ПАМЯТНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ФИЛОСОФИЯ В „ЭНЦИКЛОПЕДИИ" ДИДРО И ДАЛАМБЕРА

ФИЛОСОФИЯ В „ЭНЦИКЛОПЕДИИ" ДИДРО И ДАЛАМБЕРА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт философии

Издательство · Наука ·
Москва 1994

ПАМЯТНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Серия основана в 1978 г.

Редакционная коллегия серии
"Памятники философской мысли":

Т.И. ОЙЗЕРМАН (председатель), А.Л. СУББОТИН (зам. председателя),
В.В. БЫЧКОВ, П.П. ГАЙДЕНКО, М.Н. ГРОМОВ, А.В. ГУЛЫГА, М.А. КИССЕЛЬ,
В.А. КУВАКИН, Г.Г. МАЙОРОВ, Н.В. МОТРОШИЛОВА, И.С. НАРСКИЙ,
В.С. НЕРСЕСЯНЦ, В.В. СОКОЛОВ, И.А. ЛАВРЕНТЬЕВА (секретарь редколлегии)

ФИЛОСОФИЯ
в „ЭНЦИКЛОПЕДИИ" ДИДРО и ДАЛАМБЕРА

Издательство · Наука ·
Москва 1994

Ответственный редактор

доктор философских наук
В.М. БОГУСЛАВСКИЙ

Рецензенты:

доктора философских наук
И.С. ВДОВИНА, В.В. СОКОЛОВ

Редактор издательства Е.А. ЖУКОВА

Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера / Ин-т философии. – М.: Наука, 1994. – 720 с. (Памятники философской мысли).
ISBN 5-02-008196-5

Настоящее издание, содержащее наиболее полную подборку философских статей из знаменитой французской Энциклопедии , написанной Дидро, Даламбером, Руссо, Вольтером и др., – это уникальная попытка воссоздать на основе многотомного издания французского труда, охватывающего около 60 тысяч статей, атмосферу эпохи Французского Просвещения. В статьях и фрагментах статей освещаются важнейшие вопросы онтологии, гносеологии, этики, эстетики, социально-политические и государственно-правовые проблемы.

Для философов, читателей, интересующихся классическим наследием мировой философской мысли.

ФИЛОСОФИЯ В ЭНЦИКЛОПЕДИИ ДИДРО И ДАЛАМБЕРА

Утверждено к печати Институтом философии РАН

ИФ "Наука – философия, право, социология и психология"

Художник *Ю.А. Марков*. Художественный редактор *Н.И. Михайлова*
Технический редактор *Т.А. Резникова*. Корректор *И.Л. Голубцова*

Набор выполнен в издательстве на компьютерной технике

ЛР № 020297 от 27.11.91
ИБ № 50110

Подписано к печати 10.05.94. Формат 60 × 88 1/16. Гарнитура Таймс
Печать офсетная. Усл.печ.л. 44,1. Усл.кр.-отт. 44,1
Уч.-изд.л. 49,7. Тираж 4500 экз. Тип. зак. 3109

Ордена Трудового Красного Знамени издательство "Наука"
117864 ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90

Санкт-Петербургская типография № 1 РАН
199034, Санкт-Петербург, В-34, 9-я линия, 12

Ф 0301030000-159
042(02)-94 23-93 II полугодие

ISBN 5-02-008196-5

© Российская академия наук, 1994

ВЕЛИКИЙ ТРУД, ВПЕРВЫЕ ОБОСНОВАВШИЙ ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

Признаки переживаемого французским абсолютизмом упадка, явившегося следствием разложения феодального строя, стали явственно обнаруживаться уже в первой половине XVIII в. Огромные средства, затрачиваемые на роскошь дворцовой жизни и на наносившие стране лишь ущерб войны, привели правительственные финансы в полное расстройство. Сосредоточение власти в руках часто сменявшихся министров и фавориток пагубно сказывалось на престиже правительства. Представители клерикальной реакции пользовались своим большим влиянием при дворе для расправы с любым проявлением мысли, в которой можно было усмотреть покушение на господствующее религиозное мировоззрение.

Капиталистические отношения получили во Франции в XVIII в. значительное развитие. Но предпринимавшиеся попытки расширить мануфактурное производство, даже механизировать некоторые производственные процессы, а также перенести капиталистические отношения в сельское хозяйство оказывались безрезультатными из-за царивших в стране феодальных отношений. На пути образования рынка рабочей силы стояла полукрепостническая зависимость крестьян, которых разоряли феодальные и государственные поборы, чрезвычайно ограничивавшие покупательную способность подавляющего большинства французов, сельского населения страны. На пути развития внутренней торговли стояли таможни на границах провинций, различие систем мер в различных районах Франции, плохое состояние дорог, неразвитость транспорта.

Глубокий кризис всей феодально-абсолютистской системы делал все более настоятельной необходимость коренного преобразования существовавшего в стране социально-экономического и политического строя. В осознании этой необходимости обществом, осознании, без которого не могла бы совершиться революция 1789 г., чрезвычайно большую роль сыграла работа, широко развернутая мыслителями, учеными, писателями, обычно именуемыми просветителями. Сами же себя они называли "философами" и так же их называли их единомышленники.

К "философам" принадлежали не только те, кто занимался философией, а все деятели, составлявшие лагерь противников представлений, которые на протяжении столетий считались несомненно истинными,

противниксв общественных установлений, веками считавшихся справедливыми и незыблемыми.

"Философы" не ставили своей целью революцию, но их лагерь, "объединивший всю оппозиционную мысль и стоявший во главе всей новой идеологии, без жалости яростно боролся за упразднение феодализма, а тем самым – вольно или невольно готовил Францию к штурму Бастилии"[1].

У тех, кто принадлежал к лагерю "философов", существовали значительные расхождения во взглядах. Трудно указать такой вопрос, по которому мир просветителей не был бы расколот на полярно противоположные позиции. И все-таки в то же время он весь в целом был полярно противоположным миру официальной феодально-абсолютистской и клерикальной идеологии. Это строение лагеря Просвещения соответствует и строению третьего сословия. Оно не только не представляло единого класса, но состояло из классов, имевших не только общие, но и противоположные интересы. "Но оно было едино в той мере, в какой оно противостояло господствующим сословиям – дворянству и духовенству"[2].

Как бы ни были велики разногласия между "философами", по крайней мере в трех отношениях все они занимали одинаковую позицию: 1) все они резко критически относились к официальной идеологии и официальным порядкам – к феодальному мировоззрению, к феодальной системе ценностей, к феодально-абсолютистским установлениям; 2) все они считали, что время, в которое они живут, это переломная эпоха, время приближающегося торжества разума, победы просветительских идей, "век триумфа философии" (Вольтер). «Сегодня, – писал Дидро, – в статье "Энциклопедия", когда философия продвигается вперед семимильными шагами, когда она подчиняет своему владычеству все предметы, относящиеся к ее области, и задает тон, когда люди начинают сбрасывать ярмо авторитетов и идеалов, унаследованых от прошлого, чтобы подчиняться только законам разума...»; 3) все они были убеждены, что история возложила на них, "философов", особую роль, особую миссию: в исключительно важной в переживаемый момент борьбе за просвещение против невежества, за свободу мысли против нетерпимости и фанатизма, за права разума против предрассудков и догматизма, за свободу личности против деспотизма "философы" своей активной деятельностью должны помочь сокрушению изжившего себя образа мыслей и образа жизни и торжест-

[1] *Сиволап П.И.* Вольтер о гражданском долге писателя // Век Просвещения. Москва; Париж, 1970. С. 241.

[2] Там же. С. 242.

ву разумных и справедливых, по убеждению просветителей, идей и порядков.

Не существовало никакой организации, которая объединяла бы "философов" и придавала их деятельности основанный на определенных расчетах, планомерный характер. Обстоятельства сложились так, что центром, вокруг которого сгруппировались "философы" и все, кто в той или иной мере был их единомышленником, все им сочувствовавшие (количество которых во много раз превосходило число "философов"), оказалась "Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремесел, составленный обществом писателей, отредактированный и опубликованный г-ном Дидро, членом Прусской Академии наук и искусств, а в математической части – г-ном д'Аламбером, членом Парижской и Прусской Академий наук и Лондонского Королевского общества". Таков был текст заглавия, помещавшийся на титульном листе каждого из первых семи томов[3] этого огромного по объему издания, не только в XVIII в. глубоко взволновавшего общественное мнение, но вызвавшего живой интерес и в XIX в. и продолжающего приковывать к себе внимание всех образованных людей сегодня, через двести с лишним лет после того, как оно впервые увидело свет.

В предисловии к VIII тому Энциклопедии Дидро писал, что если бы лет через двадцать содержащиеся в ней знания стали доступны всем членам общества, реализовались бы мечты создателей Энциклопедии: был бы побежден "дух заблуждения, столь противный покою обществ", что положило бы конец бедствиям людей, социальным конфликтам и привело бы к всеобщему благоденствию, так как среди людей воцарились бы "любовь между... ближними, терпимость и сознание превосходства всеобщей морали над всеми частными видами морали, которые возбуждают ненависть и смуту, рвут и ослабляют узы, связующие всех людей"[4]. Отсюда энергичная деятельность "философов", направленная на то, чтобы широко распространить свои идеи и знания, побудить как можно большее число французов самостоятельно мыслить, отказаться от бездумного следования всему внушаемому им властями духовными и светскими. Имейте мужество пользоваться собственным умом – призывали они своих соотечественников[5]. Стремление сделать свои смелые доктрины достоянием возможно большего количества людей (хотя его не разделяли представители правого кры-

[3] В томах, вышедших позднее, завершающая часть этого текста была несколько изменена в связи с обстоятельствами, о которых будет сказано ниже.

[4] Наст. изд. С. 482.

[5] Так метко сформулировал за 5 лет до революции парадигму просвещения Кант (Сочинения. М., 1966. Т. 6. С. 27).

ла Просвещения) существенно отличает мыслителей, сыгравших решающую роль в определении идеологической направленности Энциклопедии, от передовых умов XVII столетия, предназначавших свои сокрушавшие господствующее мировоззрение идеи только небольшой, образованной части общества[6].

Характерная для всех представителей Просвещения мысль, что развитие и распространение подлинных знаний, их практическое применение для более разумной организации общества и более эффективного использования богатств и сил природы для нужд человечества позволят успешно решить стоящие перед ним труднейшие проблемы – социальные и политические, моральные и технические, – нашла наиболее якрое выражение и воплощение в Энциклопедии.

Попытки создать свод достигнутых к тому времени теоретических и прикладных знаний, предпринимавшиеся в западноевропейских странах еще в XVII в., становятся многочисленнее в первой половине XVIII в. В отличие от "Экономического словаря" Н. Шомеля (1709), "Универсального словаря торговли" Ж. Савари де Брюсселена (1723–1730) и "Сборника различных трактатов по физике и естественной истории" (1736) Буро-Деланда (ставшего позднее участником Энциклопедии) во всех трудах, представлявших собой свод имевшихся знаний и изданных на континенте, внимание уделялось главным образом (а в некоторых изданиях даже только) философии и теологии, истории и языкознанию, а также другим гуманитарным наукам. Такова ориентация многократно переиздававшегося знаменитого "Исторического и критического словаря" Бейля (впервые изданного в 1695–1697 гг.), "Словаря искусств и наук" Т. Корнейля, дополненного Б. Фонтенелем (1732), "Словаря Треву" (начавшего выходить с 1704), а также изданного Цедлером шестидесятичетырехтомного "Большого полного универсального лексикона всех наук и искусств" (1732–1750). В Англии же, которая в рассматриваемое время в своем социально-экономическом и политическом развитии значительно опередила континентальные страны, публикуются словари, в которых внимание главным образом уделяется естествознанию, прикладным наукам и технике. Так ориентирован разошедшийся в первой половине века в нескольких изданиях "Новый общий английский словарь" Дайча, трижды выходивший (в 1704, 1710, 1744) "Lexicum technicum", или "Универсальный английский словарь искусств и наук" Харриса и пять раз переиздававшаяся "Циклопедия" Чемберса. "Словарь" Харриса содер-

[6] Один только Бейль, предвосхищая в этом отношении энциклопедистов, делал все, что было в его силах, для доведения своих смелых мыслей до возможно более широкого круга членов общества.

жал информацию преимущественно по вопросам физики, биологии и других областей естествознания, а также по математическим и прикладным наукам. В "Циклопедии" Чемберса кроме естествознания и математики значительное место отводилось информации о различных областях техники.

Значительный коммерческий успех этих изданий побудил крупного французского книгоиздателя Ле Бретона предпринять издание французского перевода словарей Чемберса и Харриса. В начале 1746 г. Ле Бретон получил от правительства привилегию на это издание, а руководить им пригласил члена Парижской Академии наук, профессора Коллеж де Франс аббата Га де Мальв. Впрочем, судя по сохранившимся документам, д'Аламбер и Дидро были привлечены к участию в подготовке Энциклопедии к печати еще в начале 1746 г. Дидро сначала был приглашен в качестве переводчика (незадолго до этого вышли книги английских авторов, переведенные Дидро), а д'Аламбер – как знаменитый ученый-математик. Д'Аламбер и Дидро, особенно последний, сумели убедить, по-видимому, книгоиздателя в том, что английские словари, хотя и содержат известное количество ценных сведений, тем не менее страдают большими недостатками и что можно и даже необходимо создать Энциклопедию, коренным образом отличающуюся от всего, изданного к тому времени. В середине 1747 г. Ле Бретон расторг договор с аббатом Га де Мальв и заключил новый договор с Дидро и д'Аламбером, которых поставил во главе всего предприятия. И начавшаяся уже до того работа по подготовке запроектированного издания развертывается в широких масштабах.

Д'Аламбер, философские воззрения которого, хотя и близкие к взглядам Дидро, в ряде отношений от них отличавшиеся, всецело разделял замыслы Дидро относительно предприятия, за которое они взялись, что достаточно ясно видно из написанного им знаменитого "Предварительного рассуждения", которым открывается первый том Энциклопедии и в котором сформулированы важнейшие принципы, легшие в ее основу. Но как ни велико было участие д'Аламбера в подготовке этого издания и как редактора, и как автора многих, в том числе больших принципиально важных статей Энциклопедии, ее идейным и организационным руководителем с самого начала оказался Дидро. О том, какое решающее значение имела его работа для всего издания еще за два года до выхода в свет первого тома Энциклопедии, красноречиво говорит поведение ее издателей, когда Дидро оказался в тюрьме. Хотя на проникнутых антирелигиозными и материалистическими идеями книгах "Философские мысли", "Прогулка скептика", "Письмо о слепых в назидание зрячим" фамилия Дидро не была напечатана, для следившей за деятельностью молодого литератора поли-

ции его авторство не было тайной, и в июле 1749 г. он был арестован и заключен в Венсеннский замок. Ле Бретон и его компаньоны тотчас же развили бурную деятельность: в своих обширных письменных обращениях к вице-канцлеру Д'Аржансону и к главе полиции Франции Беррье они умоляют освободить Дидро из заключения, обстоятельно доказывая, что от него зависят все работы по подготовке издания, крах которого без Дидро неизбежен. Издание Энциклопедии принадлежало к числу крупнейших капиталистических предприятий Франции; власти, не решаясь взять на себя разорение крупных предпринимателей, поколебавшись, удовлетворили их просьбу. Просидев более трех месяцев в тюрьме, из них месяц в одиночном заключении, Дидро вернулся к работе.

По его замыслу в содержании Энциклопедии должны были найти свое отражение последние достиженя науки и техники, с тем чтобы, явившись как бы зеркалом состояния духовной и материальной культуры своего времени, содержание этого издания могло быть успешно использовано не только современниками, но и будущими поколениями человечества. "Пусть переворот, который пускает росток в какой-нибудь неизвестной области земли или тайно замышляется в самой середине цивилизованных стран, вспыхнет со временем, разрушит города, рассеет новые народы и снова водворит невежество и мрак, – если сохранится хоть один целый экземпляр этого труда, – писал он, – то не все окажется погибшим"[7]. Запроектированное издание должно было, следовательно, коренным образом отличаться от энциклопедических изданий, выходивших до него, каждое из которых создавалось одним автором, и последний, не будучи специалистом в многочисленных областях, которые должно было осветить его произведение, включал в него сведения, не только по своему объему совершенно недостаточные, но и по своему содержанию вовсе не соответствовавшие уровню, достигнутому в XVIII в. в важнейших областях науки и техники. Реализовать задачу, поставленную таким образом, можно было только использовав все новейшие опубликованные и не опубликованные материалы по освещаемым в Энциклопедии вопросам, а главное – привлекая в качестве авторов важнейших статей первоклассных ученых, игравших ведущую роль в различных науках, выдающихся литераторов, врачей, архитекторов и других высококвалифицированных специалистов, работавших в тех областях, о которых сообщает Энциклопедия. Не один или два человека, а только многочисленный авторский коллектив мог осуществить тот принципиально новый тип энциклопедии, который был задуман Дидро и д'Аламбером.

[7] Наст. изд. С. 481.

Конечно, осуществление этого замысла выдвигало перед создателями Энциклопедии во много раз большие трудности, чем те, с какими имели дело их предшественники. Но главные трудности, поставившие перед энциклопедистами такие препятствия, что, казалось, их преодолеть вообще не удастся, были вызваны не обширностью и характером потребовавшихся для Энциклопедии научных и технических материалов, а той идейной направленностью, которая составляла, если можно так выразиться, живую душу Энциклопедии.

Еще находясь в тюрьме, Дидро приступил к разработке программного документа подготавливаемого издания. Осенью 1750 г. он завершил составление этого документа – Проспекта Энциклопедии, в котором излагались принципы, положенные в основу ее издания и сообщалось о запланированном ее объеме – 8 томов текста и 2 тома таблиц, чертежей и рисунков. Опубликование Проспекта вызвало широкий интерес к подготавливаемому изданию, и хотя сумма, которую должен был внести всякий, кто на это издание подписывался, была очень велика, сразу же появилось значительное число подписчиков. Все с нетерпением ожидали первого тома, который стал доставляться подписчикам 28 июня 1751 г., после чего, хотя книгоиздатели существенно повысили цену подписки, число подписчиков настолько возросло, что значительно превысило количество отпечатанных экземпляров. Книгоиздатели, рассчитывавшие продать гораздо меньшее количество этих книг, вынуждены были срочно расширить тираж издания.

Но вместе с популярностью Энциклопедии пришлось уже в первые дни ее появления испытать на себе удары ее врагов – представителей клерикальной реакции. Первая схватка с ними произошла еще до выхода в свет первого тома сразу после опубликования Проспекта. В начале 1751 г. Дидро пришлось дважды публиковать свои ответы на нападки органа иезуитов "Журналь де Треву". Но это были лишь булавочные уколы. Действительно тяжелые испытания ожидали создателей Энциклопедии после выхода в свет первого ее тома.

Первое такое испытание было связано с так называемым "делом аббата де Прада". Этот аббат, являвшийся автором ряда статей Энциклопедии (в том числе статьи "Достоверность"), в ноябре 1751 г. защитил в Сорбонне богословскую диссертацию, причем ничего криминального в этой диссертации замечено не было и соискателю была присуждена ученая степень. Но среди клерикалов-ортодоксов, уже после первого тома Энциклопедии почувствовавших, какую она представляет для них опасность, нашлись люди, которые сочли, что диссертацию аббата-энциклопедиста необходимо исследовать с пристрастием. Посредством такого исследования они обнаружили в работе де Прада опаснейшие идеи. Он, указывали они, утверждал, что доказательством

истинности христианского вероучения являются только те чудеса, которым предшествовали пророчества. Более того, де Прад даже позволил себе дерзость разумно объяснять чудеса, о которых сообщается в Писании. Кроме того, так как в своей работе этот аббат отрицал существование прирожденных идей и присоединялся к сенсуалистическим воззрениям Локка (отождествляемым ретроградами с деизмом), то диссертанту приписывали проповедь естественной религии. Диссертацию объявили антихристианским произведением. Богословский факультет Сорбонны 27 января 1752 г. осудил диссертацию, лишил де Прада ученой степени; руководивший диссертантом профессор был лишен кафедры, а осуждающее безбожную диссертацию послание парижского архиепископа было распространено по всему городу.

"Дело де Прада" стало поводом для множества устных и печатных выступлений против Энциклопедии. Ей ставят в вину и то, что в ряде статей ее проповедуется свобода мысли, и то, что в ней подрываются основы существующего государственного строя (статья Дидро "Политическая власть"), и содержащиеся в ней заявления (аббата Ивона), что большинству людей нет дела ни до того, чтобы вникнуть в суть религии, ни до следования ей, ни до того, чтобы любить ее, и то, что в "Предварительном рассуждении" хотя и не прямо, а косвенно, но явно критикуется система образования, освященная церковной традицией и руководимая церковными властями. И во множестве других прегрешений обвиняли энциклопедистов. Проповедник дофина бывший епископ Мирепуа Буайе обратился к королю с жалобой: энциклопедисты, заявил он, сеют в стране безбожие. Не только аббат де Прад, но и его друзья, авторы многих энциклопедических статей аббаты Ивон и Пестре вынуждены были бежать из Франции. В печати ожесточенным нападкам подвергся не только Дидро, но и д'Аламбер.

В результате этой широкой кампании, имевшей целью очернить Энциклопедию в глазах властей (кампании, в которой особенно активное участие принимали иезуиты), хотя 1 января 1752 г. в Версале было подписано разрешение выпустить в свет второй том Энциклопедии и тут же большинство подписчиков его получило, 7 февраля Государственный совет вынес решение запретить оба первых тома, мотивируя свое решение тем, что "в этих двух томах есть много положений, стремящихся уничтожить королевский авторитет, укрепить дух независимости и возмущения и своими темными и двусмысленными выражениями заложить основы заблуждений, порчи нравов и неверия". Данным решением запрещалось вручение этих томов тем подписчикам, которые еще не успели их получить. Было отдано распоряжение изъять у книгоиздателей рукописи и рисунки, но явившиеся за ними полицейские ничего не нашли. По-видимому, Дидро и книгоиздатели были во-

время предупреждены сочувствовавшим главе Энциклопедии Мальзербом, руководившим королевским ведомством печати, и спрятали все в надежном месте.

Принимая в данный момент под давлением иезуитов, пользовавшихся большим влиянием при дворе, драконовские меры против Энциклопедии, правительство, исходя из государственных соображений, не считало целесообразным допустить гибель одного из крупнейших капиталистических предприятий страны, каким было данное издание[8]. Мальзерб дал иезуитам заверение, что три доктора Сорбонны будут подвергать цензуре каждый том прежде, чем он пойдет в печать, и осенью 1753 г. энциклопедисты получили возможность продолжать работу.

Энциклопедия лишилась некоторых своих сотрудников в результате того, что в связи с "делом де Прада" реакционеры немилосердно шельмовали руководителей и участников этого издания, изображая их врагами религии и нравственности, врагами общества и государства, чудовищами. И атмосфера, в которой работали энциклопедисты, стала крайне напряженной, тяжелой. Но злобные наветы и клевета врагов Энциклопедии не сокращали, а увеличивали численность ее друзей и единомышленников. Она завоевывала симпатии все более широких слоев общества. Мнение последнего выражали не хулители Энциклопедии, не иезуит Беррье из "Журналь де Треву", не иезуит Фрерон из "Аннэ литтэрэр", а Вольтер, в своей книге "Век Людовика XIV" (конец 1751 г.) приветствовавший Энциклопедию как "гигантское и бессмертное" творение его учеников, творение, в котором, как мы знаем, не последнее место занимают вольтеровские статьи, и Монтескье, писавший 16 ноября 1753 г., что он гордится присоединиться к Энциклопедии.

Рост популярности этого издания нашел свое убедительное выражение в росте числа подписчиков на него: оно росло неудержимо, третий том пришлось отпечатать тиражом, почти вдвое большим, чем первые два, и, конечно, пришлось дополнительно отпечатать соответствующее количество экземпляров первых двух томов. А Дидро сумел так хорошо организовать авторскую работу и редактирование статей, что ежегодно в типографию поступал тщательно подготовленный текст очередного тома. И в 1753 г., и в последующие годы вплоть до 1757 г. новые тома выходили не реже, чем раз в год.

---

[8] Когда публикация Энциклопедии была завершена, книгоиздатели получили два с половиной миллиона чистой прибыли. О масштабах этого предприятия Вольтер, знавший толк в коммерческих делах, писал: "Тем, кто интересуется вопросами прибыли, ясно, что никакая торговля с обеими Индиями не давала ничего подобного. Издатели заработали 500% – такого еще не случалось за два века ни в одной отрасли торговли".

Острые выступления в печати реакционеров, объявлявших энциклопедистов врагами христианства, добрых нравов и власть предержащих, не прекращались. Так, помещенная в третьем томе и подписанная д'Аламбером статья "Коллеж", показывавшая явную негодность изжившей себя традиционной системы образования, вызвала целый поток шельмующих Энциклопедию и лично д'Аламбера памфлетов, а в ноябре 1754 г. в Лионе было организовано специально направленное против Энциклопедии большое шумное сборище под девизом Pro scholis publicis adversus Encyclopedistas, где профессор лионского коллежа Толома выступил с большой речью, обличавшей преступления сеющей неверие Энциклопедии вообще и д'Аламбера в особенности. А в конце 1755 г. Фрерон и "Льаннэ литтэрэр" опубликовал статью, где, обличая подрывной характер пятого тома и характеризуя Энциклопедию как "скандальное произведение", осыпал оскорблениями энциклопедистов вообще и д'Аламбера в частности. Особенно многочисленными и исполненными ненависти были нападки на Дидро. Но пока власти изданию Энциклопедии не препятствовали, коллектив, трудившийся над ее созданием, осыпаемый проклятиями и бранью своих противников, но воодушевляемый сочувствием, а нередко и помощью все более многочисленных единомышленников, продолжал свое дело, не снижая взятого темпа. К моменту, когда вышел в свет седьмой том, выяснилось, что фактический объем Энциклопедии будет гораздо больше первоначально намеченного, ее текст займет не 8, а 17 томов; что количество таблиц тоже будет больше, чем предполагалось. Соответственно возросла цена подписки. В кассу Ле Бретона и его компаньонов поступило уже около миллиона франков.

Но 5 января 1757 г. было совершено покушение на жизнь короля – событие, повлекшее за собой разгул реакции в стране. Страна была наводнена брошюрами, статьями, листовками, памфлетами, направленными против "подрывных идей", угрожающих, по утверждению ревнителей веры и монархии, самому существованию наличествующего строя. 21 апреля Парламент издает "Эдикт о печатании и продаже произведений без разрешения", в котором объявляется, что лица, уличенные в распространении "тенденциозных книг", будут ссылаться на галеры и даже приговариваться к смертной казни. Одна за другой появляются брошюры, памфлеты, статьи Фрерона, Во де Жири, Сен-Сира, Моро, Палиссо де Монтенуа и других ретроградов, злобно нападавших на "безбожника" Дидро и его соратников-энциклопедистов. 25 декабря 1757 г. полтора месяца спустя после выхода седьмого тома Энциклопедии иезуит Шапелен произносит перед королем большую проповедь, всецело посвященную разоблачению зловредного для церкви и короны содержания Энциклопедии.

Ожесточенная кампания против выдвигаемых в ней идей, в которых реакция не без оснований усматривала опасность для господствовавшего мировоззрения, продолжалась и в следующем, 1758 году, когда произошло событие, подлившее масла в огонь: впервые увидела свет написанная с позиций философского материализма и направленная против феодальных порядков книга Гельвеция "Об уме", сразу вызвавшая бурю в стане реакции, где "дерзкие мысли", высказываемые в этой книге, объявили непосредственным развитием положений, провозглашенных в Энциклопедии; некоторые иезуиты доказывали, что по крайней мере часть книги "Об уме" написана Дидро. Дальше события развивались с катастрофической быстротой. Книга Гельвеция вышла в августе 1758 г., а уже 1 сентября ее осудила Сорбонна, после чего ее предал анафеме парижский архиепископ, а вслед за ним и папа Климент XIII. В феврале 1759 г. Парижский парламент приговорил произведение Гельвеция к сожжению рукою палача. В отношении Энциклопедии, которой предъявлялись по сути дела те же обвинения, он постановил (по-видимому, под влиянием тех представителей администрации, которые не хотели допустить, чтобы Франция лишилась предприятия, приносящего баснословно большую прибыль): пока воздержаться от ее осуждения, приостановить выдачу томов подписчикам, поручить девяти экспертам проверить справедливость выдвинутых против нее обвинений и доложить свое заключение генеральному прокурору и королю, после чего и будет решаться судьба этого издания.

Но нажим, оказываемый партией Фрерона, оказался сильнее влияния тех, кто из деловых соображений хотел сохранить для страны Энциклопедию. 8 марта 1759 г. решением Королевского государственного совета у Ле Бретона и его компаньонов была отобрана предоставленная им 13 лет назад привилегия на издание Энциклопедии и были запрещены как продолжение печатания новых томов, так и распространение отпечатанных, но еще не врученных подписчикам.

В сущности из-за яростных нападок на Энциклопедию и звучавших все громче и настойчивее требований положить конец ее существованию условия, в которых приходилось работать энциклопедистам, стали невыносимо тяжелыми в 1757 и 1758 гг., еще до решения Государственного совета, запретившего ее печатание. Не только Дидро, но и д'Аламбер был объектом непрестанных атак. Кроме ранее предъявлявшихся ему обвинений, новое преступление стали ему приписывать после опубликования в седьмом томе Энциклопедии его статьи "Женева". В ней д'Аламбер недвусмысленно подчеркивал преимущества республиканского строя женевцев, обусловившего достойные всяческого уважения нравы жителей этого города (что, естественно, воспринималось как осуждение французской монархии). В этой статье

положительно характеризовался высоконравственный образ жизни женевских кальвинистов и сочувственно говорилось об их воззрениях (которые д'Аламбер изображал близкими к деизму). Еще большее негодование мракобесов вызвало то, что в статье восхвалялись и взгляды социниан, отвергавших причащение, крещение и другие христианские таинства, а также отрицавших божественность Христа, и подчеркивался их безупречный в этическом отношении образ жизни. Всевозможные угрозы и яростная брань посыпались на ученого. Друг Дидро, вместе с ним создававший Энциклопедию и отстаивавший ее от врагов, не выдержал. Он был очень привязан к своим научным занятиям, очень дорожил высоким положением, которое занимал, и когда возникла реальная угроза все это потерять, он отступил. Продолжать дело Энциклопедии, заявил он, в существующих условиях невозможно, для его завершения надо дождаться иного, более благоприятного времени, и объявил, что уходит в отставку. Немало времени и усилий потратил Дидро, пока ему удалось убедить д'Аламбера оставить за ним руководство математическим отделом издания, но от участия в работе по руководству Энциклопедии д'Аламбер решительно отказался.

