон*. Сочинения. Эльзевир... (*лат.*).

<sup>81</sup> ... самой стойкой и благочестивейшей школы (*Сенека*. Нравственные письма, LXXXIII, <9>) (*лат.*).

<sup>82</sup> *Юст Липсий*. Руководство по философии стоиков...

<sup>83</sup> **Клеанф из Асса в Троаде** (ок.330–232 до н. э.), древнегреческий философ, один из основателей стоицизма.

<sup>84</sup> *Цицерон*. Тускуланские беседы... св. *Иероним*. <Толкование на книгу> Исаяи... св. *Августин*. О Граде Божием... (*лат.*).

<sup>85</sup> **Леонард Эйлер** (1707–1783), великий математик, физик, механик, швейцарец по происхождению, долгое время жил и работал в Петербурге.

<sup>86</sup> Опыты, раздел VIII, О свободе и необходимости (*англ.*).

<sup>87</sup> Всякое рассуждение исходит из первоначальных принципов, всякая достоверность является в конечном счете интуитивной (*Доктор Битти*. Опыт о природе и неизменности истины) (*англ.*).

<sup>88</sup> **Франсиско Суарес** (Suarez, 1548–1617), испанский философ и теолог, иезуит.

<sup>89</sup> О законах и законодателе (*лат.*).

<sup>90</sup> **Шарль-Луи Монтескьё**, барон де ла Бред, граф де Секонда (Montesquieu, 1689–1755), французский философ, писатель и историк.

<sup>91</sup> *Лейбниц*. Сочинения... Письмо к Кортольту... (*лат.*).

<sup>92</sup> Речь идет о полемике между Локком и Эдуардом Стиллингфлитом, епископом Вустерским в 1696–1699 гг.

<sup>93</sup> Невозможно сделать обычное помещение со скамьями и галереями столь обширным, чтобы находящиеся в нем 2000 человек могли ясно видеть и слышать проповедника (*англ.*).

## Беседа седьмая

<sup>1</sup> **Жан де Лабрюйер** (1645–1696), французский писатель, сатирик-моралист.

<sup>2</sup> **Виктор Рикетти Мирабо** (1715–1789), французский экономист, автор книги «Друг людей», изданной в 1756 г., отец знаменитого оратора и политика.

<sup>3</sup> Увещевание палкой, наказание кнутом (Каллистрат в законе <XX>VII Дигестов «О наказании») (*лат.*). Местр имеет в виду родство латинских слов *flagellare* (бить плетью, хлестать), *flagellum* (кнут) и *flagitiosus* (позорный, постыдный), *flagitium* (позорный, бесчестный). В репринтных французских изданиях *Вечеров* указан неверный номер составленного римским юристом Каллистратом и помещенного впоследствии в Дигесты закона о наказании.

<sup>4</sup> Слова Ахилла: «*Jura nego mihi nata*»

<sup>5</sup> *Ксенофонт*. Греческая история... (*лат.*).

**Ксенофонт** (ок. 430–ок. 355 до н. э.), греческий историк, ученик Сократа.

<sup>6</sup> **Аббат Шарль Сен-Пьер** (1658–1743), французский писатель раннего Просвещения, политический мыслитель, автор «Проекта вечного мира» (1713–1716).

<sup>7</sup> Речь идет о трактатах Ксенофонта «О домашнем хозяйстве» и «О доходах».

<sup>8</sup> **Себастьян ле Претр де Вобан** (1633–1707), французский военный инженер, маршал Франции, автор работ по экономическим вопросам.

<sup>9</sup> См. прим. 15 к *Беседе третьей*.

<sup>10</sup> В сражении при Року 11 октября 1746 г. французская армия одержала победу над австро-английскими войсками.



<sup>11</sup> **Винцент де Сен-Поль** (1581–1660), организатор католического миссионерства во Франции в эпоху Контрреформации, основатель Конгрегации миссий и Общества сестер милосердия, знаменитый благотворитель и проповедник; канонизирован в 1737 г.

<sup>12</sup> **Квинт Гораций Флакк** (65–8 до н. э.), римский поэт.

<sup>13</sup> ... к взаимному истреблению (*лат.*).

<sup>14</sup> **Марк Концей Нерва** (30/35–98), римский император с 96 г.

<sup>15</sup> **Генрих IV** (1553–1610), французский король с 1589 г. (фактически с 1594), основатель династии Бурбонов; убит монахом Равальяком за веротерпимость по отношению к гугенотам.