В этот же предшествующий решению Королевского совета о запрещении Энциклопедии период тяжелый удар Энциклопедии наносит многолетний близкий друг Дидро и один из наиболее знаменитых участников этого издания: Руссо публикует направленное д'Аламберу письмо, в котором заявляет о своем разрыве с Дидро и с Энциклопедией.

Вольтер, по натуре своей непримиримый борец, первоначально настаивал на борьбе, в результате которой энциклопедисты "получат то, что им обязаны предоставить, – справедливую и честную свободу", и отрицательно отнесся к отступничеству д'Аламбера. Но еще до запрета, наложенного властями на издание Энциклопедии, положение последней стало настолько критическим, что Вольтер изменил свою позицию и стал призывать Дидро и его соратников покинуть Францию и продолжать начатое ими великое дело в Швейцарии или Нидерландах.

Но Дидро отверг этот призыв. Отвечая Вольтеру, он писал: "Отказаться от предприятия значило бы покинуть поле битвы и сделать именно то, чего желают преследующие нас негодяи. Если бы вы знали, с какой радостью они встретили весть об удалении д'Аламбера!... Что же нам остается делать? То, что прилично мужественным людям, – презирать наших врагов, преследовать их и пользоваться, как мы и прежде пользовались, глупостью наших цензоров..."[9]

[9] *Дидро Дени.* Собр. соч. М.; Л., 1940. Т. IX. С. 482—483.

В данном случае под глупостью цензоров Дидро имел в виду не их неспособность понять подлинный смысл статей Энциклопедии (что не раз имело место в первый период ее издания), а их уверенность в том, что свет увидит только то, что они, цензоры, разрешат. Дидро отказался от бегства, которое обеспечило бы безопасность ему и его друзьям, но надолго бы прервало работу над Энциклопедией, а главное – очень отрицательно сказалось бы на ее содержании, уровень которого при работе за пределами Франции по целому ряду причин оказался бы гораздо ниже того, какого удалось достичь в результате усилий хорошо сработавшегося, хорошо организованного коллектива. Дидро предпочел смело встретить опасности, сопряженные с неповиновением властям, с подготовкой к выходу в свет книг, о существовании которых не только цензоры, никакие вообще представители властей ничего не знали. Короче: он решил, чего бы это ни стоило, не прекращать работы, имеющей, по его убеждению, огромное значение для общества и ставшей делом его жизни.

Решившись уйти в подполье, глава Энциклопедии сразу после запрещения ее издания уговаривает книгоиздателей, соблазненных ожидающими их огромными прибылями, которые принесет это необычайное издание, согласиться на тайную подготовку и печатание остальных десяти томов текста (на печатание и продажу таблиц книгоиздатели получили от правительства привилегию и издавали их легально). На титульных листах этих подпольно отпечатанных томов значится: "Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремесел, составленный обществом писателей и отредактированный г-ном***. Невшатель у издателей-печатников Самюэля Фоше и К°". Ни имен Дидро и д'Аламбера, ни имен других участников издания не указывается, и поскольку в качестве места издания указана Швейцария, дело изображается так, будто запрет печатания данного издания во Франции не нарушен.

И все же в течение более шести лет вплоть до окончания печатания последнего, семнадцатого, тома энциклопедисты работали, отлично зная, что в любой момент на них могут обрушиться жестокие репрессии. Впрочем, под этой угрозой они фактически находились и на протяжении всех предшествующих лет работы над "Толковым словарем". Дидро, когда был готов семнадцатый том, имел все основания писать: "Мы испытали все, что история говорит нам о темных происках зависти, лжи, невежества и фанатизма... После дней, поглощенных неблагодарным беспрерывным трудом, сколько было ночей ожидания тех бедствий, которые стремилась навлечь на нас злоба! Сколько раз поднимались мы с ложа, мучимые тревогой, что нам придется отступить перед воплями клеветы, разлучиться со своими родными, друзьями и

соотечественниками, дабы под небом чужбины искать необходимые для нас покой и покровительство..."[10]

Мужество и неутомимость энциклопедистов преодолели все препятствия. В 1766 г., завершив печатание последних десяти томов, они сразу вручили все книги подписчикам, избегнув конфискации благодаря разногласиям в правящих кругах и изменившейся ситуации в стране[11]. В Париже это вручение происходило из-под полы, а в провинции даже открыто.

Таков нелегкий путь, каким шли создатели Энциклопедии к решению огромных задач, которые они перед собой поставили.

Осуществить это колоссальное по объему издание, содержавшее около шестидесяти тысяч статей, было исключительно трудоемким делом. Только благодаря неиссякаемой энергии, таланту, поразительной трудоспособности и организаторским способностям Дидро это дело было успешно выполнено. Дидро не только провел огромную работу по сбору статей и всевозможной информации из различных областей науки и техники, не только редактировал почти все статьи и внес свои дополнения в тысячи статей, нуждавшихся, по его мнению, в дополнениях, но и сам написал более пятисот статей, в том числе много крупных, каждая из которых представляла собой весьма значительное произведение. Объем таких статей составляет от трех до нескольких десятков авторских листов. Только Жокур превзошел Дидро по количеству написанных для Энциклопедии статей и их объему. Луи Дюкро утверждал даже, что Жокур "написал по крайней мере половину ее (Энциклопедии) статей"[12]. Но Жокур был не только верным помощником главы Энциклопедии, но и не менее верным его учеником, так что его статьи фактически знакомят нас с мыслями Дидро.

Проникнутые убеждением в том, что каждое поколение людей, опираясь на познавательные успехи своих предшественников, углубляет, уточняет и расширяет наши знания, Дидро, д'Аламбер и те, кто присоединился к предпринятому ими изданию, стремились изложить в нем все существенные научные достижения своего времени. "...Мы, – писал Дидро о науках и технических достижениях, – наблюдатели их прогресса, историки их, займемся лишь передачей их потомству. Пусть

---

[10] См. наст. изд. С. 480.

[11] После выхода 17 большущих (вдвое больших чем тома Большой советской энциклопедии) томов текста и 4 таких же томов чертежей и рисунков Дидро перестал участвовать в этом деле, но его соратники продолжали дело и до 1780 г. выпустили 4 тома дополнений к тексту, 8 томов чертежей и рисунков и 2 тома указателей.

[12] *Ducros L.* Les Encyclopedistes. P., 1990. P. 76. Если даже это утверждение является преувеличением, фактом является то, что Жокур написал очень много статей и притом, что особенно важно, статей на философские и остро политические темы.

оно скажет, раскрывая наш словарь: таково было состояние наук и искусств в то время. Пусть оно добавит свои открытия к тем, которые мы зарегистрировали, и пусть история человеческого ума и его произведений шествует от поколения к поколению к самым отдаленным векам"[13]. Дидро с полным основанием утверждал, что никто еще до энциклопедистов не брался осуществить столь великое дело, что по крайней мере никто не сумел довести его до конца.

Решение этой грандиозной задачи оказалось возможным только потому, что Дидро выдвинул совершенно новый принцип, положенный в основу создания Энциклопедии, принцип, которым после Дидро стали руководствоваться все создававшие Энциклопедии позднее, принцип коллективности. Каждое из ранее выходивших изданий этого рода создавалось одним автором. Задачи же создания свода сведений о том, в каком состоянии в настоящее время находятся все важнейшие области культуры, полагал Дидро, не по силам ни одному человеку; с последними достижениями в каждой области читателей могут ознакомить только самые квалифицированные специалисты. Следовательно, Энциклопедия может дать картину завоеваний культуры века лишь при условии, что многочисленные статьи, освещающие различные области культуры, будут написаны столь же многочисленными специалистами.

К работе над Энциклопедией был привлечен громадный авторский коллектив литераторов, ученых, врачей, инженеров, представителей самых различных профессий и ремесел. Во главе этого коллектива оказались не только знаменитые мыслители и писатели Вольтер, Руссо, Монтескье, Мармонтель, Кондильяк, Гольбах (являвшийся также специалистом по минералогии и металлургии), Тюрго, но и такие всемирно известные ученые-академики, как естествоиспытатели Бюффон и Добантон, математики д'Аламбер и де Ла Шапелль, химик Малюэн, экономист Кенэ и ряд других. Всего среди авторов Энциклопедии было более полусотни членов французской и зарубежных академий наук.

Другой особенностью Энциклопедии, существенно отличавшей ее от всех ее предшественников (в том числе и аглийских), было обстоятельное, выполненное очень квалифицированно и снабженное большим количеством прекрасно выполненных чертежей, рисунков, таблиц описание той техники и технологии, которые были достигнуты в XVIII в. в самых различных отраслях производства. Те вышедшие до Энциклопедии словари, которые давали сведения о технике и технологии, заимствовали их из имевшейся по этим вопросам, крайне скудной,

[13] Наст. изд. С. 50.

литературы и освещали эти вопросы не только бегло, но некомпетентно. В этой области в общем сохранялась средневековая традиция: секреты производства оставались известными лишь тем, кто непосредственно в каждой отрасли работал. "Толковый словарь наук, искусств и ремесел" – первый в истории труд, подробно описывавший и материалы, используемые в каждом производстве (их местопребывание, способы добывания и т.п.), и применяемые в нем инструменты, машины (их устройство и функционирование), и совершаемые рабочим операции при изготовлении описываемого изделия. Посещая различные мануфактуры и мастерские, обстоятельно опрашивая работников, нередко сам становясь за станок, чтобы уяснить себе, как он работает, поручив квалифицированным рисовальщикам на месте производить многочисленные зарисовки и чертежи производственных процессов и орудий производства, зарисовки, которые затем в виде многих сотен гравюр были приложены к соответствующим текстам, Дидро добился такого богатого и основательного освещения техники и технологии различных производств, какого до этого в литературе вообще не существовало.

Таким образом, создавая Энциклопедию, Дидро (и в значительной мере д'Аламбер) придавали огромное значение не только прогрессу знаний человеческих, но и прогрессу "использования природы", как выражался Дидро, прогрессу производственной деятельности людей, каждое поколение которых (как он пишет в статье "Энциклопедия"), используя оставленную ему его предшественниками технику, в которой овеществлены их знания и их труд, совершенствует и умножает это наследие, овеществляя в продуктах своего труда достижения своей умственной и практической деятельности. Наши потомки получат от нас самое ценное, чего нам удастся достичь, "лучшую часть нас", увековеченную, овеществленную не только в книгах, картинах, статуях, но и в созданной нами технике. Философское значение мыслей, лежащих в основе огромного внимания, которое в Энциклопедии уделяется технике и технологии производства, заключается в том, что в них содержится зародыш одного из важнейших положений материалистического понимания истории.

Важнейшая же отличительная особенность задуманного Дидро издания заключалась в том, что все огромное по объему и многообразное содержание Энциклопедии должно быть, по его мысли, проникнуто идеями Просвещения – борьбой против феодально-абсолютистской идеологии, против ее философских, религиозных, социально-политических, этнических принципов, против тесно связанных с этой идеологией предрассудков, против нетерпимости и фанатизма, за права разума и свободу мысли.

В своей оценке того значения, какое может получить Энциклопедия, если придать ей тот характер и те масштабы, каких требует эпоха, Дидро обнаружил глубокое понимание исторически назревшей задачи.

Конечно, в том, что реализация этого смелого замысла оказалась, несмотря на все препятствия, возможной, исключительно большую роль сыграли мужество и стойкость, поразительная трудоспособность и самоотверженность Дидро и его ближайших помощников (например, верный друг и последователь Дидро шевалье де Жокур в период с 1757 по 1765 годы работал по 12–14 часов в сутки). Но, как отмечал Дидро, не менее важное значение для успешного завершения издания Энциклопедии имела чрезвычайно широкая моральная поддержка, которую ей оказывали многочисленные люди, как по просьбе энциклопедистов, так и по своей инициативе делившиеся с ними своими знаниями, и то сочувствие, какое проявляли к Энциклопедии еще более многочисленные ее поклонники. В обращении "К публике и властям", написанном по завершении всего труда, Дидро говорил: "Если я заверяю, что вся нация проявляла заинтересованность в совершенствовании этого произведения и что к нам на помощь пришли самые отдаленные районы страны, – это факт известный и доказанный именами внештатных сотрудников и множеством их статей. В определенный момент мы оказались объединенными со всеми людьми, располагающими большими познаниями в естественной истории, физике, математике, теологии, философии, литературе, в свободных и механических искусствах".

Но какими бы важными ни были содержащиеся в их "Толковом словаре" научные и технические знания, важнейшее назначение этого словаря, по замыслу энциклопедистов, заключалось в том, что, как выразился Дидро, данный "словарь должен быть направлен на изменение распространенного образа мыслей". Даже если он и будет страдать некоторыми недостатками, то, выполнив эту задачу, он "совершит великое дело". Так считали создатели Энциклопедии и так это было в действительности. Критикой старого и обоснованием нового мировоззрения проникнуты все статьи Энциклопедии, но и то и другое особенно рельефно выступает в статьях, посвященных философской проблематике, с некоторой частью которых знакомит читателей настоящее издание.

* * *

Куно Фишер писал, что в XVIII в. развитие бэконовских идей имело своим результатом в Англии возникновение юмовской философии, а во Франции – распространение материализма энциклопедистов[14]. Мнение о материалистическом характере воззрений французских про-

[14] *Fischer K.* Franz Baco von Verulam. Leipzig, 1856. S. 426–427.

светителей-"философов" решительно оспаривает Э. Кассирер. Материалистические идеи Ламетри и Гольбаха, считает он, совершенно не типичны для философии XVIII в. вообще и Франции в частности. Взгляды этих авторов – это "возврат к тому мышлению, с которым восемнадцатый век в лице ведущих своих ученых умов борется и который он стремится преодолеть"[15]. Для философии французского Просвещения (как и для века Просвещения в целом) характерны, по мнению Кассирера, взгляды, наиболее полным и точным выражением которых явилась доктрина Юма.

Декарт считал, пишет Кассирер, что единство мира обеспечивается единой божественной первопричиной всего сущего и всеобщими вечными законами, определяющими непреложную объективную необходимость всего происходящего во Вселенной. Убежденный, что он познал общие законы, общие основоположения, на которых зиждется все в мире, Декарт полагал, что из них и только из них разум может и должен дедуцировать все многообразие наблюдаемых явлений природы; на чувственные же впечатления полагаться не следует, они – ненадежный источник знания. Такова типичная для XVII в. объективистская и рационалистическая концепция, разделяемая картезианцами, Спинозой, Лейбницем. Следующее столетие приносит с собой иные взгляды, согласно которым исходить следует не из общих основоположений (ни одно такое положение не признается достоверным "в себе"), а только из фактов, т.е. чувственных впечатлений. Общее положение заслуживает доверия лишь в той мере, в какой "с его помощью можно полностью обозреть и упорядочить с определенных точек зрения данные нам явления", т.е. чувственные впечатления[16]. Теоретическая мысль XVIII в., пишет Кассирер, отвергает все лишенное фактического обоснования – как предрассудки теологии и метафизики. В результате «само понятие природы лишается его основы – понятия Бога. – Что же тогда происходит с мнимой "необходимостью" природы, с ее всеобщими, не знающими исключений, вечными и несокрушимыми законами?»[17] Существование этой необходимости не удостоверяется ни интеллектуальной интуицией (отвергнутой философией XVIII в.), ни опирающимся на факты доказательством. Любое утверждение, выходящее за пределы констатации того, что здесь и теперь чувственно воспринимается, утверждение не только о необходимости, но о наличии в природе какой-то системы, объективного порядка – это "предмнение" (Vormeinung), предрассудок, с ним надо расстаться. Таков в XVIII в., по Кассиреру, "феноменализм

[15] *Cassirer E.* Die Philosophie der Aufklärung. Tubingen, 1932. S. 73.
[16] Ibid. S. 72.
[17] Ibid. S. 101.

математического естествознания", который "вел к скепсису Юма"[18]. "В середине столетия эта точка зрения благодаря деятельности учеников и апостолов, которых нашло учение Ньютона во Франции – Вольтера, Мопертюи, д'Аламбера, приобрела всеобщее признание"[19]. Энциклопедисты, согласно такой интерпретации, оказываются юмистами, считающими, что мы имеем дело лишь с отдельными наблюдаемыми явлениями, совершенно не связанными друг с другом; понять, объяснить их мы не в состоянии, мы можем их только описывать: "требование объяснения заменяется требованием описания"[20]. Образ мыслей энциклопедистов, пишет Кассирер, это не концепция материалистов, которые были "изолированным явлением", а концепция д'Аламбера, решительно отвергавшего материализм[21].

Позицию, очень близкую к юмовской, приписывает энциклопедистам Б. Грётюзан. В век Декарта, Спинозы, Лейбница, утверждает он, "полагали, что Вселенная имеет данную ей структуру и что достаточно познать ее, чтобы все вещи расположились по научным рубрикам в соответствии с тем порядком, в каком они пребывают в мире"[22]. В XVIII в. исчезла вера в существование объективного порядка, в существование определенной взаимосвязи между всеми реальными объектами. Воцаряется взгляд, что "Вселенная складывается из изолированных объектов"[23]; "Наука, – говорят энциклопедисты, – стремится постичь изолированные факты, и сначала дело заключается в том, чтобы собрать их насколько возможно больше. Можно придумать самые разнообразные отношения между этими фактами... Сама природа не доставляет нам реального принципа приведения вещей в порядок... расположить изолированные объекты... функция ума человеческого"[24]. Он способен придумать тысячи различных способов их группировки. Бессмысленно ставить перед собой задачу "искать объективную закономерность, реальные отношения между вещами, так как не может быть и речи об их познании... Это позитивистская точка зрения"[25]. Что ж, это действительно субъективистское и позитивистское воззрение; ведь в глазах энциклопедистов, говорит Гретюзан, "наука не может притязать на постижение реальности жизни"[26].

---

[18] Ibid. S. 73.
[19] Ibid. S. 72.
[20] Ibid. S. 101.
[21] Ibid. S. 73.
[22] *Groethuysen B.* Philosophie der Aufklärung. P., 1956. P. 106.
[23] Ibid.
[24] Ibid. P. 109–110.
[25] Ibid. P. 110.
[26] Ibid. P. 112.

Но такова ли позиция энциклопедистов, какой ее изображают Кассирер и Грётюзан?

В "Предварительном рассуждении", этом программном манифесте "Энциклопедии", д'Аламбер весьма решительно заявляет, что объективное существование реальных тел, в том числе и нашего собственного тела, столь же несомненно, как и существование самого рассуждающего об этом мыслящего "Я". Это заявление д'Аламбер, понимавший, как и Дидро и другие энциклопедисты, что феноменалистская позиция ведет к солипсизму, заключает словами: "Примем же без колебаний, что наши ощущения вне нас имеют причину... и не будем подражать тем философам... которые на вопрос о начале человеческих действий отвечают сомнениям в существовании людей". Насмешку – вот что вызывает у этого мыслителя юмовское решение данного вопроса.

В "Предварительном рассуждении" говорится: "Все свойства, наблюдаемые нами у... тел, находятся между собой в более или менее заметных для нас отношениях". Многие свойства того или иного класса реальных объектов имеют своей причиной одно общее им свойство: причиной различных фактов в данном классе объектов является, как показывают физические исследования, лежащий в их основе определенный факт. Способность всех различных магнитов притягивать железо, их способность намагничивать, присущие им два противоположных полюса имеют своей причиной, своим началом одно общее всем магнитам свойство. Такие свойства наэлектризованных тел, как притягивание легких предметов и способность вызывать сильное потрясение организма животного, при нынешнем состоянии знаний кажутся не только различными, но и никак друг с другом не связанными, но достаточно тщательное и глубокое исследование обнаружило бы лежащую в основе этих различных фактов общую причину, общее всем данным объектам свойство. Если в единой причине различных фактов, имеющих место в известном классе объектов, находит свое выражение связь между всеми данными объектами, их единство, то существуют также причины, обусловливающие то, что происходит во всех различных классах, из которых слагается Вселенная, и в этом проявляется связь между всеми без исключения областями действительности, единство мира. Все вообще явления "связаны с системой мира". Вследствие взаимосвязи, единства всех объектов, из которых состоит Вселенная, всех имеющих в ней место фактов "Вселенная для того, кто мог бы ее обнять одним взглядом, – говорит д'Аламбер, – была бы, если можно так выразиться, единым фактом и единой великой истиной".

Перед нами концепция, не только считающая несомненным существование внешнего мира вне и независимо от нашего сознания, но и

рассматривающая этот мир не как хаотическое нагромождение изолированных друг от друга явлений, а как единое целое, все элементы которого определенным образом взаимосвязаны. Материалистическая сущность этой концепции очевидна.

Верно, конечно, что д'Аламбер отвергает рационалистическую метафизику XVII в. и присоединяется к той критике, какой ее подверг Локк. Но там, где Локк отходит от материализма, д'Аламбер совершенно расходится с Локком. Понятие числа, по Локку, рождается рефлексией и ни от какого внешнего опыта не зависит. В простейших математических положениях, полагает он, устанавливается лишь соответствие простых рациональных идей друг другу. Эти положения суть истины, усматриваемые разумом непосредственно. Из таких истин, доставляемых высшим видом познания – интеллектуальной интуицией, выводится при помощи более или менее длинных цепей доказательств (посредством демонстративной формы познания) все содержание математики. "... Наше познание математических истин, ... – писал Локк, – касается только наших собственных идей", а не того, что существует в объективном мире; в положениях математики "о существовании вообще нет речи"[27]. Хотя Локк сенсуалист, но математику он здесь интерпретирует рационалистически и по сути дела идеалистически. Локковская интерпретация математики оставляет без ответа вопрос, почему эта наука успешно применяется к вещам реального мира, почему имеющий дело только с ними внешний опыт постоянно показывает, что математические знания верно отображают отношения, существующие между внешними вещами.

Иначе трактует сущность математики д'Аламбер. Исследование всевозможных сочетаний тел, заключающееся в счете и отношениях различных их частей, дает нам арифметику. Размышление над ее правилами и обнаружение общих свойств отношений – это алгебра. Наконец, "обобщая идеи", полученные при исследовании количественных и пространственных отношений, существующих между различными материальными объектами, пишет д'Аламбер, мы "приходим к... главной части математики и всех естественных наук, называемой *наукой о величинах вообще* ... Эта наука представляет собой крайний предел, куда могло бы привести рассмотрение свойств материи". Эти материалистические высказывания о математике звучат особенно внушительно в устах одного из крупнейших математиков XVIII и не только XVIII века.

Такова материалистическая онтология д'Аламбера.

Что касается Дидро, то его философскую позицию, по словам Кас-

[27] *Локк Д.* Сочинения. М., 1985. Т. II. С. 42–43.

сирера, невозможно охватить однозначной оценкой: "Круговорот диалектики" бросал Дидро "от материализма к панпсихизму, попеременно швыряя его в противоположные стороны"[28]. Известный современный историк философии Фр. Коплстон утверждает, что "Дидро не имел определенной философии", что невозможно "просто и недвусмысленно заявить, был ли Дидро материалистом или он им не был"[29]. Сходным образом высказываются по этому вопросу некоторые другие видные западные историки философии[30]. На деле глава Энциклопедии отчетливо противопоставлял друг другу два основных направления в философии, решительно провозгласив себя материалистом.

Отрицательное отношение главы Энциклопедии к объективному идеализму выражается во всех его произведениях так настойчиво, что этой формы идеализма ему никто не приписывал (Кассирер, по-видимому, не вкладывал объективноидеалистического смысла в "панпсихизм", который он приписывал Дидро). Что касается субъективных идеалистов, то, по мнению Дидро, ни один из них на самом деле вовсе не верит в концепцию, которую он лишь на словах защищает. В статье "Пирроник или скептическая философия" он говорит: "Что же скажу я о том, кто утверждает, что хотя он видит, осязает, слышит, замечает, однако замечает он лишь свои ощущения; что, возможно, он организован таким образом, что все происходящее происходит только в нем без того, чтобы что-либо происходило вне его, и что, быть может, он – единственное существующее существо?... Этот софист не соблюдает минимальных принятых в беседе приличий, заключающихся в том, чтобы выдвигать только те возражения, основательность которых признаешь ты сам. С какой стати я стану надсаживаться, чтобы рассеять сомнение, которого вы не испытываете? ... Займемся же чем-нибудь более важным, а если нам предоставили лишь этот вздор, давайте спать..." Таков недвусмысленный ответ Дидро Юму.

В произведениях Дидро, в том числе и в его многочисленных статьях в Энциклопедии, материалистическая мысль поднимается на такую высоту, какой не удавалось достичь ни одному мыслителю до него. Обобщив результаты, достигнутые естествознанием, особенно биологией XVIII в., Дидро обосновал и разработал учение о Вселенной как "великом целом", все многообразные тесно связанные друг с другом части которого – от камня до человека – это различные формы одной субстанции – материи, при определенных условиях превращающиеся друг в друга. Еще в опубликованном в 1750 г. "Проспекте" Дидро пи-

---

[28] *Cassirer E.* Op. cit. S. 96.

[29] *Copleston Fr.* History of philosophie. V. VI. L., 1960. P. 41.

[30] *Chevalier J.* Histoire de la pensée. L. III. P., 1961. P. 455.

сал, что задача Энциклопедии – "указать отдаленные или близкие связи между вещами, составляющими природу и занимающими людей; показать в сплетениях корней и ответвлений различных наук невозможность точного познания некоторых частей этого целого без восхождения или нисхождения ко многим другим частям"[31].

Опираясь на достижения естествознания XVIII в., а также на идеи выдающихся ученых и философов его времени (Ламетри, д'Аламбер, Гольбах, Мопертюи, Бюффон), Дидро выдвинул мысли, явившиеся зародышем эволюционной теории: о том, что люди – продукт длительного развития различных форм жизни, а жизнь – продукт длительного развития неживой материи. Ему принадлежит также идея о присущем всей материи свойстве, которое на некоторой стадии ее развития естественно превращается в ощущение. Хотя у Дидро, еще не видевшего качественного отличия этого свойства от ощущения, данная идея несет на себе печать гилозоизма (хотя и в меньшей мере, чем у Мопертюи), для развития материализма она имела большое значение. Отстаивая положение о решающем значении внутренних движущих сил (которые в отличие от внешних неисчерпаемы), присущих всем материальным объектам, отвергая редукционистское сведение всех форм движения к перемещению и доказывая невозможность объяснения всех процессов, совершающихся в мире, законами механики, Дидро сделал многое для преодоления механицизма, свойственного ученым и философам-материалистам его времени.

Хотя в деталях онтологические взгляды прочих авторов энциклопедических статей более или менее отличались от вышеизложенных воззрений руководителей этого издания, но материалистическое решение основного вопроса философии мы находим почти во всех философских статьях Энциклопедии – либо потому, что об этом позаботился автор соответствующей статьи, либо потому, что Дидро внес в нее свою вставку (а это он делал очень часто). Известно, что для многих материалистов деизм "есть не более, как удобный способ отделаться от религии"[32]. Именно такую роль играет деизм во множестве философских статей Энциклопедии, написанных авторами, разделяющими деистическую точку зрения.

Обращаясь к гносеологии энциклопедистов, надо признать, что Кассирер, Грётюзан и другие исследователи, указывавшие на то, что французские просветители XVIII в. во многом присоединялись к сенсуализму Локка и требовали, чтобы познание исходило не из общих принципов, устанавливаемых разумом, а из фактов, установленных

[31] Наст. изд. С. 42.

[32] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 144.

опытом, – были правы. Правы эти ученые были и тогда, когда подчеркивали критическое отношение "философов" к рационалистическим системам XVIII в. Резко отрицательное отношение к "духу систем" пронизывает философские статьи Энциклопедии. Но смысл, вкладываемый энциклопедистами в критику "духа систем", вовсе не тот, какой приписывают этой критике названные ученые.

Указывая на плодотворность применения математики при исследовании небесных тел и на очень большое значение, которое имеет "применение математических знаний в изучении окружающих нас земных тел", д'Аламбер пишет, что при этом для достижения познавательных успехов необходимо исследовать различные отношения между телами и отыскивать то отношение, которое лежит в основе многих других, является его первопричиной (principe). Выяснение отношений, являющихся причиной, основой, принципом множества обусловливаемых ими отношений, позволяет, опираясь на знание сравнительно небольшого количества фактов и отношений, постичь очень большое количество фактов и отношений. Отыскание причин, принципов, лежащих в основе большого количества многообразных явлений, тем плодотворнее, чем меньше оказывается число обнаруженных наукой причин, обусловливающих множество многообразных фактов. "Это сокращение... составляет истинный дух систематизации – и нужно остерегаться смешения его с духом систем...".

"Дух систем", осуждаемый д'Аламбером, – это построение систем мира посредством дедуцирования фактов и отношений реальной действительности из общих основоположений, принципов, которые, не имея под собой основания в виде строго установленных опытом фактов и связей между ними, произвольны: они всецело зависят от точки зрения создателя системы, а вовсе не от объективно существующих связей между явлениями, не от той системы, которую они образуют в действительности. Д'Аламбер разделяет по этому вопросу мнение высоко оцениваемого им "философа" (некоторые тексты которого вошли в Энциклопедию) – Кондильяка, в чьем "Трактате о системах" были подвергнуты основательной критике доктрины Декарта, Спинозы, Мальбранша, Лейбница. Так как в мире "все взаимосвязано", писал Кондильяк, то любой факт, любое явление связаны с другими, те – с третьими и т.д. Задача науки – посредством опыта изучать явления, "улавливать связь между ними и добираться до тех явлений, от которых зависят некоторые другие"[33]. В системе объективно связанных явлений ученый должен "отыскать явления, связывающие их с первы-

[33] *Кондильяк Э.Б.* Сочинения. М., 1982. Т. II. С. 179, 180.

ми фактами и образующие из всего одну-единственную систему"[34]. Всецело разделяя этот взгляд Кондильяка, д'Аламбер усматривает задачу науки не в том, чтобы группировать факты, руководствуясь только нашим произволом, нашей точкой зрения или целью, а в том, чтобы "располагать их в наиболее естественном порядке и свести их к известному числу главных фактов, для которых остальные были бы только следствиями". Таким образом, "истинный дух систематизации", необходимый, по мнению д'Аламбера, науке, достигается тогда, когда наши знания адекватно воспроизводят связи объективной действительности, реально существующую систему.

В агностической доктрине Юма непроходимая пропасть отделяет отношения между идеями (в том числе все математические отношения), о которых мы имеем достоверные знания, от предметов и отношений внешнего мира, о самом существовании которого нам ничего достоверно не известно. Д'Аламбер же считает, что наши общие идеи, математические в частности, вырабатываются посредством отвлечения некоторых сторон и отношений, общих всем телам; "математические отвлечения облегчают нам познание, но они полезны лишь постольку, поскольку мы ими не ограничиваемся", а постигаем, насколько верно они отражают реально существующие отношения между телами, от которых эти отвлечения произведены. Даже связь между элементами математического рассуждения, пишет д'Аламбер, воспроизводит связь, существующую реально в физическом мире. Заявив, что в геометрическом рассуждении все предложения, образующие его звенья, "представляют из себя первое предложение, которое... получило только различные формы", он прибавляет: "Так же обстоит дело с физическими истинами и свойствами тел, связь которых мы замечаем. Все эти свойства дают нам, собственно говоря, только единственные и простые знания", поскольку все различные свойства определенного класса объектов суть различные стороны, различные проявления или следствия одного лежащего в их основе свойства[35].