<sup>16</sup> Обрушились народы в яму, которую выкопали (Пс. 9, 16) (*лат.*).

<sup>17</sup> Согласно римским мифам, три брата-близнеца **Горация** сражались во время войны с Альба-Лонгой с тремя братьями **Куриациями**; двое Горациев пали в битве, третий, Публий, убил по очереди всех Куриациев и доставил победу Риму.

<sup>18</sup> Под Арбелами (Гавгамелами) Александр Македонский 1 окт. 331 г. до н. э. нанес решающее поражение персидскому царю Дарию III.

<sup>19</sup> **Карл V** (1500–1558), испанский король (Карл I) в 1519–1556, император Священной Римской империи в 1519–1556 гг.

<sup>20</sup> **Фридрих II** (1712–1786), прусский король с 1740 г.

<sup>21</sup> **Амвросий** (ок. 340–397), епископ Медиоланский (Миланский), представитель латинской классической патристики, католический святой. Те Деум или «Амброзианский гимн» был написан позднее.

<sup>22</sup> Не потому что ты достоин, но потому что я миролюбив (*лат.*).

<sup>23</sup> Вульгата (*лат.* — народная, общедоступная) — перевод Библии на латинский язык, выполненный в 384–405 гг. блаженным Иеронимом (ок.342–420), одним из учителей церкви.

<sup>24</sup> *Плиний*. Естественная история, V, 14.

<sup>25</sup> ...позорным таинствам доброй богини (*Ювенал. Сатиры*) (*лат.*). Местр имеет в виду празднования в честь Доброй Богини (италийского божества плодородия, покровительницы женщин), одно из которых справлялось в ночь на 1 мая в храме на Авентине и представляло собой гнусные оргии, описание которых дает Ювенал (*Сатиры*, VI, 314–346).

<sup>26</sup> **Коньер Миддлтон** (1683–1756), английский теолог. Имеется в виду его нашумевшее «Письмо из Рима, в котором доказывается полное совпадение папизма с язычеством» (1729).

<sup>27</sup> Бог говорит однажды (и второй раз это же не повторяет) во сне в ночном видении... чтобы отвратить человека от его замысла (Иов 33,14,15,17) (*лат.*).

<sup>28</sup> *Цицерон*. О дивинации... (*лат.*).

<sup>29</sup> Ну как с душой и умом боги беседуют ночью! (*Ювенал. Сатиры...*) (*лат.*).

<sup>30</sup> **Марк Аврелий Антонин** (121–180), римский император в 161–180 гг., философ-стоик.

<sup>31</sup> *Плутарх*. Параллельные жизнеописания, Ликург и Нума... (*лат.*).

<sup>32</sup> **Жюль де Маскарон** (1634–1703), известный французский проповедник.

<sup>33</sup> **Генри Сент-Джон, виконт Болингброк** (Bolingbroke, 1678–1751), английский политический

деятель и писатель, автор «Писем об изучении и пользе истории» (1738).

<sup>34</sup> В Гертруденберге в 1710г. проходили переговоры между участниками войны за испанское наследство (1700–1714).

<sup>35</sup> Лиутпранд, король лангобардов в 713–735 гг., автор «Истории лангобардов»??

<sup>36</sup> *Муратори*. *Анналы Италии* (ит.).

**Людовико Муратори** (1677–1750), итальянский писатель и историк, его «Анналы (летописи) Италии» вышли в свет в 1744–1749гг.

<sup>37</sup> Там, откуда бегут даже и мыши-самцы

.....где велят занавесить картину,

Видя на ней фигуры неженского пола.

(*Ювенал. Сатиры, VI, 338, 341*) (лат.)

<sup>38</sup> **Гийом Тома Франсуа Рейналь** (1713–1796), французский историк и социолог, представитель Просвещения. Цитируется главное его произведение «Философская и политическая история учреждений и торговли европейцев в обеих Индиях» (1770).

## Беседа восьмая

<sup>1</sup> **Пьер Жозеф Тулье д'Оливе** (1682–1768), французский писатель, переводчик Цицерона.

<sup>2</sup> **Луций Корнелий Сулла** (138–78 до н. э.), римский полководец, консул (88 до н. э.), диктатор (82–79 до н. э.), проводил массовые репрессии.

<sup>3</sup> **Мессалина**, третья жена римского императора Клавдия, известная своим распутством, властолюбием и жестокостью.