"Обширная наука, называемая физикой или учением о природе", говорит д'Аламбер, применяя математику к опытным данным о земных и небесных телах, добывает знания, "которые по своей достоверности почти приближаются к геометрическим истинам". Опыт отражения света рождает всю науку о свойствах зеркал, опыт преломления света – всю науку о свойствах выпуклых и вогнутых чечевиц; из на-

[34] Там же. С. 182.

[35] Здесь д'Аламбер высказывает мысль, подробно развитую Кондильяком в его работах "Об искусстве рассуждения" (Соч. М., 1983. Т. III. С. 11–22) и "Язык исчислений" (там же. С. 343).

блюдения над давлением жидкости выводятся все законы равновесия и движения жидкостей, из опыта ускорения падающего тела – законы падения тел, колебаний маятника и т.д. Обширность и достоверность уже добытых знаний убедительно свидетельствует, что "познать природу мы можем" – взгляд диаметрально противоположный юмовскому агностицизму.

Отрицательное отношение д'Аламбера к любой попытке построения знаний, игнорирующей опыт, вовсе не сопровождается у него недооценкой или пренебрежительным отношением к разуму. Будучи решительным противником иррационализма, он считает, что для просвещенного человека ничто противоречащее разуму не приемлемо и что только опираясь на логически последовательное мышление можно извлечь достоверные знания из опыта.

По своим гносеологическим взглядам очень близок д'Аламберу Дидро, остро критиковавший агностицизм и убежденный в том, что успехи наук, ожидающие человечество в будущем, неизмеримо превзойдут все достигнутое ими до сих пор. В Энциклопедии, считал он, должно быть изображено "генеалогическое древо всех наук и всех искусств, которое показывало бы происхождение каждой отрасли наших знаний, их взаимную связь на общем стволе" с целью "связать с принципами наук и свободных искусств историю их возникновения и их постепенный прогресс"[36]. Указывая в своей статье "Энциклопедия" на сцепление (enchainement) всех без исключения явлений в мире, образующих единую непрерывную цепь, Дидро подчеркивал, что столь же связаны друг с другом все знания о многообразных явлениях Вселенной, и считал особенно важным, чтобы читатель нашел в "Толковом словаре" не просто сумму знаний, достигнутых современным человечеством, а их систему. Правда, выяснить, что лежит в основе классификации наук, Дидро и д'Аламбер не сумели. Они ее строили, следуя за Бэконом, на основе "способностей человека" – памяти, разума и воображения. Этот принцип классификации приводит к неопределенности границ между подразделениями: одна и та же наука оказывается одновременно в различных подразделениях. Но сама мысль о том, что, будучи отражением того "великого целого", каким является мир, все науки представляют собой единую систему постоянно развивающихся знаний, сыграла в истории интеллектуального развития человечества большую прогрессивную роль.

Пользуясь наблюдением, собирающим факты, мышлением, обобщающим, исследующим их, делающим из них выводы, и опытом, посредством которого такие выводы проверяются, мы, утверждал Дид-

[36] Наст изд. С. 44, 48.

ро, получаем знания о мире, которые, правда, никогда не будут исчерпывающе полными и безупречно точными, но которые мы можем непрестанно расширять и уточнять.

В положительном решении энциклопедистами и вообще французскими просветителями вопроса о познаваемости мира убедиться нетрудно. Это отмечают и многие исследователи. В книге, посвященной философии Просвещения во Франции, С. Гуайяр-Фабр обстоятельно показывает, что по убеждению представителей этой философии тщательная обработка мышлением результатов наблюдений и экспериментов – залог объективности научных знаний, их соответствия положению вещей, существующему вне и независимо от нашего сознания. Это господствующее в XVIII в. воззрение настолько далеко от доктрины Юма, что в книге Гуайяр-Фабр есть параграф, посвященный "одиночеству Юма"[37]. В довольно энергичных выражениях говорит о безграничном гносеологическом оптимизме философии французского Просвещения И.Ф. Найт. Положение о том, что просветительская мысль XVIII в. была проникнута убеждением в достижимости достоверного знания – одна из центральных идей книги И.Ф. Найт[38]. Примечательно, что и ученые, весьма враждебно относящиеся к воззрениям французских просветителей XVIII в., аналогичным образом характеризуют их гносеологическую позицию. Так, в книге «XVIII век, эпоха "Просвещения"» Р. Мунье и Э. Лябрусс указывают, что для этой эпохи характерен взгляд, приписывающий безграничные возможности познанию; этот взгляд, который "во всем требует очевидности, ясности, согласия с разумом", проникнут убеждением, что наше научное познание этим требованиям удовлетворяет, что "разум... все может"[39]. Так же, как Мунье и Лябрусс, П. Азар не скрывает своего крайне отрицательного отношения к энциклопедистам и их единомышленникам, которыми, пишет он, очевидность, порождаемая данными наблюдения и эксперимента и выводами, сделанными из них разумом, рассматривалась как "высшая Достоверность". Эта очевидность обязывала: кто ее замечал, становился неспособен ее отрицать... нам остается только уступать очевидности, давать на нее свое согласие[40].

Тем не менее в работах энциклопедистов и большинства их единомышленников встречается немало мест, где они называют свои взгляды скептическими.

---

[37] См. *Goyard Fabre*. La philosophie des lumières en France. P., 1972. P. 157, 207 etc.

[38] См.: *Knight J.F.* The geometrie spirit. The abbè Condillac and the French Enlightenment. New Haven; London, 1968. P. VII–XIII, 15, 16, 69–70, 298 etc.

[39] *Mougnier R., Labrousse E.* Le XVIII siècle, l'époque des "Lumières" (1715–1815). P., 1963. P. 75.

[40] *Hazard P.* La pensèe europèenne au XVIII siècle. P., 1946. T. II. P. 33.

Особенно часто делает такие заявления Вольтер. Какой смысл вкладывает он в это понятие? Скептицизмом он называет свою борьбу против догматизма, авторитаризма, фанатизма, против христианства и других религий, а также против присущего мыслителям XVII в. стремления решать важнейшие познавательные вопросы посредством чистого умозрения. Слепой вере, против которой он так страстно выступает, Вольтер противопоставляет знание, основанное на опыте и разуме. Ничего не принимать на веру для него означает, что исходным пунктом всякого познания должно быть сомнение. "В физике, как и во всяком деле, – говорит он, – начнем с сомнения"[41]. Указывая на вопросы, на которые наука не нашла ответа, и подчеркивая, что в силу бесконечности познаваемого нами мира на все вопросы, стоящие перед познанием, ответа никогда не удастся найти, он тем не менее уверен, что в будущем наши знания об объективной реальности будут непрестанно расширяться и углубляться. В гносеологической позиции этого мыслителя явственно проступает "прощупывание путей отхода от довлевшей над умами установки на обладание абсолютной истиной как таковой и перехода к концепции бесконечно расширяющегося и углубляющегося познания"[42].

Вольтер, таким образом, не был ни агностиком, ни скептиком.

Нередко свою позицию называет скептической и Дидро. В "Философских мыслях" он так разъясняет смысл, вкладываемый им в слово "скептицизм": скептицизм "предполагает глубокое и бескорыстное исследование... Настоящий скептик тот, кто подсчитал и взвесил основания", "... Что такое скептик? Это философ, который усомнился во всем, во что он верил, и который верит в то, к чему он пришел с помощью законного употребления своего разума и своих органов чувств". "То, что никогда не подвергалось сомнению, не может считаться доказанным. То, что не было исследовано беспристрастно, никогда не подвергалось тщательному исследованию. Стало быть, скептицизм есть первый шаг к истине"[43].

Аналогичным образом высказывается по этому вопросу Гельвеций: "Человек, не допускающий сомнений, подвержен множеству ошибок: он сам ставит границы своему уму"; "познание истины является наградой за мудрое недоверие к самому себе"[44]. Д'Аламбер говорит: разум верен себе лишь когда он критически взвешивает обнаруженные им истины и не поддается соблазну объявить их безусловно точными и

---

[41] *Voltaire*. Oeuvres complètes. P., 1880. Vol. XXVII. P. 126.

[42] *Кузнецов В.Н.* Франсуа Мари Вольтер. М., 1978. С. 98.

[43] *Дидро Д.* Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 172, 174, 175.

[44] *Гельвеций К.А.* Сочинения. М., 1974. Т. 1. С. 586–587.

совершенно полными. В "Предварительном рассуждении" он усматривает большую заслугу Фр. Бэкона в том, что он "учил не доверять своим знаниям, а это расположение – первый шаг к истине". Кондильяк тоже призывал: "Не верьте видимости, приучайтесь сомневаться даже в тех вещах, которые казались вам всегда несомненными; исследуйте"[45].

Воззрения же подлинного скептика, утверждающего, что у нас нет оснований доверять ни опыту, ни разуму, ставящего под сомнение или даже отрицающего достоверность "правил логики, свидетельства органов чувств, различение истинного и ложного", Дидро в своей статье в Энциклопедии "Пирроник или скептик" рассматривает как теорию, выдвигаемую ее защитниками неискренне, так же, как неискренен тот, кто заявляет, что существуют лишь его ощущения; скептик в действительности придерживается совершенно противоположных взглядов; это явствует из всего, что он говорит и делает всегда, когда не занимается философией. Человека, проповедующего пирронизм, пишет Дидро, я не стану слушать, я повернусь к нему спиной: его слова не заслуживают серьезного к себе отношения. "У настоящего человека не будет двух философий – одной для кабинета, другой для общества; он не станет устанавливать в умозрениях принципы, о которых он вынужден будет забыть в своей практике".

Здесь ввести в заблуждение может то, что в XVIII в. философов-материалистов называли скептиками и их противники, и их последователи. В своем докладе «"Пирроник" и "скептик" – синонимы "материалиста" в подпольной литературе» Дж.С. Спинк убедительно доказал, что в нелегально распространявшихся тогда произведениях (и печатных, и рукописных) названные термины употреблялись как однозначные: «слово материалист лучше всего характеризует точку зрения "скептиков" и "пирроников", о которых там говорится»[46].

У авторов статей Энциклопедии встречаются иногда скептические, даже агностические высказывания, но к агностицизму и скептицизму они относятся однозначно – отрицательно.

Подлинным философом, говорится в статье Дидро "Эклектизм", является лишь тот, кто "попирая предрассудки, традицию, древность [тех или иных взглядов], всеобщее согласие с ними, авторитет, словом все, что порабощает множество умов, дерзает мыслить самостоятельно, доходить до наиболее общих ясных положений, исследовать их, об-

[45] *Condillac E.B.* Oeuvres philosophiques. P., 1947. Vol. 1. P. 714.

[46] *Spink J.S.* "Pyrrhonien" et "Sceptique" synonimes de "Materialist" dans la litterature clandestine. Table ronde sur le materialisme du XVIII siècle et la litterature clandestine. P., Sorbonne 6 et 7 Juin, 1980. P. 7; см. также P. 10.

суждать их, принимая лишь то, что покоится на свидетельстве его опыта и его разума". Поэтому и глава Энциклопедии, и его соратники, исходившие из установки, сформулированной в этой тираде, подвергают всесторонней критике господствовавшие в обществе религиозные представления. Религиозный антиинтеллектуализм и обскурантизм, религиозный иррационализм и фидеизм, фанатизм, нетерпимость и преследования инаковерующих – объекты наиболее многочисленных и наиболее острых атак в Энциклопедии.

Конечно, по вопросу о религии взгляды различных сотрудников были неодинаковы. Лишь Гольбах, де Жокур и немногие другие разделяли атеистические воззрения Дидро. Но все они занимают антиклерикальные позиции, а многие держатся деистических или близких к деизму взглядов, борясь за свободу совести, свободу мысли, за право каждого решать религиозные вопросы так, как ему диктуют его разум и его совесть, а не слепо следовать всему, что ему внушают с детства. Обстоятельное рассмотрение в статьях Энциклопедии того, что по различным проблемам религии утверждали отцы церкви, их комментаторы, представители различных течений христианства, несмотря на подчеркнуто почтительный тон, каким все это излагается (а отчасти и благодаря ему), обнаруживает недоказанность, а порой и недоказуемость утверждений "святых отцов", побуждает читателя серьезно задуматься над тем, во что он до сих пор бездумно верил.

Эту "еретическую" борьбу против поддерживаемой властями официальной религиозной идеологии вели не только такие мыслители, как Вольтер, Дидро и Руссо, отрицательное отношение которых к христианству было общеизвестно, но и энциклопедисты, придерживавшиеся гораздо более умеренных воззрений. О д'Аламбере Жильсон справедливо говорит: "Не то, чтобы этот господин был в какой-то мере менее антирелигиозен, чем директор (т.е. Дидро. – *В.Б.*), но д'Аламбер полагал, что открытым нападением на официальную церковь и официальные верования ничего достичь нельзя"[47]. И не прямо, а косвенно он в своих энциклопедических статьях наносит официальным верованиям и церкви ощутительные удары.

Даже привлеченные к составлению статей на философские темы аббаты де Прад, Ивон, Морелле, Престре по-своему принимали участие в борьбе с идеологией теологов-мракобесов. В этом отношении характерно заявление аббата Морелле, сделанное им после завершения издания Энциклопедии: "Я старался показать, что в таких сборниках, как Энциклопедия, следует относиться к истории христианских догматов и применению их на практике точно так же, как мы относи-

[47] *Gilson E., Langan T.* Modern philosophy. Descartes to Kant. New-York, 1964. P. 311.

лись бы к религии Брамы или Магомета". Но идейное содержание статей этих аббатов, конечно, отличалось от идей, излагаемых в статьях Дидро, Гольбаха, Жокура, как социально-политические воззрения Руссо и Дидро отличались от взглядов Вольтера, Монтескье, Тюрго.

Еще значительнее отличались излагаемые в Энциклопедии подлинные взгляды ее создателей от многочисленных лояльных заявлений, которые мы встречаем почти в каждой статье. Обстановка, в которой создавался этот замечательный труд, вынуждала его авторов соблюдать осторожность. "Как жаль, что во всем, что относится к метафизике и даже к истории, нельзя сказать правду", – писал Вольтер Дидро[48]. Но энциклопедистам удалось, применяя систему отсылок к другим статьям, где также рассматривался трактуемый в данной статье вопрос, а в различных статьях Энциклопедии один и тот же вопрос получал различное, даже противоположное решение, сделать очень много, чтобы донести до читателя целый ряд важнейших философских и научных истин, в том числе и истин, относящихся к религии. В статье "Энциклопедия" Дидро красочно охарактеризовал эти отсылки: "они нападают, расшатывают, опрокидывают втайне те смехотворные мнения, против которых не стоит выступать открыто... всякий раз, например, когда какой-нибудь народный предрассудок пользуется уважением, необходимо в статье, ему посвященной, изложить его уважительно, со всей присущей ему правдоподобностью и привлекательностью. Но необходимо и разрушить это сооружение из грязи, рассыпать эту пустую массу пыли ссылками на статьи, где непоколебимые принципы служат основой противоположных истин. Эта система выводить из заблуждения людей действует очень эффективно на хорошие головы и она же действует безошибочно и без каких бы то ни было досадных последствий, тайно и без особого шума на все головы". В статье, приводит пример Дидро, посвященной монахам францисканцам-кордельерам, читателя приглашают посмотреть статью "Капюшон", содержание которой "заставляет читателя подозревать, что пышные похвалы – не более, чем ирония".

Но в ряде случаев руководители Энциклопедии считали, что подлинно научный подход к рассматриваемому вопросу требует ознакомления с различными его решениями. В таких случаях отсылки служили этой цели. Так, естественное право трактуется неодинаково в статьях Дидро "Естественное право" и Руссо "Политическая экономия"; в статье "Труп" изложены различные мнения Туссена, д'Аламбера и Дидро относительно анатомирования трупов. Борясь за свободу

[48] Цит. по: *Лебединская А.Д.* Историческая мысль в Энциклопедии // История в Энциклопедии Дидро и д'Аламбера. Л., 1978. С. 241.

мысли, Дидро был убежден, что к истине может привести только не скованное никакими догмами исследование и свободная дискуссия, в которой может принять участие сторонник любой точки зрения. Введение такой дискуссии на страницах Энциклопедии – шаг, следуя которому многое бы выиграли Энциклопедии наших дней.

Постоянно висевшая над Энциклопедией угроза репрессий вынуждала вносить в ее текст свидетельствующие о ее благонадежности высказывания, не только восхваляющие римскую церковь и непререкаемость истин откровения, но и превозносящих мудрость и благодеяния, которыми монархи осчастливливали своих подданных. Тем не менее социально-политическая позиция энциклопедистов выражена в их статьях в весьма энергичных выражениях.

Игнорируя какое бы то ни было вмешательство небес в генезис общества, Дидро в статье "Общество" утверждает, что этот генезис явился процессом совершенно естественным: "природные потребности людей делают их зависимыми друг от друга, а разнообразие дарований, способствующее их взаимной помощи, связывает и объединяет их"[49]. Убеждаясь в том, что лишь "в обществе человек может находить удовлетворение своих нужд и приложение большинству своих способностей" (там же), чего он не может достичь, живя в одиночку, люди предпочитают жить сообща. Такова по сути дела идеалистическая, но вполне натуралистическая, свободная от каких-либо следов провиденциализма эта концепция возникновения общества. Преимущества, какие жизнь в обществе предоставляет каждому его члену, налагают на его свободу определенные ограничения, являющиеся, так сказать, платой за эти преимущества: он может делать не все, что ему заблагорассудится, а только то, что не противоречит интересам остальных членов общества. Более того – он обязан поступать так, как того требует благо других, благо общества. Но при этом первоначальное равенство всех людей нисколько не ущемляется: ограничения и обязанности налагаются в равной мере на всех членов общества.

Язык статей Энциклопедии часто напоминает язык "Декларации прав человека и гражданина". В них сформулированы основные положения этой "Декларации" – и положение "Свобода обмена идеями и мнениями является одним из самых драгоценных прав человека. Таким образом, каждый гражданин может высказываться, писать, издавать свободно..." (статья 11-я "Декларации"), и положение, что "люди рождаются свободными и равными в правах", и положение, что верховная власть в обществе принадлежит всему народу. Лежавшие в основе социального строя Франции XVIII в. привилегии правящих сосло-

[49] Наст. изд. С. 365.

вий объявляются лишенными каких бы то ни было оснований. Все люди, – говорится в одной из статей Дидро, – будучи гражданами того общества, членами которого они являются, в равной степени благородны. Благородство заключается не в происхождении, а в принадлежащем каждому из них в равной мере праве занимать любые государственные посты. С точки зрения гуманистического мировоззрения, на позициях которого стоят Дидро и его единомышленники – энциклопедисты, принцип естественного и общественного равенства всех людей имеет для монарха такую же силу, как и для его подданных: ведь и он – всего лишь человек. От рождения он ни в чем не превосходит тех людей, которыми управляет: душа его не более возвышенна, чем их души, и разум его не более проницателен, чем их разум. Впрочем, если бы он душой или умом превосходил их, это вовсе не давало бы ему большего права на удовлетворение своих потребностей, чем те права, какими обладают его подданные. Нелепо думать, что все должны существовать для одного, разумно считать, что один должен существовать ради всех[50].

Критика основ феодально-абсолютистского строя перерастает у Дидро – выдающегося представителя буржуазного гуманизма – в страстное выступление против всякого угнетения вообще. При рождении, пишет он, ни один человек не награждается правом быть повелителем себе подобных. Значит, повиноваться следует лишь тому, кто приобрел право повелевать законно[51]. Но далеко не всякая власть законна. Лгут те, которые, ссылаясь на Писание, уверяют, что любая власть от Бога. Всем известно, какие вопиющие несправедливости творят многие власти[52]. На самом деле государственная власть возникает лишь одним из двух путей: либо в результате насилия, совершаемого тем, кто, игнорируя волю членов общества, самовольно присвоил себе эту власть; либо когда сами члены общества решили учредить данную власть и согласились ей повиноваться[53]. Лишь во втором случае, когда такое согласие добровольно, государственная власть законна.

В самых резких выражениях выступают статьи Дидро против представления о божественном происхождении и безграничности власти монарха, о том, что он может делать из своей власти любое, какое ему заблагорассудится, употребление. "Когда люди учредили гражданское общество, они отказались от своей естественной свободы и подчинились власти гражданского государя" для того, чтобы он обеспечил ка-

[50] См. наст. изд. С. 159—162, 166, 369.
[51] См. там же. С. 369, 434.
[52] См. там же. С. 435.
[53] См. там же. С. 434.

ждого из них "охраной от возможного ущерба со стороны других людей"[54]. Существование власти государя, ее характер, ее границы определяются тем, "от кого он ее получил, с какой целью она ему предоставлена и на каких условиях"[55]. То, что эта власть может быть наследственной в какой-нибудь династии, нисколько не колеблет того факта, что правом полной собственности на государственную власть обладает только народ. Отнять у него это право не может никто. Государь же и вся его династия не обладают правом собственности на данную власть, ему народ ее дал лишь во временное пользование[56].

Целью, ради которой нация временно вручает монарху власть, является благо нации: "он особенно обязан ему служить, будучи поставлен высоко, лишь в силу ограниченного права и ради труда на общее счастье"[57]. Условие, на котором ему дана власть, – обеспечение им благоденствия всего общества. Право на эту власть он сохраняет только пока соблюдает это условие. Если он его нарушил, временно предоставленной на строго определенных условиях властью позволяет себе пользоваться так, будто она его личная, полная, безусловная собственность, то он теряет право на власть, народ ее у него отбирает, возвращая себе свободу. Бывает, что утратив право на власть, монарх удерживает ее посредством насилия, а низкие корыстолюбивые люди поддерживают узурпатора своим раболепием и угодничеством. Там, где это происходит, нация оказывается в положении стада животных, вынужденных "маршировать по закону кнута", там "подданные несчастны, а государи ненавистны"[58].

Вывод, к которому эти мысли приводят автора, оказывается довольно смелым. Тот, чья государственная власть установлена и поддерживается только насилием, – узурпатор. Он может властвовать тогда, когда располагает большей силой, чем граждане данного государства. Когда же они оказываются сильнее узурпатора, они его свергают. Его ниспровержение правомерно и законно. Единственным основанием, на котором зиждилась власть узурпатора, было то, что он располагал силой, большей, чем силы его подданных. Ниспровержение его совершается на том же основании: подданные оказались сильнее узурпатора[59].

Здесь, разумеется, делаются законопослушные оговорки: деспотический произвол самодержца, порабощение подданных – это удел таких стран, как Турция и ей подобные, благословенной же Францией

[54] См. там же. С. 376.
[55] См. там же. С. 369, 435.
[56] Там же. С. 436.
[57] Там же. С. 369.
[58] Там же. С. 437.
[59] См. там же. С. 434.

правит мудрый и справедливый государь, горячо любимый его подданными. Но мало было читателей, которых эти оговорки могли ввести в заблуждение.

В других статьях, освещающих социально-политическую проблематику, взгляды энциклопедистов получили не менее яркое выражение.

* * *

Выход в свет Энциклопедии оказал огромное воздействие на сознание французского общества. Это может показаться удивительным: ведь цена этих весьма объемистых фолиантов была так велика, что только очень состоятельные люди могли приобрести столь дорогое издание. Дело, однако, в том, что одновременно с публикацией Энциклопедии ее поклонники издавали много общедоступных по содержанию и дешевых по цене брошюр, знакомивших читателей с фрагментами энциклопедических статей, выдвигавших наиболее актуальные, волнующие общество идеи. Эти брошюры в большом количестве расходились не только в городах, они попадали в самые отдаленные селения и деревни, где их распродавали разъезжавшие по стране книготорговцы.

Первое, парижское, издание разошлось в количестве четырех тысяч экземпляров. Но количество экземпляров Энциклопедии, оказавшееся в распоряжении французских читателей и тех, кто за рубежом владел французским языком, во много раз превосходило эту величину. Прежде всего следует учесть, что ряд важных статей Дидро, д'Аламбера, Руссо был в период с 1754 по 1773 г. опубликован отдельными изданиями. Яростной критике Энциклопедия подвергалась в отдельных специально этой критике посвященных работах и в периодических изданиях. Но при этом цитировались наиболее острые и чаще всего наиболее важные фрагменты энциклопедических статей. В результате, отмечает Ж. Пруст, многочисленные работы врагов Энциклопедии – Бертье, Фрерона, Шомея и других оказались "подлинной антологией наиболее смелых фрагментов" ее[60], что позволило множеству читателей познакомиться с идеями энциклопедистов.

На французском языке Энциклопедия в Швейцарии переиздавалась неоднократно: в 1776 г. в Женеве, в 1770–1780 гг. в Ивердене, в 1777–1779 гг. в Невшателе (три издания), в 1778–1781 гг. и в 1781–1782 гг. в Берне (два издания). Кроме того, в 1782 г. была начата публикация (завершенная лишь в XIX в.) "Методической энциклопедии", где статьи принадлежали по преимуществу перу энциклопедистов, но располагались систематически (а не по алфавиту). Значительная часть этих книг попадала во Францию.

[60] *Proust J.* L'Encyclopedie. P., 1965. P. 184.

За рубежами Франции Энциклопедию многие читали на языке оригинала. Но в последней четверти века и отдельные энциклопедические статьи, и вся Энциклопедия в целом неоднократно переводились на языки других народов.

На итальянском языке в 1753 г. был опубликован сборник статей Энциклопедии, а в 1758–1771 гг. (в Лукке) и в 1778–1779 гг. (в Ливорно) весь ее текст. Даже в Испании, где унаследованные от средневековья идеи сохранили еще большое влияние, популярность Энциклопедии была велика. В правление Карла III (1759–1788) "Экономическое общество друзей страны", ссылаясь на важность научно-технических статей Энциклопедии для экономического развития Испании, добилось того, что Великий Инквизитор разрешил испанцам знакомиться с содержанием "Толкового словаря". О том, что этим разрешением воспользовались многие, свидетельствует тот факт, что авторы большого количества работ, вышедших в этот период в Испании, часто ссылаются на статьи Энциклопедии.

Очень большой интерес "Толковый словарь" вызвал в России. Кроме того, что каждый из его томов сразу же по его выходе в свет приобретался в России, там уже с 1767 г. начали публиковать переводы энциклопедических статей, и только за период с 1767 по 1777 г. было переведено и издано 480 статей. Уже в первом сборнике этих переводов содержалось 27 статей (в том числе статьи: "История", "Политическая экономия", "Естественное право", "Догматический"). Сборник "О государственном правлении и разных родах оного" (1770) содержал переводы статей "Аристократия", "Монархия", "Правительство", "Государь", "Тиран", "Тирания", "Олигархия", "Деспотизм", "Узурпатор", "Узурпация", "Демократия", "Суверен", "Суверенитет", т.е. статей, в которых громко звучала критика феодально-абсолютистского строя. Важнейшие философские статьи Дидро, Жокура (всецело разделявшего воззрения Дидро), Дюмарсэ, д'Аламбера были опубликованы в сборниках "Статьи о философии и частях ее" (1770) и "Статьи о философических толках" (1779), а также в нескольких других изданиях, выходивших в 1770, 1771, 1774, 1776 гг. и позднее. В них содержались переводы статей "Философия", "Философ", "Философский разум", "Логика", "Диалектика", "Метафизика", "Физика", "Онтология", "Богословие", "Мораль", "О вере" и многих других. Содержащее главные принципы Энциклопедии "Предварительное рассуждение" д'Аламбера (известное современному читателю главным образом по тексту, опубликованному в XX в.[61]) было вскоре после выхода в свет Энцик-

[61] Очерк происхождения и развития наук // Родоначальники позитивизма. Вып. I. СПб., 1910.

лопедии дважды издано на русском языке: в "Собрании разных рассуждений, касающихся словесных наук, истории и филозофии" (1784) и во "Всеобщей системе познаний человеческих, изъясненной и при Энциклопедии изданной под именем Энциклопедического древа" (1800)[62].

Такова была популярность Энциклопедии в XVIII в. Она оказала большое влияние на умственную жизнь не только Франции, а всех европейских стран.

Для Франции значение этого издания было поистине громадным. В подготовке голов французов к тому социально-политическому катаклизму, которому предстояло разразиться в их стране через 23 года после того, как увидели свет последние тома "Толкового словаря", провозглашенные в нем и широко распространившиеся за эти годы по стране идеи имели исключительно важное значение: в них была заключена большая взрывная сила.

Если верно, что великая французская революция оказала существенное воздействие на духовную и материальную жизнь всех стран Европы, то не менее верно, что в идеологической подготовке французского общества к этой революции большая историческая роль принадлежит монументальному созданию передовой мысли Просвещения – Энциклопедии.

[62] Полный перечень переводов энциклопедических статей на русский язык в XVIII в. приведен в ст.: *Berkov P.* Histoire de l'Encyclopédie dans la Russie du XVIII siècle // Revue des études slaves. Tom quarante-quatrième. P., 1965. P. 52–55.

ПРОСПЕКТ

Труд, публикуемый нами, уже не является делом будущего. Рукописный материал и рисунки для него полностью готовы. Мы можем заверить, что в нем будет не менее восьми томов и шестисот гравюр и что томы будут следовать друг за другом без перерыва[1].

Уведомив публику о состоянии Энциклопедии в настоящий момент и о наших стараниях выпустить ее в свет, мы должны дать пояснение относительно характера этого труда и средств, которыми мы пользовались при его выполнении. Это мы и сделаем теперь, стараясь, по мере наших сил, избегать малейшей кичливости.

Нельзя отрицать того, что со времени возрождения наших наук тем повсеместным просвещением, которое распространялось в обществе, и зачатками науки, незаметно подготовляющими умы к более глубоким познаниям, мы обязаны отчасти словарям. Насколько же должна быть велика нужда в подобной книге, могущей дать совет по любому вопросу и послужить руководством для того, кто отважится поучать других, равно как и просветить того, кто занимается самообразованием!

Эту пользу в нашем случае мы и имели в виду. Но и не только ее одну. Приводя в форме словаря все материалы, относящиеся к наукам и искусствам, мы, кроме того, преследовали цель – заставить читателя осознать услуги, оказываемые науками и искусствами друг другу; использовать эти услуги, дабы тем самым сделать принципы их более прочными, а выводы из них более ясными; указать отдаленные или близкие связи между вещами, составляющими природу и занимающими людей; показать в сплетениях корней и ответвлений различных наук невозможность точного познания некоторых частей этого целого без восхождения или нисхождения ко многим другим частям; изобразить общую картину усилий человеческого ума во всех областях знания и во все времена, представив их предметы в ясном виде; отвести каждому из них надлежащий объем и, если возможно, подтвердить наш эпиграф нашим успехом: Tantum series junctura' que pollet, Tantum de media sumptia accedit honoris! Horat. de arte poet. Vol. 294[2].

Никто еще доныне не начинал столь великого дела или, по крайней мере, никто не мог довести его до конца. Лейбниц, из всех ученых наиболее способный осознать его трудности, желал, чтобы они были преодолены. А между тем, энциклопедии уже существовали, и Лейбниц не мог не знать об этом, когда высказывал свое пожелание.

Большинство трудов этого рода появилось в предыдущем веке, и они не были в полном пренебрежении. Считалось, что если они и не

отличались особой талантливостью, то, по крайней мере, свидетельствовали о большом трудолюбии и знаниях их создателей. Но что могли бы значить для нас эти энциклопедии? Какой прогресс совершили с тех пор науки и искусства! Сколько ныне открыто истин, которые тогда и не грезились! Истинная философия была в колыбели; геометрия бесконечного еще не существовала; экспериментальная физика едва появлялась; диалектики не было; законы здравой критики были совершенно неизвестны. Декарт, Бойль, Гюйгенс, Ньютон, Лейбниц, Бернулли, Локк, Бейль, Паскаль, Корнель, Расин, Бурдалу, Боссюэ[3] и др. либо еще не существовали на свете, либо еще не писали. Дух исследования и соревнования не воодушевлял ученых; другой дух, быть может, менее плодовитый, но более редкостный, а именно дух точности и метода, еще не подчинил себе различные виды литературы; и академии, труды которых столь далеко двинули науки и искусства, не были учреждены.

Если открытия великих людей и ученых обществ, о которых мы только что говорили, оказывают огромную помощь при составлении энциклопедического словаря, то нужно признаться, что, с другой стороны, чрезвычайное обилие материалов сильно затрудняет подобную работу. Но нам нет нужды обсуждать, были ли последователи первых энциклопедистов дерзкими или самонадеянными. Мы оставили бы за ними всеми их славу, не исключая из их числа и Эфраима Чемберса, наиболее известного из них, если бы у нас не было особых причин обдумать заслугу этого последнего.

Энциклопедия Чемберса, которая была выпущена в Лондоне в стольких изданиях подряд[4], энциклопедия, только что переведенная на итальянский язык и, по нашему мнению, заслуживающая того почета, который ей оказывают как в Англии, так и в других странах, быть может, никогда не была бы составлена, если бы, до ее появления на английском языке, на нашем языке не было тех трудов, откуда Чемберс без меры и без разбора черпал большинство материалов, из которых и составил свой словарь. Что подумали бы французы о простом переложении? Это возбудило бы негодование ученых и протест общества, которому лишь под великолепным и новым названием были преподнесены богатства, уже давно принадлежавшие ему.

Мы не отказываем этому автору в должной справедливости. Он вполне осознал достоинство энциклопедического порядка или цепи, по которой можно без перерыва нисходить до первых принципов науки или искусства, к самым отдаленным следствиям их и восходить от самых отдаленных следствий к первым принципам, незаметно переходить от данной науки или данного искусства к другим и, если будет по-

зволено так выразиться, не заблуждаясь, совершать путешествие вокруг мира науки. Мы согласны с ним, что план и цели его словаря превосходны и что если бы выполнение словаря было доведено до известной степени совершенства, то он один более способствовал бы прогрессу истинной науки, нежели половина всех известных книг. Но мы не можем не видеть того, что он далеко не достиг этой степени совершенства. В самом деле, мыслимо ли, чтобы все, относящееся к наукам и искусствам, могло вместиться в два тома in folio? Один лишь полный перечень содержания столь обширного материала занял бы целый том. Сколько же должно быть в этом труде пропущенных или урезанных отделов!

И это не одни только догадки. Мы собственными глазами проследили перевод всего труда Чемберса и нашли огромное количество вещей, которые следует пожелать его отделу наук; в отделе свободных искусств он ограничивается несколькими словами там, где потребовалась бы страница, а в отделе механических искусств все нуждается в дополнении. Чемберс читал книги, но совсем не видел мастеров, между тем как есть много вещей, которым можно научиться только в мастерских у мастеров. Более того, здесь нельзя говорить об упущениях, как в каком-либо другом труде. В энциклопедии, строго говоря, они совсем непозволительны. Статья, не помещенная в обыкновенный словарь, делает его только несовершенным. В энциклопедию она вносит нарушение и вредит как ее форме, так и содержанию; требовалась вся изворотливость Эфраима Чемберса, для того чтобы заделать эту брешь. Следовательно, нельзя думать, что труд, столь несовершенный в глазах всякого читателя и не новый для читателя французского, нашел среди нас многих поклонников.

Но, не распространяясь более о несовершенствах английской энциклопедии, мы скажем, что труд Чемберса не является фундаментом, на котором мы основывались; что мы переработали множество его статей, не использовали ни одной из них без дополнений, поправок и сокращений; что он просто принадлежит к группе авторов, с которыми мы особенно советовались, и общий порядок является единственным, что роднит наш труд с его трудом.

Вместе с английским автором мы сознавали, что первый шаг, который нам предстояло сделать к обдуманной и хорошо осознаваемой задаче издания энциклопедии, – это составить генеалогическое древо всех наук и всех искусств, которое показывало бы происхождение каждой отрасли наших знаний, их взаимную связь на общем стволе и позволяло бы нам припоминать различные статьи по их названиям. Это было нелегким делом. Требовалось вместить в одну страницу канву

труда, который может быть осуществлен во многих томах in folio и должен когда-нибудь объять собою все человеческие знания.

Это древо человеческого знания может быть составлено многими способами, соотнесением наших различных знаний либо с различными способностями нашей души, либо отнесением их к вещам, которые служат для них объектами. Но тем больше будет здесь путаницы, чем больше произвола. А как ей не быть? Природа преподносит нам лишь отдельные бесчисленные вещи, не имеющие между собою твердых и определенных границ. В ней все следует одно за другим, так что переход от одного к другому совершается через незаметные оттенки. И если в этом море предметов, окружающих нас, выступают некоторые, подобно вершинам скал, как бы пронизывая его поверхность и господствуя над другими, то они обязаны этим преимуществом только мнениям отдельных лиц, шатким условностям, некоторым явлениям, чуждым физическому порядку вещей, и истинным установлениям философии. Если нельзя похвалиться даже тем, что хотя бы одна только история природы подчинилась всеобъемлющей и общепризнанной классификации, что не без основания утверждали гг. Бюффон и Добантон[5], то отчего же мы не имеем права в предмете, несравненно более обширном, придерживаться, как и они, некоторого метода, удовлетворяющего здравые умы, которые отдают себе отчет в том, что́ природа вещей позволяет и чего она не позволяет? В конце настоящего проекта читатель найдет это древо человеческого знания и связь идей, которыми мы руководствовались в нашем обширном предприятии[6]. Если мы закончим его с успехом, то этим будем обязаны, главным образом, канцлеру Бэкону, который набросал план всеобщего словаря наук и искусств в то время, когда, можно сказать, не было ни наук, ни искусств. Этот выдающийся гений, за невозможностью составить историю уже имеющихся знаний, составлял историю тех знаний, которые еще надлежало приобрести.

Именно из наших способностей мы и выводим наши знания. Историю нам доставляет память, философию – разум и поэзию – воображение. Это плодотворное разделение – ему подчиняется даже сама теология[7], ибо факты, имеющиеся в этой науке, – исторические и относятся к памяти; отсюда не исключаются даже и пророчества, представляющие собою лишь особый вид истории, в которой повествование предшествует событию. Таинства, догматы и заповеди относятся к вечной философии и к божественному разуму, а притчи, род аллегорической поэзии, – к вдохновленному воображению. Таким образом, мы видим, что наши знания вытекают друг из друга. История разделилась на церковную, гражданскую, естественную, литературную и т.д. Философия – на учение о боге, о человеке, о природе и т.д. Поэзия – на по-

вествовательную, драматическую, аллегорическую и т.д. Отсюда – теология, естественная история, физика, метафизика, математика и т.д., метеорология, гидрология и т.д., механика, астрономия, оптика и т.д., словом, бесчисленное множество ветвей и отраслей, в качестве общего ствола которых должна рассматриваться в синтетическом порядке наука об аксиомах, или самоочевидных положениях.

При взгляде на столь обширный материал всякий задумается вместе с нами – повседневный опыт слишком убедительно говорит нам, насколько трудно трактовать с достаточной глубиной вопросы данной науки или искусства даже автору, который специально занимался ими всю свою жизнь. Следовательно, не нужно удивляться, если один человек потерпит неудачу в своем намерении изложить все науки и искусства. Здесь должны удивлять именно глупость и самонадеянность человека, который один отваживается на это. Тот, кто объявляет себя знающим все, обнаруживает лишь свое незнание границ человеческого ума.

Мы сделали отсюда вывод, что для того, чтобы быть в состоянии вынести это бремя, взятое нами на себя, необходимо его разделить, и тотчас же устремили взор на изрядное число ученых и мастеров – мастеров искусных и известных своими талантами, и ученых, сведущих в тех отдельных специальностях, которые предстояло им вверить. Мы предоставили каждому из них соответственную область: математические науки – математику, фортификацию – инженеру, химию – химику, историю древнюю и современную – лицу, сведущему в этих обеих областях, грамматику – автору, известному философским складом ума, которым проникнуты его работы, музыку, судоходство, архитектуру, живопись, свободные искусства, медицину, естественную историю, хирургию, садоводство, главные механические искусства – лицам, которые показали свои знания в этих различных специальностях. Таким образом, каждое из них, занимаясь лишь тем, в чем оно знало толк, могло здраво судить обо всем, написанном по этому вопросу в древности и в наше время, и приложить это к тем знаниям, которые оно почерпнуло из своего собственного опыта. Ни одно из них не заходило в чужую область и не вмешивалось в то, чему оно никогда не училось; и у нас большее применение получили метод, достоверность материалов, широта и обстоятельность, нежели у большинства лексикографов. Правда, этот план сильно умалял заслугу издателя, но зато много способствовал совершенству труда, и мы всегда будем думать, что приобрели достаточную славу, если публика будет нами довольна.

Единственно, в чем состояла наша работа, предполагавшая наличие некоторых знаний, – это заполнение пустот, разделяющих две науки или два искусства, и установление связи между ними в тех случаях, ко-

гда наши коллеги полагались друг на друга, заполнение пустот такими статьями, которые казались одинаково принадлежащими многим специалистам, но не были написаны никем из них. Для того же, чтобы лицо, которому был поручен определенный отдел, не отвечало за ошибки, могущие проскользнуть в добавочные фрагменты, мы позаботились пометить эти фагменты звездочкой. Чужой труд для нас священен, и мы не преминем посоветоваться с автором, если случится, что в процессе издания его труд покажется нам требующим сколько-нибудь серьезного изменения.

Разные специалисты, к помощи которых мы прибегали, наложили на каждую статью как бы особую печать их стиля, стиля, свойственного материалу и предмету данного отдела. Рассуждения по химии будут отличаться от описаний древних бань и театров, так же, как и описания слесарных приемов от богословских исследований догматов и правил. Всякий предмет обладает своим колоритом, и поэтому приводить все отделы к известному однообразию значило бы смешивать их. Строгость стиля, ясность и точность – единственные качества, могущие быть общими для всех статей, и мы надеемся, что они будут замечены. Претендовать на большее – значит рисковать впасть в ту монотонность и безвкусицу, которые почти неотделимы от обширных произведений; крайнее разнообразие материалов должно быть чуждо этому.

Мы достаточно подробно осведомили публику о теперешнем состоянии нашего предприятия, к которому она проявила интерес, о главнейших полезных результатах его, если оно будет хорошо выполнено, об успехе или неуспехе наших предшественников в этом деле, об объеме его предмета, о системе, которую мы в нем проводили, о распределении материалов каждого раздела и о наших издательских функциях. Перейдем теперь к важнейшим подробностям осуществления этого предприятия.

Весь материал Энциклопедии может быть сведен к трем главным отделам: наук, свободных искусств и механических искусств. Мы начнем с того, что относится к наукам и свободным искусствам, и закончим механическими искусствами.

В области наук писалось много. Трактаты о свободных искусствах умножаются без конца – литературный мир наводнен ими. Но как мало среди них устанавливающих истинные принципы! Насколько многие из них удушают эти принципы в наплыве слов или губят в мнимых трудностях! Как много таких, почтение к которым внушается авторитетом и в которых заблуждение, поставленное рядом с истиной, либо вызывает недоверие к ней, либо само приобретает веру благодаря этому соседству! Несомненно, было бы полезнее, если бы писалось меньше, да лучше.

Из всех писателей отдавалось предпочтение тем, которые считались лучшими, по всеобщему признанию. У них именно и заимствовались эти принципы. К их ясному и точному изложению присоединялись постоянно сообщаемые примеры или мнения авторитетных лиц. Распространен обычай ссылаться на источники или пользоваться неточными, зачастую неверными и неясными цитатами, так что в разных частях, из которых составлена статья, нельзя узнать точно, к одному ли какому-нибудь автору надлежит обращаться по тому или другому пункту или ко всем вместе. Это замедляет и затрудняет проверку. Насколько было возможно, мы постарались этот недостаток устранить; в самом тексте цитировались статьи авторов, свидетельство которых служило опорой, приводились их собственные слова, когда это было необходимо, всюду сравнивались мнения, взвешивались доводы, указывались основания для сомнения или выходы из сомнения, даже давались иногда решения, опровергались, насколько это было для нас возможно, заблуждения и предрассудки и прилагались особые усилия к тому, чтобы не умножать и не увековечивать их, некритически защищая отвергнутые понятия или без оснований осуждая принятые мнения. Мы не страшились даже пространности, когда этого требовали интересы истины и важность предмета, жертвуя приятностью всякий раз, когда она не согласовывалась с принятыми нами объяснениями.

Мир наук и искусств далек от обыкновенного. В нем каждодневно совершаются открытия, о которых, однако, часто даются неверные сообщения. Для нас было важным обосновать среди них истинные, предупредить о ложных, установить их исходные пункты и, таким образом, облегчить исследование того, что еще не открыто. Факты приводятся, опытные данные сравниваются и методы придумываются только для того, чтобы пробудить гений отыскания неисследованных путей и приблизиться к новым открытиям, рассматривая тот шаг, на котором остановились великие люди, как первый. Вместе с этим мы ставили себе целью связать с принципами наук и свободных искусств историю их возникновения и их постепенный прогресс; и если мы достигли этой цели, то здравые умы не будут более заниматься поисками того, что было известно до них; в дальнейших произведениях наук и свободных искусств будет нетрудно выделить то, что изобретатели создали сами и что они заимствовали у своих предшественников. Труды получат оценку, а с людей, жаждущих славы, но лишенных таланта и нагло выдвигающих старые системы под видом новых идей, скоро будут сняты маски. Но для того чтобы достичь этих преимуществ, требовалось давать каждому предмету надлежащий объем, держаться лишь существенного, пренебрегать мелочами и не допускать довольно распространенного недостатка, а именно пространности там, где тре-

буется лишь одно слово, доказательств того, что никто не оспаривает, и пояснений того, что ясно. На пояснения мы не скупились, но и не расточали их. Читатель убедится, что они необходимы всюду, где мы их давали, и излишни там, где он их не найдет. Мы старались не нагромождать доказательств там, где, по нашему мнению, было достаточно одного солидного довода, и приводили их в большем числе в тех случаях, когда их сила зависела от численности и единогласия.

Вот в чем заключаются все принятые нами меры предосторожности, вот и те богатства, на которые мы могли рассчитывать. Но у нас неожиданно появились другие богатства, которым наше предприятие обязано, так сказать, своей счастливой звездой, а именно рукописи, посланные нам любителями или доставленные учеными, из которых мы назовем здесь г. Формея[8], непременного секретаря Прусской королевской академии наук и изящной словесности. Этот даровитый академик замышлял словарь почти такой же, какой и мы, и великодушно пожертвовал нам значительную часть сделанного им, за что мы не преминем почтить его. Сюда надо отнести также исследования и наблюдения, которые каждый художник или ученый, ведавший отделом нашего словаря, таил в своем кабинете и пожелал теперь опубликовать таким путем. Почти все статьи по общей и частной грамматике принадлежат к числу таких исследований[9]. Мы считаем себя вправе утверждать, что ни один известный труд по своему богатству и поучительности в отношении правил и обычаев французского языка и даже природы, происхождения и философии языков вообще не может соперничать с нашим. Таким образом, мы знакомим публику как в области наук, так и свободных искусств с обширными литературными фондами, о которых она, быть может, никогда бы и не узнала.

Но не менее способствовали совершенству этих двух важных отраслей и любезное содействие, оказываемое нам всюду, покровительство высокопоставленных лиц и сообщения многих ученых. Публичные библиотеки, частные кабинеты, коллекции, портфели и т.д. – все было для нас открыто как тружениками, так и ценителями наук. Небольшая находчивость и большие затраты доставили нам все, что невозможно было получить от одной только благожелательности, а вознаграждения почти всегда успокаивали реальные тревоги или притворные опасения тех лиц, к которым мы должны были обращаться.

Особенно многим обязаны мы г. аббату Салье, хранителю Королевской библиотеки, и поэтому мы не упустим случая выразить ему как от имени наших коллег, так и от всех, кто принимал деятельное участие в нашем труде, должную хвалу и признательность. Господин аббат Салье, со свойственной ему любезностью, воодушевленный удовольствием, которое ему доставляет возможность способствовать ве-

ликому предприятию, позволил нам выбирать из фондов, хранителем которых он является, все, что могло пролить свет в тексты нашей Энциклопедии, или сделать ее привлекательной. Выбор государя находит оправдание, даже, можно сказать, почет, когда выказывается такое умение служить его целям. Науки и изящные искусства своими произведениями не могут особенно способствовать славе царствования их покровителя; мы, наблюдатели их прогресса, историки их, займемся лишь передачей их потомству. Пусть оно скажет, раскрывая наш словарь: таково было состояние наук и искусств в то время. Пусть оно добавит свои открытия к тем, которые мы зарегистрировали, и пусть история человеческого ума и его произведений шествует от поколения к поколению к самым отдаленным векам. Пусть Энциклопедия будет святилищем, где человеческие знания найдут убежище от времен и революций. Не слишком ли льстит нам слава ее основателей? Сколько преимуществ было бы у наших отцов и у нас, если бы труды древних народов – египтян, халдеев, греков, римлян и т.д. – были вложены в какой-нибудь энциклопедический труд, в котором одновременно излагались бы и верные принципы их языков! Сделаем же для грядущих веков то, чего, к сожалению, не сделали минувшие века для нашего. Мы осмелимся заметить, что если бы древние создали энциклопедию, как они создали множество других великих произведений, и если бы такая рукопись уцелела одна из всей знаменитой библиотеки Александрии, то она могла бы утешить нас в утрате всех остальных.

Вот что мы хотели сообщить читателю о науках и изящных искусствах. Отдел механических искусств потребовал не меньшего внимания и не меньших забот. Быть может, никогда и нигде не встречалось одновременно такого множества трудностей и так мало средств для преодоления их. Очень много писалось о науках, недостаточно хорошо писалось о большинстве свободных искусств, и почти ничего не писалось о механических искусствах, ибо чего стоит то немногое, что встречается у авторов, по сравнению с обширностью и богатством этого предмета? Из тех, кто о нем писал, один недостаточно сведущ в том, о чем ему надлежало говорить, и не столько справился со своим предметом, сколько показал необходимость лучшего труда; другой лишь слегка коснулся материала, трактуя его скорее как грамматик и как литератор, нежели как мастер; третий действительно более богат знаниями и более ремесленник, но вместе с тем настолько краток, что приемы мастеров и описания их машин – предмет, который отдельно может послужить материалом для обширных трудов, – занимают лишь весьма малую часть его сочинения. Чемберс не прибавил почти ничего к тому, что он перевел из наших авторов. Таким образом, все это побудило нас обратиться к ремесленникам.

Обращались к наиболее искусным мастерам Парижа и королевства. Брали на себя труд ходить в их мастерские, расспрашивать их, делать записи под их диктовку, развивать их мысли, выпытывать термины, свойственные их профессиям, составлять из них таблицы, определять и сопоставлять их с теми, которые записывались по памяти, и (предосторожность почти необходимая) исправлять в длительных и частых беседах с одними то, что другие объяснили недостаточно полно, неотчетливо, а иногда и неверно. Есть мастера, которые являются в то же время и людьми образованными; мы могли бы назвать их здесь, но число их весьма велико; большинство занимающихся механическими искусствами посвятило себя этому делу по необходимости, и деятельность их основана на инстинкте. Из тысячи их вряд ли найдется десяток таких, которые были бы в состоянии дать удовлетворительные объяснения о своих инструментах и изделиях. Мы видели ремесленников, которые работали лет по сорок и ничего не понимали в своих машинах. Нам пришлось исполнять при них функцию, которою хвалился Сократ, трудную и тонкую функцию повитух умов – obstetrix animorum.

Но есть ремесла столь особенные и махинации столь сложные, что если не работать самому, не двигать машину собственными руками и не видеть образования изделия собственными глазами, то трудно и описать их точно. Поэтому нередко нам приходилось доставать себе машины, водружать их, браться за работу, становиться, так сказать, учениками и изготовлять плохие изделия, чтобы научить других делать хорошие.

Именно таким путем мы убедились во всеобщем неведении относительно большинства обиходных предметов и в необходимости выйти из этого неведения. Именно благодаря этому мы получили возможность показать, что человек образованный, лучше всех знающий свой язык, не знает и двадцатой части его слов; что хотя каждое искусство имеет свой язык, но этот язык еще очень несовершенен; что только благодаря сильнейшей привычке к взаимному общению ремесленники понимают друг друга, да и то скорее по обоюдному совпадению мыслей, нежели по одинаковому употреблению терминов. В мастерской диктует данный момент, а не мастер.

Вот метод, которому мы следовали при описании каждого ремесла. Трактовалось:

1°. О материале, его местонахождении, способах его приготовления, его добрых и плохих качествах, о различных его сортах, о действиях над ним при испытании его годности как до его употребления, так и при пуске его в дело.

2°. О главных изделиях, получаемых из него, и о способах их фабрикации.

3°. Давались названия, описания и изображения инструментов и машин в разобранном и собранном виде, разрезы литейных форм и тех инструментов, у которых требовалось знать внутренний вид, очертания и т.д.

4°. Объяснялись и изображались работа и главные действия на одной или многих гравюрах, где можно видеть иной раз одни руки мастерового, иной раз всего мастерового за работой, занятого самой трудной операцией своего ремесла.

5°. Собирались термины, свойственные данному ремеслу, и давались им самые точные определения, какие только возможны.

Но обычный недостаток навыка как в описании, так и в чтении описания ремесел, создает трудности для понятного объяснения. Отсюда возникает необходимость чертежей. Можно было бы показать на тысяче примеров, что даже словарь, написанный правильным и простым языком, сколь бы хорошо он ни был составлен, не может обойтись без чертежей, не впадая в темные и шаткие определения. Почему бы этому вспомогательному средству не быть тем более необходимым для нас? Один взгляд на предмет или его изображение говорит более, нежели страница рассуждений.

Рисовальщиков посылали в мастерские. Делались эскизы машин и инструментов. В тех случаях, когда машина заслуживала детального описания по важности своего назначения и по своей сложности, начинали с простого и переходили к сложному. Начинали с изображения в первом чертеже такого числа составных частей, чтобы их можно было различить без затруднений. На втором чертеже изображались эти же части, но с добавлением некоторых других. Таким способом постепенно изображали самую сложную машину, не создавая никаких затруднений ни для ума, ни для зрения. Иногда требовалось перейти от представления изделия к представлению машины, а в других случаях – от представления машины к изделию. В статье "Искусства" читатель найдет философские размышления о пользе этих методов и о случаях, когда надлежит предпочесть один из них другому.

Есть понятия общие почти для всех и настолько ясные для ума, что они не нуждаются в разъяснениях. Есть также и предметы настолько знакомые, что было бы смешно изображать их. Но в искусствах встречаются предметы настолько сложные, что изображать их было бы бесполезным; в первых двух случаях мы полагали, что читатель не совсем лишен здравого ума и опытности, а в последнем – отсылали его к самому объекту. Этот объект представляет собой золотую середину, и мы старались здесь следовать ему. Даже по одному только искусству, если бы мы пожелали сказать о нем все и изобразить в нем все, составилось бы несколько томов с гравюрами. Мы не кончили бы никогда,

если бы задались целью представить в чертежах все состояния, через которые проходит кусок железа, прежде чем он превратится в иглы. Пусть рассуждение следует за трудовым процессом в мельчайших деталях – в добрый час! Что касается чертежей, то мы довольствовались лишь изображением важнейших движений рабочего и только таких трудовых моментов, которые весьма легко зарисовать и весьма трудно описать. Мы ограничивались здесь существенными положениями, то есть такими, изображение которых, когда оно сделано хорошо, необходимо влечет за собой представление о других, не показанных положениях. Мы не хотели быть похожими на того, кто расставляет проводников на каждом шагу дороги, боясь, что с нее собьются путники; достаточно, чтобы проводники находились всюду, где есть опасность заблудиться.

Впрочем, только труд создает мастера; по одним книгам нельзя научиться трудовым приемам. Мастер почерпнет из нашей книги лишь соображения, которые, быть может, ему никогда не пришли бы в голову, и наблюдения, осуществимые для него лишь в течение многих лет труда. Прилежному читателю, чтобы удовлетворить его любознательность, мы предложим то, чему он научился бы у мастера, наблюдая за его работой, а мастеру – то, чему следовало бы ему научиться у философа, чтобы достигнуть большего совершенства.

В науках и свободных искусствах мы разместили рисунки и гравюры по тому же принципу и так же экономно, как и в механических искусствах. Однако мы не могли сделать число тех и других менее шестисот. Два тома, которые они составят, будут далеко небезынтересной частью нашего труда, ибо мы поместили на страницах перед гравюрами пояснения к ним, со ссылками на соответствующие места словаря, к которым относится каждая фигура. Читатель открывает том гравюр; он видит машину, которая возбуждает его любопытство; это, например, мельница пороховая, бумажная, шелковая, сахарная и т.д. Напротив же он прочтет: черт. 50, 51 или 60 и т.д. – мельница пороховая, мельница бумажная, мельница сахарная, мельница шелковая и т.д.; затем он найдет краткое объяснение этих машин со ссылками на статьи Порох, Бумага, Сахар, Шелк и т.д.

По своему совершенству гравюра будет соответствовать рисункам, и мы надеемся, что гравюры нашей Энциклопедии по красоте так же превзойдут гравюры английского словаря, как и по числу. У Чемберса тридцать гравюр. По первоначальному же проекту он хотел дать сто двадцать. А мы дадим их, по меньшей мере, шестьсот. Неудивительно, если поле нашей деятельности непрестанно расширялось. Оно необъятно, и мы не льстим себя мыслью, что сумели его обойти полностью.

Несмотря на все средства и труды, о которых только что давался

отчет, мы без колебания заявляем как от имени наших коллег, так и от нашего собственного, что всегда готовы признать недостаточность своих знаний и воспользоваться теми сведениями, которые будут нам сообщены. Мы примем их с признательностью и покорно согласимся с ними – настолько мы убеждены, что высшее совершенство Энциклопедии есть дело столетий. Требовались столетия, чтобы начать ее, столько же потребуется и для того, чтобы ее закончить, но это предстоит потомству и бессмертному бытию.

Мы же будем испытывать внутреннее удовлетворение при мысли, что не пожалели ничего ради успеха. Свидетельством этому может служить, например, то, что в науках и в искусствах есть разделы, которые перерабатывались раза по три. Мы не можем умолчать о том, что наши пайщики-книгопродавцы, к чести их, никогда не отказывались от всемерного содействия приведению всех отделов в более совершенное состояние. Следует надеяться, что стечение таких обстоятельств, как просвещенность сотрудников нашего предприятия, помощь тех, кто был в нем заинтересован, соревнование издателей и книгопродавцев, принесет хороший результат.

Из всего сказанного следует, что труд, публикуемый нами, трактуя о науках и искусствах, не предполагает никаких предварительных знаний, что в нем даются лишь самые необходимые сведения о предмете, что статьи его поясняют одна другую и что, следовательно, трудность наименований нигде не является помехой. Отсюда мы делаем вывод, что для ученого профессионала этот труд может заменить библиотеки по всем специальностям, за исключением его собственной, что он дополнит содержащие лишь первоначальные сведения, что он будет раскрывать истинные первоначала вещей, что он покажет отношения между ними, что он будет способствовать достоверности и прогрессу человеческих знаний и что, умножая число истинных ученых, выдающихся мастеров и просвещенных любителей, он окажет на общество полезное действие.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ РАССУЖДЕНИЕ ИЗДАТЕЛЕЙ

Энциклопедия, которую мы представляем публике, является, как извещает ее заглавие, произведением общества литераторов. Мы полагали бы, что можем заверить, что хотя число их невелико, но все они пользуются известностью как достойные люди или заслуживают такой известности. Но не желая предвосхищать приговор данному произведению, приговор, который вправе вынести только ученые, мы считаем нашим долгом устранить прежде всего возражение, которое больше всего может повредить успеху столь большого предприятия. Мы заявляем, что не осмеливаемся сами взяться за дело, столь превосходящее наши силы, и что наша функция, функция издателей, заключается главным образом в том, чтобы привести в порядок материалы, наиболее значительная часть которых была нам доставлена целиком. Мы недвусмысленно сделали такое же заявление в основной части Проспекта*, но, может быть, его следовало поместить в самом начале Проспекта. Этой предосторожностью мы, вероятно, заранее ответили бы массе светских людей и даже некоторым литераторам, которые спрашивали нас, как могут два человека обсуждать все науки и все искусства, ответили бы мы людям, которые тем не менее несомненно видели Проспект, поскольку пожелали почтить его своими похвалами. Таким образом, единственным средством наверняка избегнуть того, чтобы их возражение вновь было выдвинуто, состоит в том, чтобы, как мы это здесь делаем, использовать первые строки нашего труда для опровержения этого возражения. Это начало предназначено исключительно для тех наших читателей, которые не сочтут уместным пойти в критике нашего произведения еще дальше. Мы обязаны сообщить остальным читателям гораздо более пространные подробности о создании Энциклопедии: читатели найдут эти сообщения в продолжении данного Рассуждения; но эти подробности, столь важные и по своему характеру, по своему содержанию требуют того, чтобы им были предпосланы некоторые философские размышления.

Труд, первый том которого мы издаем сегодня, ставит перед собой две задачи: как Энциклопедия, он должен показать, насколько это возможно, порядок и взаимосвязь человеческих знаний; как Толковый словарь наук, искусств и ремесел, он должен содержать в отношении каждой науки и каждого искуства, – является ли оно свободным или

*Этот проспект был опубликован в ноябре 1850 г.