<sup>4</sup> **Тереза де Авила**, или Тереза де Хесус (1515–1582), религиозная деятельница, испанская писательница, мистик; канонизирована в 1622 г., единственная женщина — учитель Церкви.

<sup>5</sup> Опыты, О свободе и необходимости, в конце (*англ., лат.*).

<sup>6</sup> Опыты, там же, т. III, разд. VIII, Витти, об Истине, часть II, гл. II (*лат. и англ.*).

<sup>7</sup> **Мария Федоровна** (1759–1828), императрица, супруга Павла I.

<sup>8</sup> **Рамсден** (1735–1800), знаменитый английский механик и оптик.

<sup>9</sup> Талмуд (древнеевр. *ламейд* — изучение) — в иудаизме свод догматических, религиозно-этических и правовых положений, сформировавшихся в V в. до н. э. — V в. н. э.

<sup>10</sup> Веды (санскр. *веда*, букв. — знание, ведение) — совокупность наиболее ранних текстов на древнеиндийском (ведийском) языке, созданных с сер. II тысячелетия до н. э. до 6 в. н. э., важнейший источник древнеиндийского умозрения.

<sup>11</sup> **Федор Иванович Шуберт** (1758–1825), астроном и математик; родился в Брауншвейге, жил в России с 1783 г., устроил обсерватории в Кронштадте и Николаеве.

<sup>12</sup> **Жак Неккер** (1732–1804), французский финансист и государственный деятель.

## Беседа девятая

<sup>1</sup> **Соум Дженнингс** (1704–1787), английский литератор и моралист.

<sup>2</sup> «Размышления о Франции» — первое крупное произведение Жозефа де Местра.

<sup>3</sup> **Публий Деций Мус**, римский консул, погиб в 340 г. до н. э. в битве с латинами, бросившись в гущу врагов.

<sup>4</sup> Земля почувствовала рану (*Мильтон*. Потерянный рай...) (*англ.*).

<sup>5</sup> <Жертвы и приношения Ты не восхотел,> но тело уготовал Мне... тогда я сказал: вот, иду (*лат.*).

<sup>6</sup> **Жан Батист Массильон** (1663–1742), знаменитый французский проповедник.

<sup>7</sup> **Гай Октавий Август**, с 27 до н. э. — Гай Юлий Цезарь Октавиан (63 до н. э. — 14 н. э.), римский император с 27 г. до н. э.

<sup>8</sup> **Франциск Ксаверий** (Франсуа Ксавье, 1506–1552), иезуит, соратник Лойолы, по поручению папы Павла III и португальского короля предпринял миссионерское путешествие по странам Юго-Восточной Азии.

<sup>9</sup> *Св. Франциск Ксаверий*. Индия в письмах... (*лат.*). *s. Francisci Xaverii India apud epistolas. Wratislaviae, 1734, in 12°, p. 166 et 208.*

<sup>10</sup> **Ирод Агриппа I**, внук Ирода I Великого, царь Иудеи (37/41–44), убийца апостола Иакова и преследователь апостола Петра (см. Деян. 12, 1–23).

<sup>11</sup> **Жак Лерон д'Аламбер** (1717–1783), французский математик, философ-просветитель, соредактор «Энциклопедии» в первые восемь лет ее издания.

<sup>12</sup> **Береника** (род. 28 г.) дочь Агриппы I, жена Ирода, правителя Халкиды, и позднее Полемона, царя Киликии; стала на сторону римлян во время иудейского восстания.

<sup>13</sup> *Св. Августин. О Граде Божием... См.: Сенека. Нравственные письма... (лат.).*

<sup>14</sup> **Публий Элий Адриан** (76–138), римский император (с 117) из династии Антонинов.

<sup>15</sup> **Клавдий Рутилий Наматиан**, римский поэт V в. н. э.

<sup>16</sup> **Тит Флавий Веспасиан** (39–81), римский император в 79–81 гг (из династии Флавиев), сын императора Веспасиана и его соправитель (73–79), будучи командующим его войсками, разрушил Иерусалим (70).

<sup>17</sup> **Гней Помпей Великий** (106–48 до н. э.), римский политический деятель и полководец.

<sup>18</sup> Перевод семидесяти толковников, или Септуагинта (*от лат. septuaginta — семьдесят*), перевод Ветхого завета на греческий язык, осуществленный группой переводчиков по заданию египетского царя Птолемея II Филадельфа (283–246 до н. э.).

<sup>19</sup> **Иосиф Флавий** (37–после 100), древнееврейский историк, автор сочинений «Иудейская война», «Иудейские древности».