механическим, – главные принципы, являющиеся его основой, и наиболее существенные детали, образующие его содержание и его сущность. Эти две точки зрения – точка зрения Энциклопедии и точка зрения Толкового словаря – образуют план и деление нашего Предварительного рассуждения. Мы их будем рассматривать, следуя одной точке зрения вслед за другой и отчитываясь о средствах, при помощи которых старались решить эту двойную задачу.

Кто хотя бы немного размышлял о связи, существующей между открытиями, тому легко заметить, что науки и искусства оказывают друг другу взаимную помощь и что они, следовательно, являются звеньями одной цепи. Но часто бывает трудно представить каждую науку или каждое искусство в отдельности небольшим количеством правил или общих понятий; не менее затруднительно заключить в систему, которая отличалась бы единством, все бесконечно разнообразные отрасли человеческих знаний.

Первый шаг, который нам предстоит сделать в этом исследовании, – это проследить родословную и связь наших знаний, причины, которые обусловили их зарождение, и черты, которыми они отличаются, – одним словом, нам нужно восходить до начала и первоначального развития наших идей. Независимо от помощи, которую мы получим от этого исследования для энциклопедического перечисления наук и искусств, данное перечисление невозможно поместить в самом начале такого произведения, каким является данный труд.

Можно разделить все наши знания на непосредственные и получаемые при помощи размышления. Непосредственные – это те, которые мы получаем непосредственно, без какой-нибудь операции, совершаемой по нашей воле, те, которые, если можно так выразиться, находя открытыми все двери нашей души, входят туда, не встречая сопротивления и без усилий. Получаемые при помощи размышления – это те, которые разум приобретает, оперируя знаниями непосредственными, соединяя и комбинируя последние на всевозможные лады.

Все наши непосредственные знания сводятся к тем, которые мы воспринимаем своими органами чувств, откуда следует, что всеми нашими идеями мы обязаны нашим ощущениям. Этот принцип первых философов долгое время рассматривался схоластами как аксиома. Впрочем, они ему оказали эту честь только потому, что он был древним, с таким же жаром они защищали бы субстанциональные формы или таинственные качества. Поэтому, при возрождении философии эту истину постигла общая участь всех нелепых воззрений, от которых ее нужно было отделить, и вместе с ними она была отброшена, ибо ничто не является столь опасным для истины и не способствует так ее отрицанию, как союз с заблуждением или соседство с ним. Сис-

тема врожденных идей, соблазнительная в некоторых отношениях и сильнее действовавшая на умы, – быть может, потому, что ее хуже знали, – заняла место аксиомы схоластов; и теперь, когда время довольно долгого господства системы врожденных идей миновало, она находит еще некоторых сторонников. Так истина, изгнанная предрассудками или софизмом, с трудом водворяется на свое место. Наконец, лишь весьма недавно пришли почти к единогласному мнению, что древние были правы. И это не единственный вопрос, относительно которого мы приближаемся к их воззрениям.

Ничто не является более бесспорным, чем существование наших ощущений. Таким образом, для того чтобы доказать, что они суть начало всех наших знаний, достаточно показать, что они могут быть таковыми, ибо в здравой философии всякая дедукция, основой которой являются факты или признанные истины, предпочтительна выводу, основанному исключительно на гипотезах, хотя бы остроумных. Зачем предполагать, что мы заранее обладаем чисто интеллектуальными понятиями, когда для того, чтобы их образовать, нам требуется только размышлять о наших ощущениях? Наше дальнейшее подробное изложение покажет, что эти понятия действительно не имеют другого происхождения.

Первое, чему научают нас наши ощущения и что даже от них неотделимо, – это наше существование. Отсюда следует, что наши первые идеи, получаемые при помощи размышления, должны относиться к нам, т.е. к тому мыслящему началу, которое составляет нашу природу и которое мы не отличаем от самих себя.

Второе знание, которым мы обязаны нашим ощущениям, – это существование внешних предметов, среди которых, должно разуметь, находится и наше собственное тело, так как оно является для нас, так сказать, внешним, даже прежде, чем мы уясняем себе природу мыслящего в нас начала.

Эти бесчисленные внешние предметы производят на нас действие столь сильное, столь беспрерывное и в такой степени соединяющее нас с ними, что после первого мгновения, когда наши рассудочные идеи сосредоточены на нас самих, мы, благодаря осаждающим нас со всех сторон ощущениям, вынуждены выйти из того состояния одиночества, в котором мы, при их отсутствии, остались бы. Многочисленность этих ощущений, замечаемая нами согласованность их свидетельств, оттенки, наблюдаемые нами в последних, невольные переживания, которые они заставляют нас испытывать, сопоставленные с принимаемым по нашей воле решением, управляющим нашими идеями, полученными при помощи размышления и оперирующими только нашими ощущениями, – образуют в нас непреодолимую склонность

удостоверять существование предметов, к которым мы относим эти ощущения и которые нам кажутся их причиной, – склонность, которую многие философы рассматривали как произведение высшего существа и как наиболее убедительное доказательство существования этих предметов. В самом деле, так как нет никакого отношения между каждым ощущением и предметом, который его вызывает или к которому по меньшей мере мы его относим, то кажется невозможным найти путем рассуждения возможный переход от ощущения к предмету: только своего рода инстинкт, более надежный, чем сам разум, мог бы заставить нас перепрыгнуть через такой громадный интервал, отделяющий их друг от друга; и этот инстинкт столь силен, что если предположить на минуту, что он остался, а все внешние объекты исчезли, то когда эти объекты внезапно вновь возникнут, их появлевние нисколько не увеличит его силу. Примем же без колебаний, что наши ощущения действительно имеют вне нас причину, которую мы для них предполагаем[1], так как факт, могущий явиться результатом реального существования такой причины, никоим образом не мог бы отличаться от того, который мы воспринимаем; и не будем подражать тем философам, о которых говорит Монтень и которые на вопрос о начале человеческих действий отвечают сомнением в существовании людей[2]. Отнюдь не имея намерения наводить туман, распространяясь здесь об истине, признанной бесспорной даже скептиками, предоставляем просвещенным метафизикам развить ее основоположения: им предстоит, по возможности, определить, какую постепенность соблюдает наша душа, делая этот первый шаг вне своего собственного мира, одновременно, так сказать, толкаемая и удерживаемая массой представлений, которые, с одной стороны, увлекают ее к внешним предметам и, с другой – принадлежа только ей, как бы заключают ее в тесные границы, перейти которые ей не позволяется.

Из всех предметов, действующих на нас своим присутствием, существование нашего тела производит на нас наиболее сильное впечатление, так как оно наиболее тесно связано с нашим "я". Но как только мы начинаем чувствовать существование нашего тела, мы замечаем, какого внимания оно требует от нас, чтобы устранить окружающие его опасности. Испытывающее множество потребностей и крайне чувствительное к влиянию внешних тел, оно было бы скоро разрушено, если бы мы не заботились о его сохранении. Это не значит, что все внешние тела заставляют нас испытывать неприятные ощущения; некоторые как бы вознаграждают нас доставляемым ими нам удовольствием. Но таково уж несчастье человека, что страдание он чувствует сильнее; удовольствие его меньше трогает и почти всегда недостаточно, чтобы утешить горе. Напрасно некоторые философы утверждали,

сдерживая крики, готовые вырваться из исстрадавшейся груди, что страдание не есть зло; напрасно другие полагали высшее благо в удовольствии, в котором отказывали себе только из опасения его последствий: они все оказались бы лучшими знатоками нашей природы, если бы удовлетворялись тем, что ограничили бы высшее благо настоящей жизни избавлением от страдания и согласились, что нам, лишенным возможности достигнуть этого высшего блага, дано только более или менее приблизиться к нему, соразмерно нашим заботам и нашей бдительности. Столь естественные мысли неминуемо возникнут в уме каждого человека, предоставленного самому себе и свободного от предрассудков воспитания или обучения: они будут следствием первого впечатления, которое он получит от вещей; и их можно причислить к первым движениям души, драгоценным для истинных мудрецов и достойным, чтобы последние их изучали, но пренебрегаемым или отбрасываемым обычной философией, принципы которой подлинные мудрецы почти всегда отвергают.

Необходимость оградить наше собственное тело от страдания и разрушения заставляет нас различать между внешними предметами полезные и вредные для нас, дабы стремиться к одним и избегать других. Но как только мы начинаем обозревать эти предметы, мы тотчас открываем между ними большое количество существ, которые нам кажутся совершенно нам подобными, т.е. у которых такой же внешний вид, как у нас, и которые, по-видимому, насколько можно судить с первого взгляда, имеют такие же, как и мы, понятия. Все позволяет нам думать, что они также имеют одинаковые с нами потребности и, следовательно, преследуют такие же, как мы, интересы; откуда мы без труда заключаем, что нам будет весьма выгодно действовать с ними сообща, дабы совместными усилиями узнать, что́ в природе может служить для нашего сохранения и что для разрушения. Сообщение идей – начало и связь этого союза и необходимо требует изобретения знаков; таково происхождение обществ, вместе с которыми должны были нарождаться также языки[3].

Эти сношения, в которые столько могущественных мотивов побуждают нас вступить с другими людьми, вскоре увеличивают объем наших идей, заставляя нас рождать идеи, чрезвычайно новые и по всем признакам весьма отдаленные от тех, которые мы имели бы без помощи общения с другими людьми. Философам нужно выяснить, не способствует ли в сильной степени это взаимное сообщение идей, соединенное с подобием, которое мы замечаем между нашими ощущениями и ощущениями нам подобных, образованию присущей нам непреодолимой склонности предполагать существование всех действующих на наши чувства вещей. Чтобы не выходить из пределов моей задачи, я

замечу только, что удовольствие и выгода, которые нам доставляют подобные сношения, как сообщением наших идей другим людям, так и присоединением чужих к нашим, должны нас побуждать все теснее стягивать узы возникающего общества и делать его, по возможности, наиболее для нас полезным. Но так как каждый член общества старается извлекать из него по возможности более выгод для себя и в этом стремлении сталкивается с каждым из остальных его членов, преследующих ту же цель, то хотя все имеют одинаковое право, не все, однако, могут получать равную долю в благах, доставляемых обществом. Столь законное право скоро нарушается варварским правом неравенства, называемым законом более сильного, применение которого как бы смешивает нас с животными, и не злоупотреблять которым, тем не менее, так трудно. Таким образом, сила, данная природой некоторым людям, без сомнения, для поддержания и защиты слабых, является, напротив, началом угнетения последних. Но чем угнетение более жестоко, тем менее они с ним мирятся, ибо чувствуют, что ничто не должно было бы их порабощать. Отсюда понятие несправедливости и, следовательно, добра и зла, начало которых столько философов искали, и которые крик природы, громко раздающийся в каждом человеке, заставляет почувствовать даже среди наиболее диких народов. Отсюда также обнаруживаемый нами в нашей душе естественный закон, источник первых законов, которые люди должны были образовать: даже без помощи последних он иногда достаточно силен, чтобы, если не уничтожить угнетение, то по крайней мере сдержать его в известных границах. Итак, зло, которое мы терпим, благодаря порокам нам подобных, дает нам полученное при помощи размышления знание добродетелей, противоположных этим порокам; драгоценное знание, которого нас, может быть, лишили бы единение и совершенное равенство.

Приобретенные нами идеи справедливости и несправедливости и, следовательно, нравственной природы поступков естественно приводят нас к исследованию действующего в нас начала или, что одно и то же, субстанции, которая желает и мыслит. Не нужно особенно глубоко изучать природу нашего тела, чтобы признать, что оно не могло бы быть этой субстанцией, так как свойства, которые мы наблюдаем у материи, ничего общего не имеют со способностью желать и мыслить[4], отсюда вытекает, что существо, называемое я, составлено из двух начал различной природы, так соединенных, что между движениями одного и переживаниями другого существует взаимодействие, которое мы не могли бы ни устранить, ни изменить и которое держит их во взаимном подчинении. Это рабство, столь независимое от нас, в связи с размышлениями о природе этих двух начал и их несовер-

шенств, которым мы вынуждены предаваться, возносит нас к созерцанию всемогущества разума, которому мы обязаны своим бытием и который, следовательно, требует нашего почитания. Для признания его существования достаточно нашего внутреннего чувства, и мы остались бы при этом убеждении, если бы даже всеобщее свидетельство других людей и всей природы его не подтверждали бы.

Итак, очевидно, что чисто интеллектуальные понятия порока и добродетели, начало и необходимость законов, духовная жизнь души, существование Бога и наши обязанности по отношению к Нему, – одним словом истины, которые нам нужны прежде всего и без которых мы не можем обойтись, суть плоды первичных рассудочных идей, обусловливаемых нашими ощущениями.

Как бы интересны ни были эти первоначальные истины для наиболее благородной части нашего я, тело, с которым она связана, скоро привлекает к себе наше внимание в силу необходимости удовлетворять его потребности, беспрестанно увеличивающиеся. Забота о сохранении его должна выразиться либо в предупреждении угрожающих ему зол, либо в устранении зол, настигших его. Эту задачу мы стараемся выполнять двумя способами, именно – помощью наших личных открытий и посредством изысканий других людей, их открытий, воспользоваться которыми нам помогают наши сношения с ними. Отсюда должны были зарождаться сначала земледелие и медицина, а позднее все безусловно необходимые искусства. Все эти приобретения были в то же время и нашими первоначальными знаниями и источником всех других знаний, даже тех, которые по своей природе кажутся чрезвычайно от них удаленными. На этом вопросе нужно остановиться более подробно.

Первые люди, помогая взаимно друг другу в своих открытиях, т.е. в своих изолированных или соединенных усилиях, научились, быть может, довольно скоро искусству употреблять различные предметы. Жадные к полезным знаниям, они должны были сначала избегать всяких праздных умозрений, быстро рассматривать, одни вслед за другими, различные предметы, предоставленные им природой, и сочетать их, так сказать, материально, по их наиболее поражающим и наиболее очевидным свойствам. За этим первым сочетанием должно было последовать другое, более тщательное, но всегда связанное с их потребностями и заключающееся в более глубоком изучении некоторых менее заметных свойств, обнаруживающихся в изменении и разложении тел и способов их возможного употребления.

Однако, как бы велик ни был путь, который первые люди и следовавшие за ними поколения, побуждаемые столь интересной целью, как сохранение своего собственного существования, могли сделать, –

опыт и наблюдение этой обширной Вселенной вскоре натолкнули их на препятствия, которые не могли быть устранены даже при величайших усилиях. Ум, приученный к размышлению и жаждущий извлечь из него какие-нибудь плоды, должен был тогда находить своего рода помощь в открытии свойств тела исключительно из любознательности, – открытии, область которого бесконечна. В самом деле, если бы большого количества приятных знаний было достаточно, чтобы утешить в утрате одной полезной истины, то можно было бы сказать, что изучение природы, когда она отказывает нам в необходимом, доставляет нам, по крайней мере, в изобилии удовольствия; это своего рода излишество, которое заменяет, хотя весьма несовершенно, то, чего нам недостает. Сверх того, в кругу наших потребностей и предметов наших страстей удовольствие занимает одно из первых мест, и любознательность является потребностью для мыслящего человека, в особенности, когда это беспокойное желание оживляет своего рода недовольство, никогда не позволяющее чувствовать полное удовлетворение. Большим количеством знаний, служащих просто для услаждения, мы, таким образом, обязаны нашему несчастному бессилию приобретать те, которые нам настоятельно необходимы. Другая причина также побуждает нас заниматься этим трудом: если полезность не является его целью, то она по крайней мере может служить для него предлогом. Нам достаточно найти иногда реальную выгоду в некоторых знаниях, в которых мы раньше таковой не подозревали, чтобы позволить себе рассматривать все исследования чистой любознательности, как могущие когда-нибудь стать для нас полезными. Вот происхождение и причина прогресса обширной науки, называемой вообще физикой или учением о природе и обнимающей столько различных отраслей; земледелие и медицина, откуда она берет свое начало, являются теперь только ее ветвями. И хотя они были наиболее существенными и наиболее древними, они пользовались большим или меньшим уважением, смотря по тому, насколько они заглушались или затемнялись другими.

При этом изучении природы, которое мы предпринимаем отчасти по необходимости, отчасти же для развлечения, мы замечаем, что тела имеют множество свойств, но большей частью так соединенных в одном и том же предмете, что для того, чтобы их основательно исследовать, мы вынуждены рассматривать их отдельно. Благодаря этой операции нашего ума, мы вскоре открываем свойства, которые, по-видимому, принадлежат всем телам, как способность двигаться или оставаться в покое и способность приобретать движение, источник главных изменений, наблюдаемых нами в природе. Исследование этих свойств и в особенности последнего, подкрепляемое нашими собственными чувствами, открывает нам вскоре другое свойство, от которого

эти последние зависят; другими словами, мы открываем непроницаемость или тот род силы, благодаря которой каждое тело вытесняет другое из занимаемого им места, так что два тела сдвинутые вместе так близко, как это только возможно, никогда не могут занимать пространство меньше того, которое они заняли бы будучи разъединенными. Непроницаемость – это главное свойство, благодаря которому мы отличаем тела от частей бесконечного пространства, в котором они, как мы полагаем, помещены; по крайней мере, так подсказывают нам органы чувств и, если они нас на этот счет обманывают, то это заблуждение чисто метафизическое, которое не грозит нашему существованию и нашему сохранению никакой опасностью и к которому мы, как бы помимо нашего желания, будем беспрерывно возвращаться в силу нашего обыкновенного образа мышления. Все склоняет нас рассматривать пространство как место пребывания тел, если не как реальное, то по крайней мере как предполагаемое; именно с помощью частей этого пространства, которые мы считаем проницаемыми и неподвижными[5], нам удается образовать себе наиболее ясное понятие о движении. Мы, таким образом, как бы естественно вынуждены различать, по крайней мере умственно, два вида протяженности, из которых один непроницаем, а другой представляет собой место пребывания тел. Итак, хотя непроницаемость необходимо входит в идею, которую мы себе образуем о частях материи, тем не менее – так как это свойство относительно, т.е. такое, о котором мы составляем себе представление только тогда, когда подвергаем исследованию два тела вместе, – мы вскоре привыкаем рассматривать ее как нечто отличное от протяженности, а последнюю воображать отдельно от нее.

В силу этого нового соображения, тела представляются нам только как части пространства, имеющие форму и протяжение, мы таким образом становимся на наиболее общую и наиболее отвлеченную точку зрения, с которой могли бы их рассматривать. Ибо протяженность, в которой мы не отличали бы частей, имеющих форму, была бы только отдаленной и неясной картиной, где все ускользало бы от нашего внимания, потому что мы были бы лишены возможности что-либо различать. Цвет и форма – свойства, присущие всем телам, хотя разнообразные для каждого из них, – некоторым образом помогают нам отделять их от пространства; даже одного из этих свойств достаточно для этой цели; поэтому, рассматривая тела умственно, мы предпочитаем форму цвету, – либо потому, что форма, воспринимаемая одновременно зрением и осязанием, нам более знакома, либо потому, что легче разглядеть в теле форму без цвета, чем цвет без формы, либо, наконец, потому, что форма способствует более легкому и более ясному определению частей пространства.

Таким образом, мы приходим к определению свойства протяженности просто как обладающей формой. Это – предмет геометрии, которая для того, чтобы облегчить свои исследования, рассматривает сначала протяженность, ограниченную одним измерением, затем двумя и, наконец, тремя измерениями, составляющими сущность всякого мыслимого нами тела, т.е. части пространства, которую мы мысленно ограничиваем со всех сторон.

Итак, посредством операций и последовательных отвлечений нашего ума мы лишаем материю почти всех ее чувственных свойств, оставляя только, так сказать, ее тень; и нужно прежде всего понять, что открытия, к которым приводит нас это исследование, будут нам весьма полезны каждый раз, когда придется иметь в виду непроницаемость тел; например, когда понадобится изучить их движение, рассматривая их как части пространства, обладающие формой, подвижные и отделенные друг от друга.

Так как исследование оформленной протяженности дает нам материал для множества сочетаний, то становится необходимым изобрести средство, которое облегчило бы нам исследование этих сочетаний; и так как они состоят главным образом в счете и отношении различных частей, из которых мы в нашем воображении составляем геометрические тела, то это исследование вскоре приводит нас к арифметике, или науке о числах. Арифметика – не что иное как искусство находить сокращенным путем выражение единого отношения, вытекающего из сравнения многих других. Различные способы сравнения этих отношений образуют различные правила арифметики.

Сверх того, размышляя об этих правилах, чрезвычайно трудно не заметить некоторые принципы или общие свойства отношений, посредством которых мы можем, выражая эти отношения общим для них способом, открыть различные сочетания, которым они доступны. Результаты этих сочетаний, приведенные к общему виду, в действительности будут не более как арифметические исчисления, указанные и представленные выражением наиболее простым и наиболее кратким, какое только допускало бы их состояние общности. Наука или искусство обозначать отношения таким образом называется алгеброй. Итак, хотя собственно исчисление можно производить только над числами, а измеряемой величиной является только протяженность (либо без пространства мы не могли бы точно измерять время), мы, постоянно обобщая наши идеи, приходим к этой главной части математики и всех естественных наук, называемой наукой о величинах вообще; она служит основанием для всех возможных открытий в отношении количества, т.е. относительно всего того, что доступно увеличению или уменьшению.

Эта наука представляет собой крайний предел, куда нас могло бы привести рассмотрение свойств материи, и мы не могли бы удалиться дальше, не выходя совершенно из материального мира. Но таково движение ума в его исследованиях: обобщив свои представления до той степени, когда дальнейшее разложение невозможно, оно возвращается затем по протоптанной им дороге, восстанавливает вновь эти самые представления и мало-помалу, соблюдая постепенность, образует из них реальные объекты, являющиеся непосредственным и прямым предметом наших ощущений. Эти объекты, непосредственно относящиеся к нашим потребностям, подлежат также наибольшему изучению; математические отвлечения облегчают нам познание; но они полезны лишь постольку, поскольку ими не ограничиваются.

Вот почему, исчерпав некоторым образом геометрическими умозрениями свойство оформленной протяженности, мы начинаем возвращать ей непроницаемость, составляющую физические тела и являющуюся последним чувственным качеством, которого мы ее лишили. Это новое изучение влечет за собой исследование воздействия тел друг на друга, ибо тела действуют лишь постольку, поскольку они непроницаемы; и именно отсюда выводятся законы равновесия и движения, составляющие предмет механики. Мы распространяем наши исследования даже на движение тел, толкаемых неизвестными движущими силами или причинами, лишь бы только закон, согласно которому эти причины действуют, был известен или предполагался известным.

Войдя, наконец, совершенно в телесный мир, мы вскоре замечаем, какое применение мы можем сделать из геометрии и механики, чтобы получить чрезвычайно разнообразные и глубокие знания о свойствах тел. Почти таким путем зародились все науки, называемые физико-математическими. Во главе их можно поставить астрономию, изучение которой, после науки о человеке, наиболее достойно нашего внимания, благодаря великому зрелищу, которое она нам представляет. Соединяя наблюдение с исчислением и освещая одно посредством другого, эта наука определяет с достойной удивления точностью расстояния и наиболее сложные движения небесных тел; она вычисляет даже силы, которыми эти движения обусловливаются или изменяются. Поэтому ее можно по справедливости рассматривать как наивысшее и вернейшее применение геометрии, соединенной с механикой, а ее прогресс – как бесспорнейший успех, которого человеческий разум может достигнуть своими усилиями.

Не менее велико применение математических знаний в изучении окружающих нас земных тел. Все свойства, наблюдаемые нами у этих тел, находятся между собой в более или менее заметных для нас отношениях: познание или открытие этих отношений является почти все-

гда единственной задачей, которую мы могли бы выполнить и, следовательно, единственной, которую мы должны были бы себе поставить. Но познать природу мы можем надеяться не посредством смутных и произвольных гипотез, а путем внимательного изучения явлений, сравнивая их между собой, и с помощью искусства – по возможности сводить большое количество явлений к одному, которое могло бы рассматриваться как первоначало. В самом деле, чем более уменьшаются численно основоположения науки, тем более увеличивается их объем; ибо, так как предмет науки необходимо определен, то применяемые к этому предмету принципы будут тем плодотворнее, чем меньше будет их число. Это сокращение, которое сверх того облегчает их понимание, составляет истинный дух систематизации, – и нужно остерегаться от смешения его с духом системы, с которым он не всегда совпадает. В дальнейшем изложении мы об этом подробнее скажем.

Но по мере того как исследуемый предмет оказывается более или менее трудным или более или менее обширным, сокращение, о котором мы говорим, более или менее затруднительно: поэтому мы также более или менее вправе требовать его от натуралистов. Магнит, например, одно из наилучше изученных тел природы, и о нем было сделано множество столь поражающих открытий: способность притягивать железо, сообщать последнему магнитные свойства, устанавливаться по направлению к полюсам мира, со склонением, которое само подчинено правилам и которое не менее удивительно; чем было бы более точное направление; наконец, свойство отклоняться, образуя с горизонтальной линией больший или меньший угол, в зависимости от места земного шара, на котором магнит находится. Все эти отдельные свойства, зависящие от природы магнита, вероятно, обусловлены некоторым общим свойством, являющимся их началом; оно нам до настоящего времени неизвестно и, может быть, еще долго не будет открыто. Ввиду отсутствия такого знания, а также необходимых сведений о физической причине свойств магнита, свести, если это возможно, все эти свойства к одному и показать существующую между ними связь было бы, без сомнения, делом, достойным философа. Но чем такое открытие было бы более полезно для прогресса физики, тем больше мы имеем оснований опасаться, что оно было бы недоступно нашим усилиям. То же самое я утверждаю о многих других явлениях, взаимосвязь которых в конечном счете, может быть, есть часть всеобъемлющей системы мира[6].

Единственное средство, которое нам остается в столь трудном, хотя необходимом и даже приятном исследовании, – это, по возможности, более накоплять факты, располагать их в наиболее естественном порядке и сводить их к известному числу главных фактов, для которых

остальные были бы только следствиями. Если мы иногда осмеливаемся подняться выше, то должны брать в спутницы мудрую осмотрительность, которая столь необходима в таком рискованном предприятии при нашем слабом зрении.

Таков план, по которому мы должны следовать в этой обширной части физики, называемой общей и экспериментальной физикой. Она отличается от наук физико-математических тем, что она собственно представляет собой только систематическое собрание обработанных разумом опытов и наблюдений, в то время как физико-математические науки посредством применения математики к опыту выводят иногда из одного наблюдения массу следствий, которые по своей достоверности почти приближаются к геометрическим истинам. Так, один опыт отражения света дает всю катоптрику, или науку о свойствах зеркал; один опыт преломления света обусловливает математическое объяснение радуги, теорию цветов и всю диоптрику, или науку о свойствах выпуклых и вогнутых чечевиц; из одного наблюдения над давлением жидкостей выводятся все законы равновесия и движения этих тел; наконец, единственный опыт ускорения падающих тел способствует открытию законов их падения, движения по наклонной плоскости и законов колебания маятника.

Нужно, однако, признать, что геометры иногда злоупотребляют этим применением алгебры к физике. Вследствие отсутствия опытов, могущих служить основанием для их вычислений, они позволяют себе прибегать к гипотезам, правда, наиболее удобным, но часто чрезвычайно отдаленным от того, что действительно существует в природе. Хотели распространить приложение математики даже на медицину; и человеческое тело, эта столь сложная машина, рассматривалась нашими врачами-алгебраистами как простой легко разбираемый механизм. Любопытно посмотреть, как эти авторы одним росчерком пера разрешают проблемы гидравлики и статики, – проблемы, на которые великие геометры способны потратить всю свою жизнь. Мы, более мудрые или более скромные, считаем большую часть этих вычислений и смутных предположений продуктами игры ума, которым природа не обязана подчиняться, и заключаем, что единственный и истинный философский метод в физике состоит либо в применении математического анализа к опытам, либо в одном только наблюдении, освещенном духом метода, восполняемом иногда и догадками, когда они могут быть полезны, но безусловно свободном от всякой произвольной гипотезы.

Остановимся здесь на минуту и бросим взгляд на пройденное нами пространство. Мы замечаем два предела, где, так сказать, сосредоточены все достоверные знания, согласованные с нашими природными

сведениями. Один из этих пределов тот, от которого мы отправились, – это идея нас самих, приводящая к идее всемогущего существа и наших главных обязанностей. Другой – это та часть математики, которая изучает общие свойства тел, протяженности и величины. Между этими двумя конечными пунктами – необозримый промежуток, где высший разум точно хотел потешиться над человеческой любознательностью, то заволакивая горизонт бесчисленными туманами, то посылая некоторые лучи света, которые перебегают с одного места на другое, как будто для того, чтобы нас привлекать. Вселенную можно было бы сравнить с некоторыми произведениями чрезвычайно темного содержания, авторы которых, снисходя иногда до степени понимания читателя, стараются убедить его, что он почти все понимает. Счастлив тот, кто, войдя в этот лабиринт, не теряет истинного пути! Иначе проблески света, предназначенные указать дорогу, часто могут его еще более запутать.

Сверх того, нужно, чтобы небольшого числа достоверных знаний, на которые мы можем рассчитывать и которые, если можно так выразиться, размещены, как мы выше говорили, на двух концах пространства, было бы достаточно для удовлетворения всех наших потребностей. Природа человека, изучение которой столь необходимо и так рекомендуется Сократом, является непроницаемой тайной для самого человека, когда он просвещен только разумом, и величайшие гении после многих размышлений о столь важном предмете в конце концов очень часто признают, что знают о нем еще меньше, чем обыкновенные смертные. То же самое можно сказать о нашем существовании, настоящем и будущем, о сущности существа, которому мы этим обязаны, и о форме почитания, какая была бы ему угодна.

Ничто, таким образом, нам так не необходимо, как религия откровения, которая просветила бы нас о всех этих различных вещах. Имея своим назначением служить дополнением к естественному знанию, она нам показывает часто то, что было от нас скрыто; но она ограничивается разъяснением только безусловно важных для нас вещей; остальное находится под покровом тайны, которая, по-видимому, останется для нас навсегда неразгаданной. Некоторые догмы веры, некоторые правила поведения, вот к чему сводится религия откровения; тем не менее, благодаря свету, который она распространила над миром, сам народ более тверд и непоколебим относительно множества важных вопросов, чем были все философские школы.

Что касается математических наук, составляющих второй из упомянутых нами пределов, то их природа и их количество не должны нас поражать. Своей достоверностью они, главным образом, обязаны простоте своего предмета. Нужно даже признать, что так как не все части

математики одинаково просты по своему предмету, достоверность, в собственном смысле слова, основанная на принципах, которые сами по себе необходимо истинны и очевидны, присуща не одинаково и не в одной и той же степени всем этим частям. Некоторые из них, опирающиеся на физические принципы, т.е. на истины, выведенные из опыта, или на простые гипотезы, имеют, так сказать, опытную или даже только предполагаемую достоверность. Строго говоря, только науки, занимающиеся исчислениями величин и общих свойств протяженности, т.е. алгебру, геометрию и механику можно было бы считать отмеченными печатью очевидности. В знании, которое эти науки доставляют нашему уму, наблюдается еще некоторая градация и, так сказать, оттенки. Чем более обширен, общ и отвлечен изучаемый ими предмет, тем яснее их принципы; именно в силу этого геометрия проще механики и обе сложнее алгебры. Это не покажется парадоксом для тех, которые философски изучали эти науки; понятия, наиболее абстрактные, которые обыкновенному человеку кажутся наиболее недоступными, часто являются носителями наибольшего света; наши идеи затемняются по мере того, как мы подвергаем исследованию большее число чувственных свойств данного предмета. Непроницаемость, присоединенная к идее протяженности, как будто еще более увеличивает тайну; природа движения — загадка для философов; метафизический принцип законов соударения не более для них понятен; одним словом, чем более они углубляют идею, которую они себе образуют о материи и о характеризующих ее свойствах, тем менее ясной становится эта идея и как бы хочет совсем от них скрыться.

Нельзя, таким образом, не согласиться, что разум не в одинаковой степени удовлетворяется всеми математическими науками. Пойдем дальше и исследуем без предубеждения, к чему эти знания сводятся. С первого взгляда они кажутся весьма многочисленными и даже в некотором роде неисчерпаемыми; но если их совокупность подвергнуть философскому перечислению, то легко заметить, что они далеко не так богаты, как это казалось. Я не говорю здесь о незначительности применения многих из этих истин, это было бы, пожалуй, весьма слабым аргументом против них, я говорю об этих истинах, рассматриваемых сами по себе. Что такое большинство этих аксиом, которыми геометрия так гордится, как не выражение одной и той же простой идеи двумя различными знаками или словами? Разве тот, кто говорит, что два и два составляют четыре, обладает большим знанием, чем тот, кто удовлетворился бы признанием того, что два и два составляют два и два. Идеи целого, части, большего или меньшего, разве они, собственно говоря, не представляют собой одну и ту же простую и индивидуальную идею, ибо нельзя было бы иметь одну без того, чтобы в то же

время не возникли бы все остальные? Мы обязаны многими заблуждениями, как это заметили некоторые философы, злоупотреблению словами; этому самому злоупотреблению мы, может быть, обязаны аксиомами. Я, однако, отнюдь не намереваюсь безусловно осуждать пользование аксиомами: я только хочу указать, к чему оно сводится; именно – сделать для нас, путем навыка, простые идеи более привычными и более доступными различным приложениям, на которые мы можем их употребить. Почти то же самое, хотя с некоторыми ограничениями, я скажу о математических теоремах. Расматриваемые без предрассудка, они сводятся к довольно незначительному числу первичных истин. Если исследовать ряд геометрических предложений, выведенных друг из друга так, что два соседних предложения непосредственно соприкасаются без всякого между ними промежутка, то можно заметить,что они все представляют из себя первое предложение, которое было разложено, так сказать, последовательно на части постепенно и при переходе от одного следствия к другому, но которое, однако, реально не умножилось этим сцеплением и получило только различные формы. Это почти то же самое, как если бы хотели выразить это предложение на языке, который был незаметно искажен, и для этого стали бы последовательно излагать данное предложение различными способами, которые представляли бы различные состояния, через которые этот язык прошел. Каждое из этих состояний вновь узнавалось бы в том, с которым оно оказалось бы в непосредственной близости; но в более отдаленном состоянии сходство стерлось бы, хотя бы оно всегда зависело от предшествовавших и имело бы назначением передавать те же идеи. Таким образом, связь многих геометрических истин можно рассматривать как более или менее различные и более или менее сложные переводы одного и того же предложения и часто одной и той же гипотезы[7]. Эти переводы, впрочем, весьма полезны, так как дают нам возможность делать различные применения из выражаемой ими теоремы, – применения, более или менее ценные в зависимости от их важности и размеров области, в которой они применимы. Но, признавая реальное достоинство математического перевода предложения, нужно также иметь в виду, что это достоинство заключается первоначально в самом предложении. Это обстоятельство должно нам дать понять, насколько мы обязаны гениям-изобретателям, которые, открывая какую-либо из основных истин, источник и, так сказать, подлинник для множества других, действительно обогатили геометрию и расширили ее область.

Так же обстоит дело с физическими истинами и свойствами тел, связь которых мы замечаем. Все эти свойства, достаточно сближенные, дают нам, собственно говоря, только единственное и простое зна-

ние. Если множество других выступают для нас как отделенные друг от друга и образуют различные истины, то этим печальным преимуществом мы обязаны скудости нашего просвещения, и можно сказать, что обилие, которое у нас наблюдается в этом отношении, есть результат нашей бедности. Электрические тела, в которых открыли столько удивительных, но как будто не связанных между собою, свойств, являются, может быть, в известном смысле телами наименее известными, так как у них эта связь должна, кажется, быть наиболее полной. Свойство притягивать легкие предметы, которое они приобретают, будучи натираемы, и свойство производить сильное сотрясение организма животных – для нас две вещи; мы нашли бы, что они тождественны, если бы могли восходить до их первопричины. Вселенная для того, кто мог бы ее обнять одним взглядом, была бы, если можно так выразиться, одним-единственным фактом и одной великой истиной.

Различные знания, как полезные, так и приятные, о которых мы до сих пор говорили и происхождение которых обусловлено было нашими потребностями, суть не единственные, которые нужно было разрабатывать. Есть другие знания, соотнесенные с ними, которым люди, в силу этого, научились в то же время, когда занимались вышеописанными знаниями. Поэтому мы говорили бы одновременно обо всех, если бы не полагали, что более уместно и более соответствует философскому порядку этого рассуждения сначала непрерывно рассматривать созданное людьми общее учение о телах, ибо с этого они начали, хотя к нему вскоре присоединились другие. Вот приблизительно в каком порядке должно следовать рассмотрение различных знаний.

Преимущество, которое люди находили в расширении круга своих идей, либо посредством собственных усилий каждого человека в отдельности, либо с помощью себе подобных, натолкнуло на мысль, что было бы полезно превратить в искусство способ приобретения знаний и передачи друг другу собственных мыслей; это искусство было найдено и названо логикой. Она учит располагать идеи в наиболее естественном порядке, образовывать из них цепь, звенья которой связаны друг с другом наиболее тесно, разлагать те сложные знания, которые заключают в себе множество простых, рассматривать их со всех сторон, наконец, представлять их другим в наиболее доступной пониманию форме. Именно в этом заключается та наука рассуждения, которая не без основания считается ключом ко всем нашим знаниям. Не нужно, однако, думать, что она занимает первое место в порядке последовательности изобретения наук. Искусство рассуждать – подарок, который природа сама делает здравым умам; и можно сказать, что книги, трактующие об этом предмете, полезны только для тех, кото-

рые могут без них обойтись. Большое количество справедливых рассуждений было образовано задолго до того, как логика, построенная на лежащих в ее основе принципах, научила различать ложные или иногда даже прикрывать их остроумной и обманчивой формой.

Это столь драгоценное искусство устанавливать между идеями надлежащую связь и, следовательно, облегчать переход от одних идей к другим, представляет собой, в некотором роде, средство сближать до известного предела людей, которые кажутся наиболее различными. В самом деле, все наши знания первоначально сводятся к ощущениям, которые приблизительно одинаковы у всех людей; и искусство сочетать и сближать непосредственные идеи добавляет к ним, собственно говоря, только более или менее точное расположение и перечисление, которое может их сделать более или менее понятными другим. Человек, легко комбинирующий идеи, отличается от того, для которого эта операция затруднительна, не более, чем составляющий себе суждение о картине с одного взгляда отличается от того, который может ее оценить лишь при последовательном рассмотрении всех ее частей: оба, бросив первый взгляд на картину, получили одинаковые ощущения, но второй только, так сказать, скользнул взором по картине, и ему потребовалось бы гораздо дольше, чем первому, остановить свое внимание на отдельных частях картины и разобраться в каждой из них, чтобы довести свое представление до той степени, которой первый достиг сразу. Благодаря этому средству идеи, получаемые посредством размышления первым, стали бы таким же путем доступны второму, как и идеи непосредственные. Таким образом, быть может, правильно будет сказать, что нет почти науки или искусства, которым в крайнем случае с помощью здравой логики не могли бы научиться наиболее ограниченные умы, ибо мало есть таких знаний, предложения или правила которых не могли бы быть сведены к простым понятиям и расположены в столь между собой непосредственном порядке, чтобы цепь нигде не прорывалась. Для легкости операций ума эта связь требуется в большей или меньшей степени, и преимущество величайших гениальных умов сводится к тому, что они менее других в ней нуждаются или, вернее,что они усматривают ее быстро и почти незаметно для себя.

Наука о сообщении идей не ограничивается установлением порядка среди самих идей; она должна еще научить выражать каждую идею по возможности наиболее ясно и, следовательно, усовершенствовать знаки, долженствующие ее обозначать; это люди также постепенно сделали. Языки, зародившиеся одновременно с обществами, были сначала, без сомнения, только довольно странным собранием всякого рода знаков, и естественные тела, действующие на наши органы чувств, были, следовательно, первыми вещами, получившими наименования.

Но насколько об этом можно судить, языки на этой первой стадии своего образования, будучи предназначены для немедленного безотлагательного употребления, должны были быть весьма несовершенными, недостаточно богатыми и подчиненными очень немногим точным принципам. Безусловно необходимые науки или искусства могли уже иметь за собой большие успехи, когда правила речи и стиля только еще зарождались. Сообщение идей не может, однако, мириться с отсутствием правил и недостатком слов: или скорее, оно мирилось с этим лишь постольку, поскольку это было необходимо, чтобы заставить каждого человека увеличивать свои собственные знания упорным трудом, не очень рассчитывая на других. Слишком легкое сообщение может иногда вызвать оцепенение души и вредить усилиям, на которые она была бы способна. Если обратить внимание на чудеса, совершаемые слепорожденными и глухонемыми от рождения, то станет видно, что могут сделать пружины ума, когда они энергичны и приведены в действие сопротивлением, которое деятельность человека встречает со стороны окружающей его среды, сопротивлением, которое он должен преодолеть.

Между тем, так как легкость обмена идеями посредством взаимного общения имеет также со своей стороны бесспорные преимущества, то неудивительно, что люди старались все более увеличивать эту легкость. Для этого они стали изображать слова знаками, ибо последние являются, так сказать, символами, легче всего оказывающимися под руками. Сверх того, порядок происхождения слов следовал порядку операций ума: после индивидуумов наименовали чувственные качества, которые, не существуя сами по себе, существуют в этих индивидуумах и общи многим: мало-помалу пришли к отвлеченным терминам, из которых одни служат для соединения идей, другие для обозначения общих свойств тел, третьи для выражения чисто духовных понятий. Все эти термины, которым дети научаются лишь спустя столь долгое время, потребовали, без сомнения, еще больше времени для того, чтобы их нашли. Наконец, выработав для употребления слов правила, создали грамматику, которую можно рассматривать как одну из отраслей логики. Освещенная тонкой и остроумной метафизикой, она различает оттенки идей, научает обозначать эти оттенки различными знаками, дает правила для наиболее выгодного употребления этих знаков, открывает, часто с помощью философского духа, спускающегося до источника всего, смысл кажущегося странным выбора, предпочитающего один знак другому, и, наконец, оставляет народному капризу, называемому привычкой, только то, чего она его безусловно лишить не может.

Люди, обмениваясь идеями, стараются сообщать другим также свои

страсти. Этого они достигают посредством красноречия. Имея своим назначением говорить чувству, как логика и грамматика говорят разуму, красноречие приводит к молчанию даже разум; и чудеса, которые оно часто производит действиями одного человека на целый народ, являются, может быть, наиболее ярким доказательством превосходства одного человека над другим. Но вот что странно: считалось возможным заменять правилами это столь редкое дарование. Это почти то же самое, что втиснуть гения в нормы. Тот, кто первым предположил, что ораторов создает искусство, либо сам не отличался этим талантом, либо был весьма неблагодарным по отношению к природе. Только она одна может создать красноречивого человека. Люди суть первая книга, которую нужно изучить для того, чтобы иметь успех в этой области; вторая – это великие образцы, а все то, что эти знаменитые писатели оставили нам философского и глубоко продуманного об ораторском таланте, доказывает только трудность им подражать. Слишком просвещенные для того, чтобы считать возможным открыть своими наставлениями доступ к трибуне, они без сомнения, хотели только указать опасности пути. Что касается педантических ребячеств, которые украсились именем риторики, или вернее, которые послужили только для того, чтобы сделать это имя смешным, и которые по отношению к ораторскому искусству являются тем же, чем была схоластика для истинной философии, то они способны дать о красноречии только наиболее ложное и наиболее варварское представление. Тем не менее, хотя их вред становится почти общепризнанным, положение, которое они издавна заняли, образуя отдельную отрасль человеческого знания, не позволяет еще их изгнать; к чести нашего рассудка, время, когда перестанут видеть в красноречии отрасль знания, может быть, однажды наступит.

Нам мало того, что мы живем в одно время с нашими современниками и господствуем над ними. Побуждаемые любопытством и себялюбием и стремясь в силу природной жадности одновременно обнять прошлое, настоящее и будущее, мы хотим в то же время жить с нашими потомками и представлять себе, что жили с нашими предшественниками. Отсюда происхождение и разработка истории, которая, соединяя нас с прошедшими веками через зрелище их пороков и добродетелей, их знаний и заблуждений, передает картину нашей деятельности будущим поколениям[8].

Именно здесь научаешься ценить людей только по их добрым делам, а отнюдь не по окружающему их великолепию; благодаря истории, государи, эти довольно несчастные люди (так как все содействует скрытию от них истины) могут сами заранее судить себя пред этим неподкупным и страшным трибуналом; отношение истории к тем из

их предшественников, на которых они похожи, является подобием того, что будущие поколения будут говорить о них.

Хронология и география суть два отпрыска и две подпорки для интересующей нас в данный момент науки: одна рассматривает людей относительно времени; другая распределяет их на нашей планете. Обе находят большую помощь в истории земли и истории неба, т.е. в исторических фактах и небесных наблюдениях; и если бы уместно было здесь выразиться на языке поэтов, то можно было бы сказать, что наука о временах и наука о местах суть дочери астрономии и истории.

Один из главных плодов изучения империй и происходивших в них революций – это возможность узнать, как люди, разделенные, так сказать, на множество больших семейств, образовали различные общества, как здесь зарождались различные формы государственного устройства; каким образом эти общества старались отделяться друг от друга, как посредством различия в законодательстве, так и с помощью особых знаков, которые каждое изобретало для того, чтобы его члены легче сообщались между собою. Таков источник этого различия в языках и законах, которое стало важным предметом исследования. Таково также происхождение политики, того вида морали особого и высшего порядка, к которому принципы обыкновенной морали могут иногда лишь с большой изворотливостью приспособляться и который, проникая в главные пружины управления государства, вскрывает то, что может служить для их сохранения, ослабления или разрушения: наука, пожалуй, наиболее трудная из всех, так как изучающим ее необходимы знания о народах и людях и наличие обширных и разнообразных дарований; в особенности, когда политик не хочет забыть, что естественный закон, родоначальник всех частных договоров, является также первым законом народов и что государственный деятель должен остаться также просто человеком.

Вот главные отрасли этой части человеческого знания, заключающейся либо в первичных идеях, воспринимаемых нами непосредственно органами чувств, либо в сочетании и сравнении этих идей; сочетании, которое вообще называется философией. Эти ветви знания подразделяются на бесконечное множество других, перечисление которых будет гигантским и место ему скорее в самом настоящем труде, нежели в предисловии к нему.

Так как первая операция мысли состоит в сближении и соединении непосредственных идей, то мы должны были с этого начать и проследить возникающие при этом различные науки. Но понятия, образованные путем сочетания первичных идей, суть не единственные, которые были бы доступны нашему уму. Есть другой вид знаний, получаемых посредством размышления, о которых нам придется говорить теперь.

Они заключаются в идеях, которые мы образуем, воображая и группируя объекты, подобные тем, которые являются предметом наших первичных идей. Это то именно, что называется подражанием природе, что было столь известно древним и столь поощрялось ими. Как непосредственные идеи, действующие на нас наиболее живо, легче всего нами запоминаются, так и эти идеи мы стараемся наиболее оживить в нашей памяти посредством подражания их предметам. Если принятые реальные вещи нас более поражают, чем идеи, созданные нами в подражание этим вещам, то то, что последние теряют в привлекательности, будучи лишь представленными некоторым образом, возмещается тем, что вытекает из удовольствия, доставляемого подражанием. Что касается тех предметов, которые в реальном виде вызвали бы только чувства печали и тревоги, то представление, имитирующее их, более приятно, чем они сами, так как оно ставит нас на таком от них расстоянии, где мы испытываем чувство удовольствия, не чувствуя смятения. В этом-то подражании вещам, какого бы характера они ни были, способном вызвать у нас живые или приятные чувства, и заключается вообще имитация прекрасной природы, имитация, о которой столько авторов писали, но о которой ни один не дал ясной идеи: либо потому что прекрасная природа раскрывается только для тонкого чувства, либо потому, что в этой области границы, отделяющие произвол от истины, еще недостаточно точно установлены и оставляют некоторое свободное пространство для различных мнений.

Во главе знаний, состоящих в подражании, должны быть поставлены живопись и скульптура, так как здесь имитация более, чем во всех остальных, приближается к представляемым ею предметам и наиболее непосредственно говорит чувствам. К ним можно присоединить искусство, порожденное необходимостью и усовершенствованное роскошью, архитектуру, которая, поднимаясь постепенно от хижин к дворцам, является в глазах философа, если можно так выразиться, только маской, украшающей одну из наших важнейших потребностей. Подражание прекрасной природе здесь менее поразительно и более ограничено, чем в живописи и скульптуре. Они выражают без различия и без исключения все части прекрасной природы и представляют ее так, как она есть – единообразной или разнообразной. Архитектура, напротив, ограничивается подражанием, посредством соединения и связи различных употребляемых ею тел, симметрическому расположению, которое природа более или менее заметно соблюдает в устройстве каждого индивидуума и которое столь противоположно прекрасному разнообразию целого.

Поэзия, идущая вслед за живописью и скульптурой и употребляющая для имитации только слова, расположенные в гармоничном по-

рядке, приятном для уха, обращается скорее к воображению, чем к органам чувств: она представляет живо и трогательно вещи, составляющие этот мир и, благодаря теплоте, движению и жизни, которые она умеет им сообщать, кажется, что она скорее их создает, чем рисует. Наконец, музыка, говорящая одновременно воображению и чувствам, занимает последнее место в ряду подражаний. Не то чтобы ее подражания были менее совершенны, но до сих пор она как будто ограничивается чрезвычайно немногочисленным кругом образов; обстоятельство, которое нужно менее приписывать ее природе, чем слишком незначительной изобретательности и весьма малым средствам большинства разрабатывающих ее. Об этом не бесполезно будет высказать некоторые мысли.

Музыка, которая при своем зарождении была, может быть, предназначена только воспроизводить шум, стала мало-помалу видом речи или даже языка, посредством которого выражаются различные чувства души или, вернее, ее различные страсти. Но зачем ограничивать это выражение одними только страстями и не распространять его по возможности также и на ощущения? Хотя представления, которые мы получаем с помощью различных органов, различны, как и их предметы, можно тем не менее сравнивать их с другой общей им всем точки зрения, т.е. исходя из состояния наслаждения или тревоги, в которое они приводят нашу душу. Страшный предмет и ужасный шум вызывают в нас каждый в отдельности эмоцию, которая может служить для сближения их до известного предела и которую мы часто и в первом, и во втором случае означаем либо одним и тем же наименованием, либо названиями однозначащими. Я поэтому не вижу, почему музыкант, которому нужно было бы изобразить страшный предмет, не мог бы успешно найти в природе вид шума, который производил бы в нас эмоцию, наиболее подобную эмоции, вызываемой данным предметом. То же самое я сказал бы о приятных ощущениях. Думать иначе значило бы сдвинуть границы искусства и наших удовольствий. Я признаю, что изображение, о котором идет речь, требует тонкого и глубокого изучения оттенков наших ощущений; но именно поэтому не нужно надеяться, что эти оттенки могли бы быть открыты обыкновенным талантом. Улавливаемые гением, чувствуемые человеком вкуса, замечаемые человеком большого ума, они утеряны для толпы. Всякая музыка, которая ничего не изображает, не более как шум; и если бы не привычка, уродующая все, она не доставила бы больше удовольствия, чем ряд гармоничных слов и звуков, лишенных порядка и связи. Правда, что музыкант, старающийся все изображать, представлял бы нам нередко картины, совершенно недоступные обыкновенным чувствам, но из всего этого можно только заключить, что создав искусство, обу-

чающее музыке, нужно было бы также создать искусство, обучающее ее слушать.

Мы закончим здесь перечисление наших главных знаний. Если теперь рассмотреть их все вместе и поискать общих точек зрения, могущих служить для их различения, то окажется, что одни, чисто практические, имеют целью исполнение чего-нибудь; другие, просто умозрительные, ограничиваются исследованием своего предмета и созерцанием его свойств; и наконец, третьи из спекулятивного изучения своего предмета выводят его возможное практическое применение. Умозрение и практика составляют главное различие, отличающее науки от искусств; и приблизительно согласно этому понятию дано было то или иное название каждому из наших знаний. Нужно, однако, признать, что наши воззрения в этой области еще недостаточно устойчивы. Часто встречаются затруднения при наименовании большинства наших знаний, где спекуляция соединяется с практикой; и в школах, например, беспрестанно обсуждается вопрос, является ли логика искусством или наукой; проблему можно было бы тотчас разрешить, отвечая, что логика одновременно и то и другое. От скольких вопросов и трудов мы избавились бы, если бы наконец стали ясно и точно определять значение слов!

Искусством можно, вообще, назвать всякую систему знаний, которую можно свести к положительным правилам, неизменным и независимым от каприза или мнения; и в этом смысле было бы позволительно сказать, что многие наши науки, будучи рассматриваемы с их практической стороны, являются искусствами. Но подобно тому, как существуют правила для операций ума или души, точно так же регулируются нормами и действия тел, т.е. те действия, которые, ограничиваясь внешними телами, нуждаются для своего выполнения только в руке. Отсюда различие между искусствами свободными и механическими и предполагаемое превосходство первых над последними. Это последнее предположение, без сомнения, несправедливо во многих отношениях. Тем не менее, как бы нелепы ни были предрассудки, между ними нет ни одного, который не имел бы своего смысла, или говоря точнее, своей причины; философия, часто бессильная устранить злоупотребления, может по крайней мере вскрыть их источник. Так как телесная сила была первым принципом, сделавшим бесполезным присущее всем людям право быть равными, то слабейшие, которые всегда составляют большинство, объединились с целью его уничтожить. Таким образом, они с помощью законов и различных видов государственного управления установили условное неравенство, сила которого не была уже принципом. Но когда такое неравенство прочно укрепилось, люди, соединяясь вполне резонно для его сохранения, не пере-

ставали тайно противиться ему, в силу стремления к превосходству, стремления, которое ничто не могло в них заглушить. Они стали искать своего рода вознаграждения в менее произвольном неравенстве и так как телесная сила, скованная законами, не могла уже служить средством для достижения превосходства, то они вынуждены были остановиться на умственном различии как на принципе неравенства, столь же естественном, но более мирном и более полезном для общества.

Так наиболее благородная часть нашего существа некоторым образом отомстила за первоначальные преимущества, которые захватила наиболее низменная часть нас, и духовные дарования были общепризнаны как превосходящие физические таланты. Механические искусства, зависящие от ручного труда и подчиненные своего рода рутине, были предоставлены тем, которых предрассудки низвели на последнюю ступень общественной лестницы. Бедность, заставлявшая этих людей чаще, чем гений или вкус, приниматься за подобный труд, стала впоследствии причиной презрительного отношения к ним; так бедность вредит всему, что ей сопутствует. Что касается свободных операций ума, то они были уделом тех, которые считали, что в этом отношении природа им покровительствует больше, чем другим людям. Между тем преимущество свободных искусств над механическими, обусловленное необходимостью для первых умственной работы и трудностью в них отличиться, достаточно компенсируется высшей полезностью, которую механические искусства большей частью нам доставляют. Именно эта полезность заставила сводить их к чисто машинальным операциям, дабы сделать их доступными наибольшему количеству людей. Но общество, по справедливости почитая великих гениев, просвещающих его, отнюдь не должно унижать руки, служащие ему. Открытие компаса не менее важно для человеческого рода, чем объяснение свойств этой стрелки для физики. Наконец, рассматривая интересующий нас в данный момент принцип различия сам по себе, давайте вспомним, сколько существует мнимых ученых, наука которых собственно не более чем механическое искусство? И какая реальная разница между головой, наполненной фактами без порядка, пользы и связи, и инстинктом ремесленника, приноровленным к машинальному действию?[9]

Пренебрежительное отношение к механическим искусствам как будто отразилось в некотором смысле и на их изобретателях. Имена этих благодетелей человеческого рода почти неизвестны, в то время как история его разрушителей, т.е. завоевателей, у всех на языке. Между тем, может быть, именно у ремесленников нужно искать наиболее поразительных доказательств проницательности разума, его терпения

и его возможностей. Я признаю, что большинство искусств было изобретено лишь постепенно и что, например, для того, чтобы довести часы до их нынешнего совершенства, должен был пройти довольно длинный ряд столетий. Но разве не то же самое можно сказать о науках? Сколько открытий, обессмертивших своих авторов, были подготовлены трудами предшествовавших веков, которые часто доводили открытие до такой зрелости, что для его окончательного завершения оставалось сделать только один шаг? И, не выходя из области часового мастерства, почему те, которым мы обязаны осью, анкерным спуском и репетицией часов, не столь же достойны уважения, как те, которые последовательно работали для усовершенствования алгебры? Кроме того, если я знаю некоторых философов, которым пренебрежение толпы к искусствам не помешало их изучать, то есть машины столь сложные и все части которых так зависят друг от друга, что трудно представить себе, что какая-либо из них была изобретением более чем одного человека. Не был ли этот редкий гений, имя которого погружено в мрак забвения, достоин занять место рядом с немногочисленными творческими умами, открывшими нам новые пути в науках?

Из свободных искусств, подчиненных принципам, те, которые занимаются подражанием природе, были названы изящными искусствами, так как их предметом, главным образом, является развлечение. Но это не единственное различие, существующее между ними и более необходимыми или более полезными свободными искусствами, как грамматика, логика и мораль. Последние имеют точно и твердо установленные правила, которые каждый человек может передавать другим: практика же изящных искусств заключается преимущественно в изобретении, законы которого даются только гением; выработанные для этих искусств правила являются собственно только механической частью; они оказывают приблизительно такие же услуги, как телескоп: они помогают только тем, которые ими пользуются.

Из всего того, что мы до сих пор говорили, следует, что различные способы, посредством которых наш ум оперирует над предметами, и различные применения, которые он дает этим предметам, суть первое представляющееся нам средство для общего отличия наших знаний друг от друга. Все здесь относится к нашим потребностям либо безусловной необходимости, либо удобства и развлечения, либо даже привычки и прихоти. Чем потребности менее настоятельны или чем труднее их удовлетворить, тем медленнее появляются соответствующие этому назначению знания. Каких бы успехов не сделала медицина за счет чисто умозрительных наук, если бы она была столь достоверна, как геометрия?

Но есть еще другие чрезвычайно характерные различия в способе

восприятия наших знаний и в суждениях нашей души о своих идеях. Эти суждения означены словами: очевидность, достоверность, вероятность, чувство и вкус.

Очевидными являются собственно идеи, связь которых разум замечает сразу; достоверными – идеи, связь которых может быть открыта лишь с помощью некоторых посредствующих идей или, что одно и то же, предположения, тождество которых с принципом, самим по себе очевидным, может быть установлено только путем более или менее длинного обхода; откуда вытекает, что в зависимости от природы умов, то, что очевидно для одного, может иногда быть только достоверно для другого. Беря слова "очевидность" и "достоверность" в другом смысле, можно было бы еще сказать, что первая – результат чисто умственных операций и относится к метафизическим и математическим спекуляциям, и что вторая более пригодна для физических предметов, познание которых – плод постоянного и неизменного свидетельства наших органов чувств.

Вероятность имеет главным образом место в области исторических фактов, вообще относительно всех прошедших, настоящих и будущих событий, которые мы приписываем своего рода случаю, так как мы не можем узнать их причины. Часть этого знания, имеющего предметом настоящее и прошлое, хотя бы оно было основано просто на свидетельстве людей, дает нам уверенность столь же сильную, как убеждение, порождаемое аксиомами.

Чувство бывает двух видов. Один, предназначенный для нравственных истин, называется совестью; это следствие естественного закона и присущих нам идей добра и зла; и его можно было бы назвать очевидностью сердца, ибо как он ни отличен от умственной очевидности, приписываемой умозрительным истинам, он нас тем не менее покоряет столь же властно. Другой вид чувства специально проявляется в подражании прекрасной природе и в том, что называется красотой экспрессии. Этот вид чувств порывисто улавливает величественные и поразительные красоты, тонко вскрывает скрытые и отбрасывает кажущиеся. Часто даже он произносит суровые приговоры, не давая себе труда разбираться подробно в мотивах, ибо эти мотивы зависят от массы идей, которые невозможно тотчас развить и еще меньше передать другим. Именно этому виду чувства мы обязаны вкусом и гением, отличающимися друг от друга тем, что гений – чувство, которое творит, а вкус – чувство, которое судит.

После этого подробного описания различных частей наших знаний и их отличительных черт нам остается только образовать генеалогическое или энциклопедическое древо, которое объединило бы их под одним углом зрения и показало бы их происхождение и взаимные свя-

зи. Мы в двух словах объясним назначение этого древа. Но образование его сопряжено с некоторыми затруднениями. Хотя изложенная нами выше философская история происхождения наших идей весьма полезна для облегчения подобного труда, не нужно, однако, думать, что энциклопедическое древо должно или даже могло бы быть рабски подчинено этой истории. Общая система наук и искусств – это своего рода лабиринт, извилистый путь, куда разум входит, не зная хорошенько, какого направления держаться. Под влиянием своих потребностей, а также потребностей соединенного с ним тела, он сначала изучает первые представляющиеся ему предметы. Проникая, по возможности, глубже в познание этих предметов, он вскоре наталкивается на препятствия, останавливающие его, и либо в силу надежды, или даже вследствие отчаяния он бросается на новую тропинку. Затем он возвращается по протоптанной им дороге, иногда устраняет первые преграды, чтобы далее встретить другие. И переходя от одного предмета к другому, делает над каждым из них, с различными промежутками и как бы скачками, ряд операций, прерывание которых является необходимым следствием происхождения его идей. Но такой беспорядок, каким бы философским он ни был с точки зрения разума, изуродовал бы или даже совершенно уничтожил бы энциклопедическое древо, в котором он был бы представлен.