<sup>20</sup> **Даниил** (нач. VI в.—536 до н. э.), древнееврейский пророк, один из четырех великих пророков израильского народа; традиция приписывает ему авторство ветхозаветной Книги пророка Даниила.

<sup>21</sup> **Моисей Маймонид** (евр. Моше бен Маймон, 1135–1204), раввин, философ, теолог и врач, оказал влияние на развитие схоластики XIII–XV вв.

<sup>22</sup> **Кунеус** (ван дер Кун, 1586–1638), голландский ученый, автор книги «De republica Hebraeorum» (1617).

<sup>23</sup> **Птолемей VIII Эвергет**, правитель Египта в 170–116 гг. до н.э.

<sup>24</sup> **Птолемей VI Филометр**, правитель Египта в 180–145 гг. до н.э., вел затяжные войны с братом и соправителем Птолемеем VIII Эвергетом.

<sup>25</sup> *Иосиф Флавий*. Против Апиона, кн. II, гл. II (лат.).

<sup>26</sup> **Товит** (Товия), израильтянин, оказавшийся в ассирийском плену, проявлявший там милосердие по отношению к своим землякам и смирение; книга, содержащая его жизнеописание, входит в состав Библии.

<sup>27</sup> **Варух** (Барух), один из двенадцати малых пророков, учеников Иеремии.

<sup>28</sup> **Луций Целий Фирмиан Лактанций** (ок. 250–ок. 325), раннехристианский теолог, автор сочинений «Божественные установления» (304–311) и «О творении Божьем» (304).

<sup>29</sup> **Гай Аврелий Валерий Диоклетиан** (243 – между 313 и 316), римский император в 284–305 гг., налаживал имперский порядок после кризиса III в., закладывая основы ранневизантийского деспотизма, устраивал массовые репрессии христиан в 303–304 гг.

<sup>30</sup> Исследования и толкования Священного Писания, отца Николаи из Общества Иисуса, Флоренция, 1756, т. I, диссертация первая (ит.).

<sup>31</sup> Сенека, цит. у святого Августина <в книге> «О Граде Божием»... (лат.).

<sup>32</sup> *Ориген*. Против Цельса... (лат.).

<sup>33</sup> **Евсевий Кесарийский** (Памфил, ок. 263–339/340), епископ Кесарии Палестинской с 313 г., христианский историк и богослов, автор «Церковной истории», основоположник жанра ранневизантийской историографии.



<sup>34</sup> Каббала — мистическое течение в иудаизме, соединявшее пантеистические построения неоплатонизма и мифологемы гностицизма с иудейской верой в Библию как мир символов.

<sup>35</sup> **Иосиф Юст Скалигер** (1540–1609), знаменитый французский филолог-гуманист, издатель и комментатор античных авторов, автор книги «Исправление хронологии» (1583).

<sup>36</sup> *Скалигер. Исправление хронологии... (лат.).*

<sup>37</sup> **Лаврентий Бейерлинг** (1578–1622), немецкий эрудит.

<sup>38</sup> **Никола Фрере** (1778–1749), французский географ, филолог, археолог.

<sup>39</sup> **Жан Франсуа Балтус** (1667–1743), французский теолог, автор полемических сочинений.

<sup>40</sup> **Калигула** — прозвище Гая Цезаря Германика (12–41), римского императора в 37–41 гг., установившего террористический режим.

<sup>41</sup> **Ирод I Великий** (ок. 73–4 до н. э.), царь Иудеи (с 40, фактически с 37 до н. э.), отличался властолюбием и жестокостью.

## Беседа десятая

<sup>1</sup> В битве при Мариньяно 13–14 сентября 1515 г. французские войска под командованием короля Франциска I разбили швейцарских наемников миланского герцога Массимилиано Сфорца.

<sup>2</sup> 11 мая 1245 г. при Фонтенуа французская армия нанесла поражение англо-голландским войскам во время войны за австрийское наследство (1740–1748).

<sup>3</sup> **Зенон из Элеи** (акмэ 464–461 или 450 до н. э.), древнегреческий философ, представитель элейской школы, известен четырьмя аргументами («апориями») против возможности движения.

<sup>4</sup> Т. е. Франсуа Фенелон, архиепископ города Камбре.

<sup>5</sup> **Пьетро Метастазิโอ** (Metastasio, наст. фам. — Трапасси, 1698–1782), итальянский поэт.

<sup>6</sup> Идолы пещеры (*idola specus*), заблуждения, обусловленные индивидуальной ограниченностью человека; идолы рода, или племени (*idola tribus*), заблуждения, обусловленные родовой ограниченностью человека.

<sup>7</sup> **Уильям Гильберт** (1544–1603), английский ученый, создатель первой научной теории электричества и магнетизма, автор книги «О магните» (1600).

<sup>8</sup> **Филипп II** (1527–1598), испанский король с 1555 г., сын Карла V.

<sup>9</sup> *proton pseudos* (греч. πρῶτον ψεῦδος), исходная ложь, ошибочный начальный тезис.

<sup>10</sup> **Филипп-Луи Жерар** (1737–1813), аббат, французский писатель и моралист.

<sup>11</sup> **Климент Александрийский** (ок. 150–до 215), александрийский пресвитер и богослов, основатель александрийской богословской школы, экзегет и философ, в сочинениях которого присутствует широкий синтез греко-римской культуры и христианской религии.

<sup>12</sup> **Секст Тарквиний**, младший сын римского царя Тарквиния Гордого, обесчестил жену царского родственника Лукрецию.

<sup>13</sup> В русском синодальном переводе: «...из невидимого произошло видимое».

<sup>14</sup> **Эразм Роттердамский** (1469–1536), нидерландский гуманист, писатель, теолог. Лев X (1475–1521), в миру Джованни Медичи, папа с 1513 г.

<sup>15</sup> **Никола Легро** (Le Gros, 1675–1751), французский теолог.

<sup>16</sup> **Луи Исаак Леметр де Саси** (1613–1684), французский богослов и писатель, переводчик Библии на французский язык.

<sup>17</sup> **Иоганн Фридрих Остервальд** (1663–1742), швейцарский теолог-протестант, перевел Библию в 1720 г.

<sup>18</sup> **Мартин Лютер** (Luther, 1483–1546), основатель протестантизма, глава Реформации в Германии, перевел на немецкий язык Библию.

<sup>19</sup> **Стивен Гэльс** (1677–1761), английский физиолог, химик и изобретатель.

<sup>20</sup> **Уильям Уистон** (1667–1702), английский ученый, предшественник Ньютона на кафедре математики.

<sup>21</sup> **Св. Климент** († ок. 96), епископ Римский с 88 г., автор Послания к Коринфянам.

<sup>22</sup> **Жан-Жак Дорму де Мэран** (1678–1771), французский физик и математик.

<sup>23</sup> **Новый Органон... (лат.).**

<sup>24</sup> **Пьер Гассенди** (1592–1655), французский философ-материалист, математик и астроном, пропагандировал атомистику и этику Эпикура.

<sup>25</sup> Похвальное слово доктору Джамбаттиста Морганы, Римская ежедневная газета, 13 июня 1772, № 24 (*ит.*).

<sup>26</sup> **Бонавентура Кавальери** (1598–1647), итальянский математик, монах-иеронимит. Франсуа Виет, Вьет (1540–1603), французский математик.

<sup>27</sup> **Иоганн** (1667–1748) и **Якоб** (1654–1705) **Бернулли**, знаменитые швейцарские математики.

<sup>28</sup> **Руджер Иосип Бошкович** (1711–1787), хорватский философ, физик, математик, астроном и дипломат.

<sup>29</sup> **Филипп Нерийский** (1515–1595), основатель конгрегации Оратория.

<sup>30</sup> Проповеди Франческо Мазотти из общества Иисуса...

## Беседа одиннадцатая

<sup>1</sup> Речь идет о IV эклоге Вергилия, где предсказывается будущий золотой век по поводу рождения чудесного ребенка; начиная с Лактанция в ней видели пророчество о рождении Спасителя.

<sup>2</sup> **Константин I Великий** (Флавий Валерий, ок. 272–337), римский император в 306–337 гг., единолично правил после 316 г., поддерживал христианскую церковь, основал новую столицу империи — Новый Рим (Константинополь).

<sup>3</sup> **Антоний ван Даль** (Дален, 1638–1708), голландский философ и эрудит.

<sup>4</sup> **Бернар де Фонтенель** (1657–1757), французский философ, автор «Истории оракулов» (1687).

<sup>5</sup> **Жан Аббадий** (Аббади, 1654–1727), протестантский теолог, родился во Франции, жил и работал в Германии и Англии.

<sup>6</sup> *Джонс*. Описание Азии (Сочинения...) (англ.).