Сверх того, как мы уже давали это почувствовать, говоря о логике, большинство наук, рассматриваемых как заключающие в себе принципы всех других наук и долженствующие в силу этого занять первые места в энциклопедическом древе, не находится в таком же положении в генеалогическом порядке вещей; ибо они не были изобретены первыми. В самом деле, прежде всего мы должны были изучать индивидуумы; лишь по ознакомлении с их частными и осязаемыми свойствами мы, посредством отвлечений нашего ума, могли перейти к рассмотрению их общих свойств и образовать метафизику и геометрию. Только после долгого употребления изначальных знаков мы усовершенствовали искусство этих знаков настолько, чтобы из него сделать науку. И наконец, только после длинного ряда операций над предметами наших идей мы путем размышления подчинили сами эти операции правилам.

Наконец, система наших знаний слагается из различных отраслей, из которых многие имеют одну общую точку соединения; и так как, отправляясь от этой точки, невозможно пуститься одновременно по всем дорогам, то выбор определяется природой различных умов. Поэтому очень редко, чтобы один человек обнимал сразу большое количество знаний. В изучении природы люди сначала все, как бы по общему уговору, поступали, применяясь к удовлетворению наиболее на-

стоятельных потребностей, но когда они дошли до знаний не столь необходимых, они должны были разделиться и идти вперед каждый со своей стороны почти равным шагом. Таким образом, многие науки были, так сказать, современными; но в историческом порядке прогресса разума их можно рассматривать только последовательно.

Не так обстоит дело с энциклопедическим порядком наших знаний. Последний заключается в собрании их на возможно меньшем пространстве и, если можно так выразиться, в том, что философ поднимается над этим обширным лабиринтом на чрезвычайно возвышенную точку зрения, откуда он мог бы одновременно охватить взором все главные науки и искусства; видеть с одного взгляда предметы своих умозрений и операций, которые он может производить над этими предметами; различать главные ветви человеческих знаний, точки, разделяющие или соединяющие их, и иногда даже предусматривать тайные пути, сближающие их. Это своего рода карта земных полушарий, которая должна показать главные стороны, их положение и взаимную зависимость и дорогу, разделяющую их, в виде прямой линии; дорогу, часто прерывающуюся тысячью препятствий, которые могут быть в каждой стране известны только местному населению или путешественникам и которые могли бы быть указаны только на специальных, очень подробных картах. Этими специальными картами и будут различные статьи энциклопедии, а древо, или наглядная система – картой земного шара.

Но подобно тому как в общих картах обитаемой нами планеты предметы оказываются более или менее сближенными и представляют различную картину в зависимости от точки земного шара, на которой помещается географ, составляющий карту, точно так же форма энциклопедического древа будет зависеть от точки зрения, с которой будет рассматриваться научный мир. Можно, таким образом, вообразить столько различных систем человеческого знания, сколько можно сделать карт различной проекции; и каждая из этих систем сможет даже иметь, за исключением других, некоторое специфическое преимущество. Совсем нет таких ученых, которые не поместили бы охотнее в центре всех знаний разрабатываемую ими науку, почти так же, как первые люди помещали себя в центре мира, будучи убеждены, что вселенная была создана для них. Притязания многих таких ученых, если их рассматривать философски, нашли бы, может быть, даже помимо самолюбия, достаточно веских причин для своего оправдания.

Как бы то ни было, но энциклопедическое древо, которое представило бы наибольшее число связей и отношений между науками, без сомнения, заслужило бы предпочтение. Но можно ли надеяться этого достигнуть? Природа (сколько бы данное положение ни повторяли,

это не будет излишним) слагается только из индивидуумов, являющихся первоначально предметом наших ощущений и наших непосредственных представлений. Правда, мы замечаем у этих индивидуумов свойства общие, служащие для их сравнения, и несходственные, способствующие их различению; и эти свойства, обозначенные отвлеченными наименованиями, дали нам возможность образовать различные классы, по которым эти предметы были размещены. Но часто какой-нибудь предмет, занимающий благодаря одному или многим свойствам, место в каком-то классе, относится в силу остальных своих свойств к другому классу и мог бы столь же основательно войти также в последний. Таким образом, в производимом нами общем делении необходимо остается произвол.

Наиболее естественным расположением было бы то, где предметы следовали бы друг за другом так, что переход от одного к другому происходил бы посредством незаметных оттенков, служащих одновременно для их разделения и соединения. Но небольшое количество известных нам объектов не позволяет нам улавливать эти оттенки. Вселенная подобна обширному океану, на поверхности которого мы замечаем некоторые большие или меньше острова, связь которых с материком от нас скрыта.

Можно было бы образовать древо наших знаний, разделяя их либо на естественные и изобретенные, либо на полезные и приятные, либо на очевидные, достоверные, вероятные и чувственные, либо на знания вещей и знания знаков и т.д. до бесконечности. Мы избрали деление, которое, нам казалось, наиболее удовлетворяет одновременно и энциклопедическому и генеалогическому порядкам наших знаний. Этим делением мы обязаны знаменитому автору, о котором у нас будет речь впереди[10]: мы, однако, сочли нужным сделать в нем некоторые изменения, о которых мы своевременно дадим отчет. Но мы слишком убеждены, что в подобном делении всегда еще останется место произволу, чтобы считать нашу систему единственной или наилучшей; мы будем удовлетворены, если наш труд не будет всецело осужден здравыми умами. Мы отнюдь не хотим уподобиться тем многочисленным натуралистам, которых современный философ[11] столь справедливо порицал и которые, занимаясь беспрестанно делением произведений природы на роды и виды, потратили на этот труд время, которое они с большей пользой могли бы употребить на изучение этих предметов. Что сказали бы об архитекторе, который, собираясь возвести громадное здание, потратил бы всю свою жизнь на составление плана; или о любопытном, который желая осмотреть обширный дворец, убил бы все свое время на обозрение входа?

Предметы, воспринимаемые нашей душой, суть либо духовные, ли-

бо материальные, и она воспринимает их либо через возникающие непосредственно, либо через рассудочные идеи. Система непосредственных знаний может представлять собой только чисто пассивное и как бы машинальное собрание этих самых знаний, именно то, что называется воспоминанием. Размышление, как мы уже видели, бывает двоякое: или оно рассуждает о предметах непосредственных идей или оно им подражает.

Таким образом, память, разум в собственном смысле слова, и воображение суть три различные способа, посредством которых наша душа оперирует над предметами своих мыслей. Под воображением мы здесь отнюдь не разумеем способность воспроизводить в уме предметы; так как эта способность – не что иное как память об этих ощущаемых предметах, память, которая, если бы она не была восполнена изобретением знаков, находилась бы в беспрерывном упражнении. Воображение мы понимаем в боле благородном и более точном смысле, именно так талант, творящий путем подражания.

Эти три способности образуют сначала три общие деления нашей системы и три общие предмета человеческих знаний: историю, относящуюся к памяти; философию, являющуюся плодом разума, и изящные искусства, создаваемые воображением. Помещая рассудок раньше воображения, мы такой порядок считаем хорошо обоснованным и соответствующим естественному процессу развития операций ума: воображение – способность творческая, а ум, прежде чем творить, начинает с рассуждения о том, что он видит или что он знает. Другая причина, побуждающая помещать разум раньше воображения, заключается в том, что в этой последней душевной способности другие две до известной степени участвуют и что разум здесь присоединяется к памяти.

Ум создает и воображает предметы лишь постольку, поскольку они подобны тем, которые он познает через первичные идеи или посредством ощущений: чем более он удаляется от этих предметов, тем продукты его творчества являются более причудливыми или менее приятными. Итак, в подражании природе само изобретение подчинено некоторым правилам, и именно эти правила составляют главным образом философскую часть изящных искусств, которая еще поныне довольно несовершенна, так как она может быть только делом рук гения, а гений любит больше творить, чем спорить.

Наконец, если проследить поступательный ход разума в его последовательных операциях, то придется еще раз убедиться, что он должен предшествовать воображению в порядке наших способностей. Дело в том, что разум в конечном счете приводит некоторым образом к воображению: ибо его заключительные операции над предметами сводятся

только, так сказать, к созданию общих объектов, которые будучи отделены от своего предмета отвлечением, не находятся уже более в непосредственном общении с нашими чувствми. Поэтому из всех наук, принадлежащих разуму, именно в метафизике и геометрии воображение имеет наибольшее применение. Я прошу извинения у наших глубокоумных поносителей геометрии; они, без сомнения, не полагали, что находятся с ней в таком близком соседстве и что, быть может, только метафизика их от нее отделяет.

Воображение действует в творчестве геометра не менее, чем в изобретении поэта. Правда, они различно оперируют над предметом; первый его разоблачает и анализирует, второй его слагает и украшает. Правда также, что эти различные способы действия присущи только различным видам ума; и именно поэтому таланты великого геометра и дарования великого поэта никогда, может быть, не окажутся совместно у одного счастливого обладателя. Но как бы то ни было, исключают или не исключают они друг друга, они отнюдь не в праве взаимно друг друга презирать. Из всех великих людей древности Архимед[12], может быть, наиболее заслуживает занять место рядом с Гомером[13]. Я надеюсь, что мне, как геометру, любящему свое искусство, читатель простит это отступление и не обвинит в преувеличенном восхвалении этого искусства, и возвращаюсь к моему предмету.

Общее разделение объектов на духовные и материальные допускает подразделение на три главные ветви. История и философия одинаково занимаются этими двумя видами объектов, а воображение оперирует только образами материальных предметов; это обстоятельство лишний раз доказывает правильность помещения этой способности на последнем месте. Во главе духовных существ стоит Бог, долженствующий занимать первый ряд в силу своей природы и вследствие присущей нам потребности познать его. Ниже этого высшего Существа находятся сотворенные духи, о бытии которых нам говорит откровение. Затем идет человек, который будучи составлен из двух начал, своей душой примыкает к духам, а своим телом к материальному миру; и, наконец, эта обширная вселенная, которую мы называем телесным миром или природой. Мы не знаем, почему знаменитый автор[14], служащий нам путеводителем в этом распределении, поместил в своей системе природу раньше человека; кажется, что, напротив, все говорит за то, что человек должен находиться в промежутке, отделяющем Бога и духов от тел.

История, поскольку она относится к Богу, заключает в себе откровение или предание и с этих двух точек зрения делится на священную историю и на историю церковную. История человека имеет предметом либо его действия, либо его знания, и она, следовательно, граж-

данская или научная, т.е. она обнимает великие нации и великих гениев, королей и ученых, завоевателей и философов. Наконец, история природы описывает наблюдаемые бесчисленные произведения последней и образует огромное количество отраслей, почти равное числу этих различных произведений. Между этими различными отраслями должна быть выделена история искусств, рассказывающая, как люди употребляли произведения природы, чтобы удовлетворить свои потребности или свое любопытство.

Таковы главные предметы памяти. Перейдем теперь к способности размышляющей и рассуждающей. Так как объекты, как духовные, так и материальные, которыми она оперирует, имеют некоторые общие свойства, как бытие, возможность, продолжительность, то исследование этих свойств образует сначала ту ветвь философии, принципы которой все остальные отчасти заимствуют: она называется онтологией, или наукой о сущем, или общей метафизикой. Отсюда мы спускаемся к различным отдельным объектам, и деления, которые допускает наука о каждом из них, образованы по тому же плану, как деление истории.

Наука о Боге, называемая богословием, имеет две ветви: богословие естественное, где познание Бога только продукт разума, – наука не отличающаяся обширностью; основанное на откровении богословие черпает из священной истории гораздо более совершенное знание об этом Существе. Из этой последней ветви вытекает наука о сотворенных духах. Мы и здесь нашли нужным отклониться от нашего автора. Нам кажется, что наука, рассматриваемая как принадлежащая рассудку, отнюдь не должна быть разделена, как он это сделал, на богословие и философию; ибо ревеляционное богословие – не что иное, как рассудок, примененный к фактам откровения: можно сказать, что она примыкает к истории своими догматами и к философии следствиями, которые она из этих догматов выводит. Таким образом, отделить богословие от философии значило бы оторвать от ствола отпрыск, который сама природа с ним соединила. Кажется также, что наука о духах ближе стоит к основанному на откровении, чем к естественному богословию.

Первая часть науки о человеке – это наука о душе; а эта наука имеет целью либо умозрительное познание человеческой души, либо изучение ее действий. Умозрительное познание души вытекает частью из естественного богословия, частью из богословия, основанного на откровении, и называется пневматологией, или частной метафизикой. Познание ее операций подразделяется на две отрасли, так как эти операции могут иметь предметом либо открытие истины, либо практику добродетели. Открытие истины, являющееся целью логики, порожда-

ет искусство передавать ее другим; так, логику мы применяем отчасти ради нашей собственной выгоды, отчасти в интересах подобных нам существ; правила нравственности не относятся к изолированному человеку и необходимо предполагают его жизнь в обществе вместе с другими людьми.

Наука о природе – не что иное, как наука о телах. Но так как тела имеют общие обычные им свойства, как непроницаемость, подвижность, протяженность, то наука о природе должна также начинаться с изучения этих свойств: они имеют, так сказать, чисто интеллектуальную сторону, благодаря которой они открывают необозримое поле для спекуляций ума и материальную и чувственную сторону, позволяющую их измерять. Интеллектуальное умозрение принадлежит к общей физике, являющейся, собственно говоря, только метафизикой тел; измерение – предмет математики, деления которой распространяются почти до бесконечности.

Эти две науки приводят к частной физике, изучающей тела сами по себе и занимающейся только индивидами. Между телами, свойства которых нам важно знать, наше тело должно быть на первом месте и непосредственно за ним должны следовать те, знание которых наиболее необходимо для нашего сохранения; откуда вытекают анатомия, земледелие, медицина и их различные ветви. Наконец, все естественные тела, будучи подчинены нашему исследованию, дают в результате другие бесчисленные части опирающейся на разум физики (physique raisonné).

Живопись, скульптура, архитектура, поэзия, музыка и их различные деления составляют третий общий, создаваемый воображением раздел, части которого обнимаются именем изящные искусства. Можно было бы также заключить их под общим наименованием живопись, ибо все изящные искусства сводятся к изображению и различаются только средствами, которыми они пользуются; наконец, можно было бы все относить к поэзии, беря это слово в его естественном значении, являющемся не чем иным, как изобретением или творением.

Таковы главные части нашего энциклопедического древа; более подробно они будут описаны в конце этого рассуждения. Мы сделали род карты, которую снабдили объяснением более обширным, чем только что изложенное. Эта карта и объяснение к ней были уже напечатаны в проспекте энциклопедии, как бы для того, чтобы разведать вкус публики; мы сделали в них некоторые изменения, которые легко будет заметить и которые суть плоды либо наших размышлений, либо советов некоторых философов, интересующихся нашим произведением. Если просвещенная публика одобрит эти изменения, мы будем вознаграждены за нашу послушность; в противном случае нам останется

только глубоко убедиться в невозможности образовать энциклопедическое древо, которое удовлетворило бы всех.

Общее деление наших знаний согласно нашим трем способностям имеет то преимущество, что оно могло бы также представить троякое разделение мира литераторов на эрудитов, философов, и беллетристов: так что сделав энциклопедическое древо наук, можно было бы образовать по тому же плану древо ученых. Память – талант первых; проницательность принадлежит вторым; последним дана в удел приятность. Таким образом, рассматривая память как начало размышления и добавляя к ней размышление, сочетающее и подражающее, можно было бы вообще сказать, что большее или меньшее число рассудочных идей и природа этих идей составляют большее или меньшее различие, существующее между людьми, что размышление, взятое в наиболее обширном смысле слова, образует характер ума и что оно является отличительным признаком различных видов последнего. Впрочем, три царства, по которым мы только что распределили ученых, обыкновенно имеют только ту общую черту, что друг друга не особенно высоко ценят. Поэт и философ взаимно считают друг друга безумцами, питающимися нелепостями: оба рассматривают эрудита как своего рода скрягу, думающего только о накоплении, который сам не наслаждаясь, сваливает в кучу простые металлы с наиболее драгоценными; и эрудит, видящий всюду только слова, в которых он не видит фактов, презирает поэта и философа как людей, считающих себя богатыми, потому что живут не по средствам.

Так мстят люди за преимущества, которых они сами лишены. Литераторы лучше понимали бы свои интересы, если бы вместо того, чтобы изолировать самих себя, признали бы потребность, которую они испытывали в трудах друг друга, и выводы, которые они из них извлекают. Без сомнения, общество своими главными развлечениями обязано художникам, а просвещением философам; но ни одни, ни другие не чувствуют, настолько они в долгу у памяти: она заключает в себе сырой материал всех наших знаний, и труды эрудита часто доставляли философу или поэту разрабатываемые ими сюжеты. Когда древние назвали муз дочерьми памяти, сказал один современный автор, они, может быть, чувствовали, насколько эта способность нашей души необходима для всех других; римляне ей воздвигали храмы, как Судьбе.

Нам остается показать, как мы старались в этом Словаре сочетать энциклопедический порядок с порядком алфавитным. Мы для этого употребили три средства: наглядную систему[15], помещенную в начале труда, науку, к которой относится каждая статья, и способ, каким статья трактуется. Обычно после слова, обозначающего тему статьи, помещалось название науки, частью которой является эта статья. Чтобы

узнать место, которое статья должна занимать в Энциклопедии, нужно только увидеть, какую графу в наглядной системе занимает данная наука. Если окажется, что название науки пропущено в статье, достаточно будет ее прочитать, чтобы узнать, к какой науке она относится. И когда, например, мы забыли предупредить, что слово "бомба" принадлежит военной науке, или забыли сообщить, что название города или страны относятся к географии, мы рассчитываем на умственное развитие наших читателей, позволяющее нам надеяться, что такие упущения не будут их шокировать. Впрочем, по расположению материала внутри каждой статьи, особенно если она несколько пространна, нельзя не заметить, что данная статья связана с другой, зависящей от иной науки, а та статья связана с третьей, и так далее. Мы старались, чтобы точность и частные отсылки не оставляли желать лучшего, потому что в настоящем Словаре отсылки имеют ту особенность, что они служат главным образом для того, чтобы указывать на связь, существующую между различными материалами, в то время как в других произведениях этого рода отсылки служат только для объяснения одной статьи посредством другой. Часто мы даже опускали отсылки потому, что термины искусства или науки, ради которых можно было бы сделать отсылки, объяснены в статьях, специально посвященных этим терминам, в статьях, которые сам читатель поищет и найдет. Что науки взаимно оказывают помощь друг другу, мы старались разъяснить в особенности в главных статьях, посвященных каждой науке.

Таким образом, три момента образуют энциклопедический порядок: название науки, к которой принадлежит статья, место этой науки в древе человеческих знаний, связь статьи с другими статьями в той же науке или в отличной от нее другой науке, связь, указываемая посредством отсылок или легко постигаемая посредством технических терминов, объясненных в алфавитном порядке. Здесь речь не идет о резонах, побудивших нас предпочесть в настоящем труде алфавитный порядок всякому другому. Мы это покажем ниже, когда будем рассматривать настоящий труд как Словарь наук и искусств.

Впрочем, относительно той части нашей работы, которая состоит в энциклопедическом порядке и которая предназначена больше для просвещенных людей, нежели для масс, мы рассмотрим два обстоятельства. Первое заключается в том, что часто было бы бессмысленным желать найти непосредственную связь между одной статьей этого Словаря и произвольно выбранной другой его статьей; тщетны были бы поиски таинственных связей, сближающих коническое сечение и винительный падеж. Энциклопедический порядок вовсе не предполагает, что все науки непосредственно связаны друг с другом. Он представляет собой ветви, вырастающие из одного ствола – из знаний че-

ловеческого рассудка. Эти ветви часто не имеют между собой никакой непосредственной связи, многих из них объединяет один только ствол. Так коническое сечение принадлежит к геометрии, геометрия приводит к специальной физике, последняя – к физике общей, общая физика – к метафизике, а метафизика весьма близка к грамматике, к которой принадлежит винительный падеж. Но когда приходишь к этому последнему термину, пройдя путь, который мы только что обозначили, оказываешься так далеко от термина, от которого ты исходил, что он совершенно теряется из вида.

Второе замечание, которое мы должны сделать, заключается в том, что не нужно приписывать нашему энциклопедическому древу больше достоинств, чем мы сами ему приписывали. Употребление общих делений заключается в собирании очень большого количества предметов: но не следует думать, что оно могло бы заменить изучение этих предметов. Это своего рода перечисление знаний, которые можно приобретать; перечисление, бесцельное для того, кто хотел бы им удовлетвориться, и полезное для того, кто хочет идти дальше. Одна статья, трактующая об отдельном предмете науки или искусства, более содержательна, чем все деления и подразделения, которые можно образовать из общих терминов; и применяя здесь сравнение, приведенное выше с географическими картами, тот, кто принял бы энциклопедическое древо за все знание, не ушел бы дальше того, кто, получив из географических карт общее представление о земном шаре и его главных частях, возомнил бы себя знающим различные народы, населяющие его, и отдельные государства, расположенные на нем. Рассматривая нашу наглядную систему, нужно в особенности не забывать, что представляемый ею энциклопедический порядок весьма значительно отличается от генеалогического порядка операций ума; что науки, занимающиеся общими объектами, полезны лишь постольку, поскольку они приводят к наукам, имеющим предметом индивидуальные объекты; что в действительности бывают только индивидуальные объекты, и что если наш ум создал общие, то только для того, чтобы иметь возможность легче изучить одно после другого свойства, которые по своей природе сосуществуют одновременно в одной и той же субстанции и которые физически не могут быть отделены. Эти размышления являются плодом и результатом всего того, что мы до сих пор говорили; и ими мы также заканчиваем первую часть этого рассуждения.

Теперь приступим к рассмотрению настоящего труда как разумно обоснованного Словаря наук и искусств. Объект этого рассмотрения настолько важен, что несомненно может очень заинтересовать наибольшую часть наших читателей, и выполнение данной задачи потребовало от нас наибольших хлопот и труда. Но прежде чем входить во

все детали этой темы, которых читатель вправе требовать от нас, будет не бесполезно посмотреть, каково в настоящее время состояние наук и искусств, и показать, через какие ступени они последовательно прошли. Метафизическое изложение происхождения и связи наук было нам весьма полезно для образования энциклопедического древа, историческое же представление порядка, в котором наши знания постепенно зарождались, будет не менее полезно, чтобы нас самих просветить, каким образом мы должны передавать эти знания читателям. Сверх того, история наук естественно связана с именами тех немногочисленных великих гениев, произведения которых способствовали распространению просвещения среди людей, а также оказали общее содействие нашей энциклопедии; мы считаем себя поэтому обязанными воздать им здесь должное.

Чтобы не восходить к слишком далеким временам, остановимся на возрождении наук.

Прослеживая успехи разума, начиная с этой памятной эпохи, мы замечаем, что прогресс совершался именно в таком порядке, в каком он естественно должен был совершаться. Начали с эрудиции, перешли к изящным искусствам и кончили философией. Этот порядок, правда, отличается от того, который соблюдает человек, предоставленный своим собственным знаниям или ограниченный сношениями со своими современниками, от порядка, который мы, главным образом, рассматривали в первой части этого рассуждения: действительно, мы показали, что изолированный ум должен встречать на своем пути философию раньше изящных искусств. Но выходя из длительного периода невежества, которому предшествовали просвещенные века, воскресение идей, если можно так выразиться, должно было необходимо отличаться от их первоначального рождения. Мы постараемся это объяснить.

Шедевры, которые древние оставили нам почти во всех областях, были забыты в течение двенадцати веков. Принципы наук и искусств были утеряны, ибо красивое и истинное, которые, казалось, со всех сторон открывались людям, не поражали их, по крайней мере, когда они не были заранее к этому подготовлены. Это не значит, что эти несчастные времена были более, чем другие, бесплодны относительно редких гениев; природа всегда одна и та же; но что могли делать эти великие люди, рассеянные, как это всегда бывает, вдали друг от друга, занятые различными предметами и предоставленные без надлежащего образования, единственно только своим знаниям? Идеи, приобретаемые из чтения и через общество, являются зародышем почти всех открытий. Это воздух, которым дышат, не думая об этом, и которому обязаны жизнью; а люди, о которых мы говорим, были лишены тако-

го блага. Они канули в вечность, подобно первым создателям наук и искусств, которых их знаменитые наследники заставили забыть и которые, если бы последние им предшествовали, точно так же изгладили бы память о них. Тот, кто первым сделал колеса и шестерню, изобрел бы часы в другом веке, и Жербер[16] во времена Архимеда, пожалуй, сравнился бы с ним.

Между тем, большинство умных людей этих мрачных времен величали себя поэтами или философами. Что, в самом деле, стоило им присвоить себе два титула, украшение которыми сопряжено со столь немногими расходами и носители которых всегда воображают, что они не обязаны позаимствовать у других знания? Они считали бесполезным искать образцов поэзии в произведениях греков и римлян, языки которых более не употреблялись; за действительную философию древних они приняли уродовавший ее варварский перевод. Поэзия превратилась у них в ребяческий механизм: глубокое исследование природы и великое изучение человека были замещены тысячью вздорных вопросов об отвлеченных и метафизических объектах, вопросов, правильное или ошибочное разрешение которых часто требовало большой ловкости, и следовательно, злоупотребления разумом. Если к этому беспорядку добавить состояние рабства, в которое почти вся Европа была погружена, опустошения, которые вызывало суеверие, порождаемое невежеством и в свою очередь насаждающее его, то ясно станет, что не было недостатка в препятствиях, отдалявших возвращение разума и вкуса; ибо только свобода действовать и мыслить способна производить великое и она нуждается только в указаниях, которые предохранили бы ее от излишеств.

Поэтому для того чтобы человеческий род вышел из варварства, ему нужно было пережить один из тех переворотов, которые точно заставляют землю покрыться новой поверхностью: Греческая империя разрушена, из ее развалин стекают в Европу оставшиеся еще в мире немногочисленные знания; изобретение книгопечатания, покровительство Медичи[17] и Франциска первого[18] оживляют умы, и лучи света начинают пробиваться со всех сторон.

Изучение языков и истории, по необходимости оставленное на протяжении веков невежества, прежде всего привлекало к себе внимание. Человеческий разум, по выходе из варварства, как бы переживая состояние детства, начал жадно накоплять идеи, но был, однако, неспособен приобретать их в известном порядке, вследствие своего рода оцепенения, в котором способности души так долго находились. Раньше всех этих способностей развивалась память, так как ее легче других удовлетворить и потому, что знания, получаемые благодаря ее помощи, легче всех могут быть сохранены. Таким образом, начали не с

исследования природы, как должны были делать первые люди: к услугам человека теперь было средство, которого его отдаленные предки были лишены, именно: произведения древних, которые благодаря великодушию вельмож и книгопечатанию, постепенно делались известными: установилось мнение, что для того, чтобы стать ученым, достаточно быть начитанным; а читать гораздо легче, чем наблюдать. Так было проглочено без различия все, что древние оставили в каждой области; их переводили и комментировали; и в силу своего рода признательности, стали их обоготворять, хорошенько не зная, какова была действительная ценность их творений.

Отсюда эта масса эрудитов, до такой степени глубоко сведущих в ученых языках, что они пренебрегали собственным, которые, как выразился один знаменитый писатель, узнали у древних все, кроме грации и утонченности, и которых бесполезный научный балласт делал столь надменными; ибо украшениями наиболее дешевыми обыкновенно любят более всего наряжаться. Это были своего рода государи, которые своими реальными заслугами были вовсе не похожи на своих великих подданных, но чрезвычайно гордились сознанием, что последние им принадлежат. Впрочем, эта заносчивость была не без некоторой причины. Область эрудиции и фактов неисчерпаема; можно, так сказать, с каждым днем все больше увеличивать свой запас приобретениями, дающимися без труда. Напротив, область рассудка и открытий довольно ограничена; и здесь часто, вместо того чтобы научиться тому, чего не знаешь, приходится отказываться от того, что, кажется, знал. Вот почему при весьма неравных достоинствах, эрудит должен быть гораздо более тщеславен, чем философ, и, пожалуй, более, чем поэт: потому что изобретающий ум всегда недоволен своими успехами, так как он стремится все выше; и величайшие гении часто имеют даже в своем самолюбии тайного, но строгого судью, которого одобрение других заставляет на несколько мгновений молчать, но которого никогда не удается подкупить. Не нужно, таким образом, удивляться, что ученые, о которых идет речь, были столь высокого мнения о себе, занимаясь этой громоздкой, часто вздорной, а иногда варварской наукой.

Правда, наш век, считающий себя призванным изменить законы во всех областях и осуществить справедливость[19], не очень чтит этих, некогда столь знаменитых, людей. Теперь даже в моде их порицать; и очень многие удовлетворяются исключительно такой ролью. Похоже, что презрением, направляемым по адресу этих ученых, стараются их наказать за их преувеличенное самопочитание или за уважение, которое питали к ним их мало просвещенные современники, и что топча ногами этих кумиров, хотели бы стереть всякую память об их именах.

Но всякое излишество несправедливо. Воспользуемся лучше с признательностью работой этих трудолюбивых людей. Для того чтобы мы могли извлекать из произведений древних все ценное для нас, нужно было, чтобы они взяли оттуда также и бесполезное; нельзя добывать золото из руды без того, чтобы в одно и то же время не извлекать из земли много негодных или менее драгоценных продуктов; если бы они пришли позже, они так же, как и мы, очищали бы этот материал. Эрудиция была, таким образом, необходима, чтобы привести нас к изящной словесности.

В самом деле, не нужно было долго зачитываться древними для того, чтобы убедиться, что в этих самых произведениях, где искали факты и слова, можно найти кое-что получше. Вскоре стали замечать красоты, рассыпанные в этих сочинениях щедрой рукой их авторов; ибо если люди, как мы говорили выше, узнавали истину лишь после предупреждения, то в свою очередь последнего было для них вполне достаточно. Восхищение древними не могло быть, конечно, более сильным, чем было до этой эпохи, но становилось более справедливым; оно, однако, еще было далеко не осмысленным. Полагали, что подражать им можно, только рабски копируя их, и что хорошо говорить можно только на их языках. Упускалось из виду, что изучение слов – своего рода временное неудобство, необходимое для того, чтобы облегчить изучение вещей, но что оно становится действительным злом, когда оно задерживает это изучение; что дабы использовать все, что у древних было наилучшего, нужно было ограничиться близким ознакомлением с содержанием греческих и римских авторов и что труд, потраченный на то, чтобы писать на их языке, был потерян для прогресса разума. Не было обращено внимания также на то, что если у древних есть множество красот стиля, утерянных для нас, то у них в силу той же причины должна быть масса скрытых недостатков, которые рискуешь скопировать вместе с красотами; что, наконец, все то, на что можно было бы надеяться рабским употреблением языка древних, – это выработать себе стиль, причудливо подобранный из до бесконечности различных стилей, стиль, который считается даже нашими новыми писателями чрезвычайно правильным и восхитительным, но который показался бы смешным Цицерону[20] или Вергилию[21], подобно тому, как мы смеялись бы над произведением, написанным на нашем языке, автор которого собрал бы в нем фразы из Боссюэ, Лафонтена[22], Лабрюйера[23] и Расина, будучи вполне основательно убежден, что каждый из этих писателей в отдельности является превосходным образцом.