<sup>7</sup> **Пьер Журье** (1637–1713), французский теолог-протестант.

<sup>8</sup> Арианство, течение в христианстве в IV–VI вв., основанное Арием (ок. 260–336), александрийским пресвитером, ересиархом, доктрина которого окончательно осуждена на Константинопольском II Вселенском соборе 381 г.

<sup>9</sup> Библейское общество, основано в Англии в 1701 г. для распространения Священного Писания. Российское библейское общество, созданное в 1812 г., вызвало противодействие консервативной части православной иерархии и было закрыто в 1826 г.

<sup>10</sup> **Якоб Бёме** (Böhme, 1575–1624), немецкий философ-мистик.

<sup>11</sup> **Хью Блэр** (1718–1800), шотландский теолог, теоретик литературы.

<sup>12</sup> Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно (2 Кор. 13, 12) (*лат.*).

<sup>13</sup> Имеются в виду массовые убийства «подозрительных лиц», заключенных в парижских тюрьмах и монастырях, в том числе в кармелитском, в так называемые «сентябрьские дни» (2–4 сент. 1792). Жертвами их стали от 1400 до 2000 человек, среди которых было и несколько сотен священников, не присягнувших конституции.

<sup>14</sup> Речь идет о высадке эмигрантов на полуострове Киберон в 1795 г. для поддержки роялистского восстания на западе Франции. Десант был разгромлен войсками республиканского генерала Гоша, пленные расстреляны.

<sup>15</sup> **Иоганн Альберт Бенгель** (1687–1757), пастор, профессор богословия.

<sup>16</sup> О священной поэзии иудеев (*лат.*).

<sup>17</sup> **Марк Анней Лукан** (39–65), римский поэт.

<sup>18</sup> *Плутарх*. Об Исиде и Осирисе... (*лат.*).

<sup>19</sup> **Монтесума** (1466–1520), правитель ацтеков с 1503 г., взят в плен испанцами Кортеса, убит восставшими индейцами.

<sup>20</sup> **Шицзин** — памятник древнекитайской литературы, составленный по преданию Конфуцием и содержащий материалы по истории Китая от легендарного правителя Яс (3-е тыс. до н. э.) до 624 г. до н. э.

<sup>21</sup> **Нострадамус** или **Мишель Ностр-Дам** (1505–1566), знаменитый астролог, автор книги «Центурии» (1555).

**Жан Никола Борега** (1731–1804), французский проповедник; имеется в виду его проповедь в Нотр Дам в 1777г.

<sup>22</sup> **Посидоний из Апамен** (ок.135–51/50 до н. э.), греческий философ-стоик.

<sup>23</sup> *Платон. Законы...*

# Содержание

Беседа первая .....	5
<i>Примечания</i> .....	48
Беседа вторая .....	54
<i>Примечания</i> .....	117
Беседа третья .....	142
<i>Примечания</i> .....	174
Беседа четвертая .....	178
<i>Примечания</i> .....	214
Беседа пятая .....	219
<i>Примечания</i> .....	257
Беседа шестая .....	265
<i>Примечания</i> .....	338
Беседа седьмая .....	352
<i>Примечания</i> .....	408
Беседа восьмая .....	417
<i>Примечания</i> .....	449
Беседа девятая .....	453
<i>Примечания</i> .....	484
Беседа десятая .....	495
<i>Примечания</i> .....	543
Беседа одиннадцатая .....	554
<i>Примечания</i> .....	583
Набросок заключительного фрагмента «Санкт-Петербургских вечеров» .....	605
Огюст Вият. Граф Жозеф де Местр .....	609
Примечания переводчика .....	661



*Директор издательства:*

*Абышко О. Л.*

*Главный редактор:*

*Савкин И. А.*

*Художественный редактор:*

*Локай Д. Н.*

*Научный редактор, примечания, перевод  
с древнегреческого и латинского языков:*

*Терехов А. Г.*

*Редакторы:*

*Абышко Л. А.*

*Баталова Н. М.*

*Оригинал-макет:*

*Пашковская Н. И.*

*Издательство «Алтейя»*

*Санкт-Петербург, ул. 2-ая Советская, д. 27*

*Телефон: (812) 277-2119*

*Факс: (812) 277-5319*

*Сдано в набор 12.01.1997 г. Подписано в печать 28.02.1998 г.*

*Формат 70×100 1/32. Объем. 24 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 3788*

*Отпечатано с готовых диапозитивов в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН. 199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, д. 12.*

**Printed in Russia**