Этот предрассудок первых ученых породил в XVI веке массу поэтов, ораторов и историков-латинистов, произведения которых, нужно

признать, очень часто отличаются только испорченной латынью. Некоторые из них можно сравнить с речами большинства наших риторов, которые, лишенные содержания и подобные телам без души, появились на французской почве только для того, чтобы их никто не читал.

Литераторы, наконец, мало-помалу исцелились от этой своего рода мании. По-видимому, виновниками этого изменения, по крайней мере, отчасти, были вельможи, которые охотно становятся учеными, при условии, чтобы это звание доставалось им без труда, и которые хотят без изучения быть в состоянии судить о произведении ума, приобретая свою компетентность лишь ценою благодеяний, которые они обещают автору, или дружбы, которой они ему, как им кажется, оказывают честь. Начали понимать, что красивое, изображенное на народном языке, ничего из своих достоинств не теряет, что оно даже приобретает новое преимущество, становясь доступным массам людей, и что нет никакой заслуги говорить шаблонные или вздорные вещи на каком бы то ни было языке, а тем более на том, которым хуже всего владеешь. Литераторы, таким образом, задумали усовершенствовать народные языки; сначала они стараются передать на этих языках все то, что древние сказали на своих. Между тем вследствие предрассудка, освобождение от которого стоило столько труда, вместо того, чтобы обогащать французский язык, начали его уродовать. Ронсар[24] сделал из него варварский жаргон, уснащенный эллинизмами и латынью; но, к счастью, он сделал этот жаргон достаточно неузнаваемым, чтобы он мог стать смешным. Вскоре поняли, что нужно было переносить в наш язык красоты, а не слова древних языков. Регулируемый и совершенствуемый вкусом, наш язык довольно быстро приобретает бесконечное число оборотов и удачных выражений. Наконец, никого более не удовлетворяет копирование римлян или греков или даже подражание им; стараются, насколько это возможно, их превосходить и думать по-своему. Таким образом, в произведениях новых писателей, отправлявшихся от фантазии древних, постепенно возродилось творческое воображение, и почти одновременно появляются все образцовые произведения последнего века в красноречии, истории, поэзии и в различных видах литературы.

Малерб[25], питаясь чтением превосходных поэтов древности и беря, как они, своим образцом природу, первым распространяет в нашей поэзии дотоле неизвестные гармонию и красоты. Бальзак[26], теперь слишком презираемый, дал нашей прозе благородство и плавность. Писатели Пор-Рояля[27] продолжали дело, начатое Бальзаком, они добавили ту точность, тот удачный выбор выражений и ту чистоту, благодаря которым большинство их произведений поныне носит характер

новизны и которые отличают их от множества устарелых книг, написанных одновременно с ними. Корнель[28], пожертвовав на драматическом поприще несколько лет дурному вкусу, наконец, освободился от него, открыл силою своего гения скорее, чем благодаря чтению, законы театра и изложил их в своих дивных рассуждениях о трагедии, в размышлениях о каждой из своих пьес, но главным образом в самых пьесах. Расин[29], пролагая себе иной путь, вызвал к театру страсть, подобную которой не знали древние, и раскрывая пружины человеческого сердца, соединял с изяществом и подлинной истинностью некоторые черты величия. Буало[30] в своем трактате о поэтическом искусстве, подражая Горацию, сделался равным ему. Мольер[31] тонким изображением смешных сторон и нравов своего времени оставил далеко за собой комедию древних. Лафонтен почти заставил забыть Эзопа[32] и Федра[33], а Боссюэ стал рядом с Демосфеном[34].

Изящные искусства так связаны с изящной словесностью, что тот же вкус, который культивирует первые, склоняет также к совершенствованию вторую. В то же время, когда наша литература обогащалась столькими прекрасными произведениями, Пуссен[35] писал свои картины и Пюже делал свои статуи; Лессюэр[36] изобразил Шартрский монастырь, а Лебрен[37] – войны Александра; наконец, Кино[38], создатель нового жанра, обеспечил себе бессмертие лирическими поэмами, а Люлли[39] дал нашей рождающейся музыке ее первые своеобразные черты.

Нужно, однако, признать, что возрождение живописи и скульптуры совершалось гораздо быстрее, чем прогресс поэзии и музыки, и причину этого не трудно заметить. Лишь только стали изучать во всех областях произведения древних, образцовые работы последних, в довольно большом количестве уцелевшие от суеверия и варварства, вскоре приковали к себе внимание просвещенных художников; можно было подражать Праксителю[40] и Фидию[41], только делая точно, как они; и таланту нужно было только хорошо видеть; поэтому не много времени понадобилось, чтобы Рафаэль[42] и Микеланджело[43] довели свое искусство до такого предела, который поныне еще не перейден. Вообще, так как живопись и скульптура больше зависят от чувств, то они не могли не предшествовать поэзии, потому что органы чувств должны были гораздо сильнее реагировать на чувственные и явные прелести классических статуй, чем воображение могло заметить интеллектуальные и неуловимые красоты древних писателей. Сверх того, когда оно начало их открывать, подражание этим красотам, несовершенное в силу своего раболепства и вследствие употребления иностранного языка, не могло не вредить успехам самой имитации. Если на минуту предположить, что наши художники и скульптуры лишены

своего преимущества пользоваться тем же материалом, что и древние, что они, как наши литераторы, потратили бы много времени на искание нового материала и плохое подражание старому материалу, вместо того, чтобы додуматься употребить другой для подражания произведениям, приводившим их в восторг, то они без сомнения, двигались бы не столь быстро и находились бы все еще в пути, ища мрамора.

Что касается музыки, то она должна была гораздо позже достигнуть некоторой степени совершенства, ибо это искусство новые народы вынуждены были создавать заново. Время уничтожило все образцы, которые древние могли нам оставить в этой области, и их писатели, по крайней мере, те, которые до нас дошли, дали нам об этом предмете лишь чрезвычайно смутные знания или повествования, более способные нас удивлять, чем просвещать. Поэтому многие из наших ученых, побуждаемые, быть может, своего рода любовью к тому, чем владеешь, утверждали, что мы двинули это искусство гораздо дальше, чем оно остановилось у греков; притязание, которое благодаря отсутствию памятников, столь же трудно доказать, как и опровергнуть, и которое может только довольно слабо оспариваться истинными или воображаемыми чудесами древней музыки. Было бы, пожалуй, позволительно предположить с некоторым правдоподобием, что эта музыка была совершенно отлична от нашей; и если древняя была выше по мелодии, то гармония является преимуществом новой.

Мы были бы несправедливы, если бы не воспользовались настоящим случаем, чтобы выразить нашу признательность Италии за все то, чем мы ей обязаны; из ее рук мы получили науки, которые впоследствии столь обильно оплодотворили почву всей Европы; преимущественно ей мы обязаны изящными искусствами и хорошим вкусом, множеством неподражаемых образцов, которые она нам дала.

Этот расцвет искусства и изящной словесности, казалось, должен был бы сопровождаться такими же успехами философии, по крайней мере в недрах каждой нации, взятой в целом; между тем, она воскресла лишь гораздо позже. Это не значит, что в области изящного вообще легче отличаться, чем в философии; превосходства одинаково трудно достигнуть в любой области. Но чтение древних должно было быстрее способствовать прогрессу беллетристики и хорошего вкуса, чем развитию естественных наук. Для того чтобы почувствовать литературные красоты, не нужно на них долго останавливаться; и так как люди чувствуют раньше, чем думают, то в силу той же причины они должны судить о том, что чувствуют, прежде, чем о том, что мыслят. Сверх того, древние, как философы, были далеко не столь совершенны, как в качестве писателей. В самом деле, хотя в порядке наших дней первые операции рассудка предшествуют первым усилиям вооб-

ражения, тем не менее, последнее, сделав несколько шагов, идет затем быстрее рассудка; оно имеет преимущество – возможность работать над предметами, которые оно само порождает; между тем как рассудок, вынужденный ограничиваться представляющимися ему вещами и каждое мгновение останавливаться, исчерпывает себя очень часто только в бесплодных исканиях. Вселенная и размышления суть первая книга истинных философов, и древние, конечно, ее изучали. Было таким образом необходимо поступать так же, как они: нельзя было эту работу заменить сочинениями древних, большая часть которых погибла и из которых немногие оставшиеся, искаженные временем, могли дать нам о столь обширном вопросе лишь весьма неверные и чрезвычайно извращенные понятия.

Схоластика, составлявшая всю мнимую науку эпохи невежества, также вредила успехам истинной философии в первый век просвещения. Ученые были убеждены, так сказать, с незапамятного времени, что обладают учением Аристотеля во всей его чистоте, учением, подвергшимся толкованию арабов и искаженным тысячью нелепых или ребяческих добавлений; и даже не считали нужным удостовериться, принадлежит ли действительно эта варварская философия великому человеку, которому ее приписывали, – до того сильно было обаяние древних. Так многие народы, рожденные и укрепленные в своих заблуждениях воспитанием, считают себя тем более искренно на истинном пути, чем менее они допускают малейшее сомнение в этом. Поэтому в то самое время, когда многочисленные писатели, соперники греческих ораторов и поэтов, шли в ногу с их образцами, или, пожалуй, даже превосходили последние, греческая философия, хотя весьма несовершенная, не была еще даже хорошо известна.

Множество предрассудков, поддерживаемых слепым восхищением древностью, казалось, еще более упрочилось, благодаря злоупотреблению покорностью народов, на которое осмелились некоторые богословы. Поэтам позволялось воспевать в своих произведениях языческие божества; не без основания считалось, что имена этих богов могли быть только игрой, которой нисколько не приходилось бояться. Если, с одной стороны, религия древних, одухотворявшая все, открывала обширное поле воображению художников, то, с другой – ее принципы были слишком нелепы для того, чтобы могло существовать опасение, что какая-нибудь секта новаторов воскресит Юпитера и Плутона. Но боялись или показывали вид, что боятся ударов, которые непросвещенный разум мог наносить христианству; как могли эти мнимые защитники веры не видеть, что нечего страшиться такого слабого нападения? Столь справедливое почитание, которое народы издревле воздают христианству, ниспосланному людям с неба, всегда было обеспе-

чено обещаниями самого Бога. Сверх того, как бы нелепа ни была религия (упрек, который одна только нечестивость может делать нашей), никогда философы ее не разрушают: когда они даже учат истине, они удовлетворяются тем, что ее показывают, никого не заставляя ее признать; такая власть принадлежит только всемогущему Существу: только люди, проникнутые вдохновением, просветляют народы, а энтузиасты ведут их по ложным путям. Узда, которой нужно умерять своеволие фанатиков, отнюдь не должна вредить свободе, столь необходимой для истинной философии и могущей быть столь полезной для религии. Если христианство освещает некоторые темные места философии, если неверующих может покорить только благодать, то именно философия призвана заставить их молчать, и чтобы обеспечить торжество веры богословам, о которых мы говорим, нужно было только воспользоваться оружием, которое выдвигалось против них.

Но некоторые из этих противников свободы мысли видели гораздо большую выгоду в противодействии поступательному движению философии. Ложно убежденные, что народная вера тем более прочна, чем больше различных предметов она обнимает, они не удовлетворялись требованием признания наших таинств, признания, которое они заслуживают, но старались возводить в догмы свои личные мнения; и именно эти мнения, а не вероучения они хотели обезопасить. Они этим нанесли бы самый ужасный удар религии, если бы она была произведением людей; ибо существовала опасность, что народ, плохо разбирающийся в этом вопросе, убедившись однажды в ложности этих учений, будет отрицать также и истины, с которыми хотели смешать последние.

Другие более добросовестные богословы, но также опасные, присоединились к первым из иных соображений. Хотя религия единственно предназначена руководить нашими нравами и верой, они полагали, что она создана также для того, чтобы просветить нас о мировой системе, т.е. о вещах, которые Всемогущий решительно предоставил нашему суждению. Они не подумали о том, что священные книги и произведения отцов церкви, имеющие целью показать народу и философам, что нужно делать христианину и во что верить, не должны были о вопросах, не относящихся к христианской нравственности и вере, высказывать иные, чем народные воззрения.

Между тем, богословский произвол или предрассудок начал свирепствовать. Трибунал, который стал могущественным на юге Европы, в Индии и в Новом Свете, но которому ни совесть не повелевает верить, ни любовь – подчиняться или, скорее, который отвергается религией, хотя он составлен из ее служителей, и имя которого Франция не приучилась еще произносить без ужаса, – этот трибунал осудил знамени-

того астронома за признание движения земли и объявил его еретиком; почти как папа Захария несколько веков раньше осудил епископа за то, что он думал об антиподах иначе, чем св. Августин, и догадался об их существовании за шестьсот лет до открытия их Христофором Колумбом[44]. Так, злоупотребление духовного авторитета, поддерживаемого светской властью, принуждало разум к молчанию; и немного недоставало до того, чтобы человеческому роду запретили мыслить.

Между тем как малопросвещенные или недобросовестные противники философии открыто объявили ей войну, она, так сказать, укрывалась в произведениях некоторых великих людей, которые, не увлекаясь честолюбием, толкающим на опасный путь сорвать повязку с глаз своих современников, исподволь, в тени и молчании поддготовляли свет, которым мир должен был мало-помалу, с нечувствительной постепенностью осветиться.

Во главе этих выдающихся личностей должен быть поставлен бессмертный канцлер Англии, Фрэнсис Бэкон[45], произведения которого столь справедливо превозносимые и, однако, более уважаемые, чем известные, заслуживают еще нашего чтения более, чем нашего восхваления. Рассматривая ясные и обширные взгляды этого великого человека, множество предметов, над которыми работал его всеобъемлющий ум, смелость его стиля, соединяющего всюду наиболее величественные образы с наиболее строгой точностью, невольно хочется признать его величайшим, универсальнейшим и красноречивейшим из философов.

Бэкон, рожденный в недрах глубокого мрака ночи, понимал, что философии еще не было, хотя многие, конечно, воображали себя выдающимися философами; ибо чем невежественнее век, тем просвещеннее он считает себя относительно всего того, что он может знать. Бэкон, таким образом, начал с обозревания общим взглядом различных предметов всех естественных наук; он разделил эти науки на различные отрасли и сделал для них, насколько это было для него возможно, наиболее точное перечисление; он исследовал то, что было уже известно о каждом из этих предметов, и составил огромный каталог того, что еще осталось открыть. Это и есть цель его удивительного произведения "О достоинстве и увеличении человеческих знаний". В своем "Новом органоне наук" он совершенствует взгляды, высказанные им в первом труде; он развивает их дальше и дает понять необходимость экспериментальной физики, о которой до него никто еще не думал. Враг систем, он рассматривает философию только как часть наших знаний, долженствующую способствовать нашему нравственному улучшению или счастью: он как будто ограничивает ее областью полезных вещей и всюду рекомендует изучение природы. Другие его

сочинения написаны по тому же плану; в них все, до их заглавий включительно, говорит о гениальном человеке, об уме, обладавшем всеохватывающим кругозором. Он здесь собирает факты, сравнивает опыты, указывает большое число предстоящих опытов; он зовет ученых изучать и совершенствовать искусства, которые он считает наиболее возвышенной и наиболее существенной частью человеческой науки; с благородной простотой он излагает свои догадки и мысли о различных предметах, достойных интересовать людей, и он мог сказать, как старик у Теренция[46], что ничто человеческое ему не было чуждо. Естествознание, мораль, политика, экономика – все, казалось, было доступно этому светлому и глубокому уму; и не знаешь, чему больше удивляться: сокровищам ли, которыми он обогащает все трактуемые им проблемы, или достоинству, с которым он о них говорит. Его произведения лучше всего можно сравнить с трудами Гиппократа[47] о медицине и они встретили бы не меньшее восхищение и не менее читались бы, если бы развитие ума было столь же дорого людям, как сохранение здоровья; но произвести некоторый шум могут только сочинения главарей любой школы. Бэкон не принадлежал к последним, и форма его философии этому препятствовала: она была слишком мудра, чтобы кого-нибудь удивить. Схоластика, господствовавшая в его время, могла быть низвергнута только смелыми и новыми воззрениями, и, вероятно, ни один философ, который удовлетворился бы тем, чтобы сказать людям: "вот то немногое, чему вы научились, а вот то, что осталось нам еще изучить", – не поразил бы более своих современников.

Мы осмелились бы даже сделать некоторый упрек канцлеру Бэкону, что он, может быть, был слишком робок, если бы мы не знали, с какой осторожностью и с какой, так сказать, педантичностью должно судить такого возвышенного гения. Хотя он признает, что схоласты обессилили науки мелочными вопросами, которыми они занимались, и что разум должен поступиться изучением общих объектов ради исследования особенных предметов, тем не менее, ввиду частого употребления им школьных терминов, иногда даже схоластических принципов, и тому, что он пользовался делениями и подразделениями, которые тогда были сильно в моде, кажется, что он обнаружил немного излишнюю уступчивость или снисходительность по отношению к вкусу, господствовавшему в его время. Этот великий человек, разорвав столько железных пут, был еще скован некоторыми цепями, которые он не мог или не смел разбить.

Мы заявляем здесь, что мы обязаны главным образом канцлеру Бэкону тем энциклопедическим древом, о котором шла речь выше и которое приложено в конце этого рассуждения. Такое же признание мы сделали в некоторых местах Проспекта Энциклопедии; мы к нему еще

вернемся и не пропустим случая его повторить. Однако мы не считали для себя обязательным следовать абсолютно точно за великим человеком, которого мы открыто называем здесь своим учителем. Если мы не поместили, как это сделал он, рассудок после воображения, то поступили так потому, что в энциклопедической системе мы держались скорее метафизического порядка операций ума, нежели исторического хода его успехов, начиная от возрождения наук, – порядка, который знаменитый английский канцлер, может быть, имел в виду, когда он, согласно его собственному выражению, сделал перепись и перечисление человеческих знаний. Сверх того, так как план Бэкона отличается от нашего и так как в науках с тех пор достигнут большой прогресс, то не следует удивляться, что мы порой избирали путь, отличный от его пути.

Так, кроме изменений, которые внесены нами в порядок общего распределения и соображений, которые уже выше были изложены, мы, в некоторых отношениях, двинули деления несколько дальше, в особенности в части, обнимающей математику и специальную физику. С другой стороны, мы воздерживались распространить до такого же, как у него, предела деление некоторых наук, где он добирается до последних ветвей. Эти ветви, долженствующие, собственно, входить в состав нашей энциклопедии, оказались бы только, как мы полагаем, довольно бесполезным балластом для общей системы. Ниже мы помещаем энциклопедическое древо этого английского философа; сопоставленное с нашим, оно дает возможность легко и скоро отличить, что принадлежит нам и что мы у него позаимствовали.

Канцлеру Бэкону наследовал славный Декарт. Этот редкий человек, судьба которого была столь разнообразна, обладал всем тем, что нужно было для коренного преобразования философии: сильным воображением, чрезвычайно последовательным умом, знаниями, почерпнутыми из собственных исследований более, чем из книг, большим мужеством для нападения на наиболее общепризнанные предрассудки, и ни тенью зависимости, которая заставила бы его их щадить. Поэтому он даже при жизни испытал все то, что обыкновенно случается со всяким человеком, который слишком заметно возвышается над другими. Он сделал нескольких ученых энтузиастами своего учения и имел много врагов. Быть может, он знал свой народ или просто ему не доверял, только он удалился в совершенно свободную страну, чтобы там спокойнее размышлять. Хотя он гораздо менее думал привлекать учеников, чем их заслужить, преследование добралось до его убежища; и скрытая жизнь, которую он там вел, не могла его спасти. Не взирая на всю проницательность, которую он употребил для доказательства существования Бога, он был обвинен духовенством, которое само, пожа-

луй, в это не верило, в том, что он Его отрицает. Терзаемый и поносимый на чужбине и довольно плохо принятый своими соотечественниками, он умер в Швеции, без сомнения, весьма далекий от надежды, что его воззрения впоследствии будут иметь такой блестящий успех.

Декарта можно рассматривать либо как геометра, либо как философа. Математика, которую он, кажется, не очень высоко ценил, составляет теперь, тем не менее, наиболее прочную и бесспорную часть его славы. Алгебра, созданная некоторым образом итальянцами, в огромной степени увеличенная нашим знаменитым Виетом[48], получила под руками Декарта новые приращения. Наиболее значительным является его метод неопределенностей, искусство чрезвычайно остроумное и чрезвычайно тонкое, которое впоследствии сумели применить ко множеству исследований. Но что в особенности обессмертило имя этого великого человека – это сделанное им приложение алгебры к геометрии, – идея, наиболее обширная и наиболее счастливая из всех, которые человеческий разум когда-либо имел, идея, которая всегда будет ключом к наиболее глубоким исследованиям не только в геометрии, но во всех физико-математических науках.

Как философ он, может быть, был столь же велик, но не был столь же счастлив. Геометрия, которая в силу природы своего предмета должна всегда приобретать, ничего не теряя, не могла, будучи руководима таким выдающимся гением, не сделать очень скоро весьма чувствительных и видимых всем успехов. Состояние философии было иное; здесь все нужно было начать с азов; а как дорого обходятся первые шаги в любой области! Заслуга сделать их разрешает первопроходцу не шагать широко. Если Декарт, открывший нам дорогу, не ушел так далеко, как полагали его последователи, то нельзя также согласиться, что науки ему так мало обязаны, как думают его противники. Один только его метод был бы достаточен, чтобы его обессмертить; его диоптрика – величайшее и красивейшее из применений геометрии к физике; наконец, все его произведения, даже наименее читаемые теперь, освещены всюду ярким огнем гения изобретателя. Если беспристрастно судить его вихри[49], ставшие ныне почти смешными, то, смею думать, придется признать, что тогда нельзя было ничего лучшего вообразить: астрономические наблюдения, позволившие их отвергуть, были тогда еще несовершенны или мало установлены; ничто не было более естественно, как предположить флюид, переносящий планеты; только длинный ряд явлений, рассуждений и вычислений, а, следовательно, и длинный ряд лет, мог заставить отказаться от столь соблазнительной теории. Она, сверх того, имела единственное преимущество, объясняя тяготение тел центробежной силой самого вихря, и я не боюсь впасть в преувеличение – такое объяснение веса является одной

из красивейших и остроумнейших гипотез, которые философия когда-либо придумала. Поэтому для того чтобы ее отбросить, нужно было, чтобы физики вопреки собственной воле были увлечены теорией центральных сил и опытами, сделанными долгое время спустя. Признаем же, что Декарт, вынужденный создать совершенно новую физику, не мог сделать ее лучше, что ему нужно было пройти, так сказать, через вихри, чтобы прийти к истинной системе мира, и что если он заблуждался относительно законов движения, то он по крайней мере первым предсказал, что они должны существовать.

Его метафизика, столь же остроумная и столь же новая, как его физика, имела почти такую же судьбу; и ее можно оправдать приблизительно такими же соображениями, ибо такова теперь судьба этого великого человека, имевшего некогда бесчисленное множество сторонников: ныне он может рассчитывать почти только на тех, которые выступают апологетами его теорий.

Он, без сомнения, заблуждался, допуская врожденные идеи: но если он удержал от перипатетиков единственную истину, которой они учили о происхождении идей из чувств, то, может быть, заблуждения, оскверняющие истину своим соседством, было наиболее трудно искоренить. Декарт, по крайней мере, дерзнул показать здравым умом путь к освобождению от ига схоластики, от общепризнанного мнения, от авторитета, одним словом, от предрассудков и варварства; и этим восстанием, плоды которого мы теперь пожинаем, он оказал философии, может быть, более существенную услугу, чем все то, что сделали для него все его знаменитые последователи.

Его можно рассматривать как вожака заговорщиков, у которого хватило мужества подняться первым против деспотичной и произвольной державы, и который, подготовляя огромную революцию, положил основания более справедливого и более счастливого государственного устройства, установление которого ему не суждено было видеть. Если он кончил убеждением, что все объяснил, то он по крайней мере начал с сомнения во всем; и оружие, которым мы его разбиваем, не менее принадлежит ему, ибо мы обращаем его же оружие против него. Сверх того, когда нелепые воззрения пускают глубокие корни, иногда бывает необходимо, дабы вывести человеческий род на надлежащий путь, заменять их другими заблуждениями, если ничего лучшего нельзя сделать. Сомнение и тщеславие ума таковы, что он всегда нуждается в мнении, к которому он привязывается: это дитя, которому нужно подарить игрушку, чтобы отнять у него опасный предмет; оно само бросит эту игрушку, когда наступит время рассудка. Таким образом, обменивая философам или тем, которые себя таковыми считали, старые заблуждения на новые, он их, по крайней мере, учил не дове-

рять своим знаниям, а это недоверие – первый шаг к истине. Поэтому Декарт преследовался при жизни, как если бы он провозгласил ее людям.

Ньютон, путь которому был подготовлен Гюйгенсом, наконец появился и дал философии вид, который она, кажется, должна сохранить. Этот великий гений видел, что наступила пора изгнать из физики смутные догадки и гипотезы или по меньшей мере указать им их настоящее место, и что эта наука должна быть подчинена исключительно опытам и геометрии. Быть может именно в силу этого соображения он начал с изобретения исчисления бесконечного и метода следствий, имеющих столь обширное применение в самой геометрии и приложимых еще в большей мере для объяснения сложных явлений, наблюдаемых в природе, где все, кажется, совершается согласно своего рода бесконечным прогрессиям. Опыты относительно веса тел и наблюдения Кеплера[50] открыли английскому философу силу, удерживающую планеты на их орбитах. Он учил одновременно всему – и различать причины их движения и вычислять их с точностью, которую можно было бы требовать только от труда многих веков.

Творец совершенно новой оптики, он, разлагая свет, дал возможность людям познать его. То, что мы могли бы добавить к восхвалению этого великого философа, было бы слишком бледно в сравнении с всеобщим признанием, которым теперь пользуются его почти бесчисленные открытия и его гений, одновременно обширный, справедливый и глубокий. Обогатив философию огромным количеством реальных благ, он, без сомнения, заслужил всю ее признательность; но он, может быть, сделал для нее нечто большее, обучая ее быть мудрой и держаться в справедливых границах этой своего рода смелости, которую обстоятельства заставили Декарта ей сообщить. Его Теория мира (ибо я не хочу сказать Система) до того ныне всеобще принята, что начинают оспаривать у автора честь изобретения; так, великие люди сначала обвиняются в заблуждении, а в конце концов, когда их воззрения становятся бесспорными, их подозревают в плагиате. Я предоставляю тем, которые все находят у древних, открывать в их произведениях тяготение планет, хотя его там и не было; но допуская даже, что грекам была известна эта идея, имевшая у них характер легкомысленной и романтической системы и ставшая под руками Ньютона доказательством, это доказательство, принадлежащее ему, составляет действительную заслугу его открытия; и притяжение без такой опоры было бы лишь гипотезой, как много других. Если бы какой-либо известный писатель догадался предсказать теперь без всякого доказательства, что люди однажды научатся делать золото, разве наши потомки под этим предлогом имели бы право лишить славы химика, ко-

торый открыл бы философский камень? И изобретение зрительных стекол принадлежит ли менее его авторам, хотя бы даже некоторые древние не считали невозможным, что мы однажды расширим поле нашего зрения?

Другие ученые хотели бы сделать Ньютону более основательный упрек, обвиняя его, что он ввел в физику скрытые качества схоластов и древних философов. Но разве эти ученые не знают, что эти два слова, лишенные смысла у схоластов и обозначавшие у них объект, идею которого они себе вообразили, были у древних философов не чем иным, как скромным выражением их невежества? Ньютон, изучавший природу, не думал, что знает больше древних о первопричине, производящей явления; но он не говорит их языком, чтобы не волновать современников, которые не замедлили бы связать с этим идею, отличную от той, которую он себе образовал. Он удовлетворился доказательством, что вихри Декарта не могут объяснить движения планет; что явления и законы механики одинаково опровергают их; что есть сила, благодаря которой планеты стремятся одни к другим и начало которой нам совершенно неизвестно. Он не отрицал влияния удара; он ограничивался требованием, чтобы им пользовались более удачно, чем это делали до сих пор для объяснения движений планет; его желания не выполнены еще и, пожалуй, еще долго останутся неосуществленными. За всем тем, разве он причинил бы зло философии, позволяя думать, что материя может иметь свойства, которых мы не подозреваем, и показывая ложность нашей вздорной самонадеянности, из-за которой мы воображаем, что мы их все знаем!

Что касается метафизики, то, кажется, Ньютон не совсем ею пренебрегал. Он был слишком великим философом, чтобы не понимать, что она является основой наших знаний и что только в ней нужно искать ясных и точных понятий обо всем: произведения этого глубокого геометра позволяют даже полагать, что он образовал себе такие понятия о главных предметах, занимавших его. Однако либо он был сам не совсем доволен успехами, достигнутыми им в метафизике, либо он считал трудно выполнимым дать человеческому роду достаточно удовлетворительные или достаточно обширные сведения о науке, весьма часто сомнительной и спорной, либо, наконец, он боялся, чтобы в тени его авторитета не злоупотребляли его метафизикой, как это случилось с метафизикой Декарта, для поддержки опасных или ложных воззрений, – он почти совершенно воздержался говорить о ней в своих наиболее известных сочинениях; и то, что он думал о различных предметах этой науки, можно узнать только из произведений его учеников. Таким образом, так как в этой области он не вызвал никакого переворота, мы пройдем молчанием эту сторону его деятельности.

То, что Ньютон не дерзнул или, может быть, не мог бы сделать, Локк предпринял и успешно выполнил. Можно сказать, что он создал метафизику, почти как Ньютон физику. Он полагал, что абстракции и вздорные вопросы, которые до тех пор обсуждались и которые выставлялись как сущность философии, составляли ту ее часть, которую нужно особенно осудить. В этих отвлеченностях и злоупотреблении знаками он искал главные причины наших заблуждений, и там он их нашел. Чтобы познать нашу душу, ее идеи и ее движения, он не изучал их по книгам, так как последние его плохо просветили бы: он удовлетворился глубоким самонаблюдением; и после того, как он себя, так сказать, долго созерцал, он в своем трактате о человеческом разуме представил людям только зеркало, в котором он себя видел. Одним словом, он свел метафизику к тому, чем она действительно должна быть, к экспериментальной физике души: вид физики, чрезвычайно отличный от физики тел не только по своему предмету, но и по способу наблюдения. В последней можно открывать и часто открывают неизвестные явления; в первой факты, столь же древние, как мир, одинаково существуют во всех людях, и тем хуже для того, кто надеется увидеть новые. Разумно обоснованная метафизика может заключаться, подобно экспериментальной физике, только в заботливом собирании всех этих фактов, в превращении их в нечто целое, в объяснении одних посредством других, объяснении, отличающем те факты, которые должны занимать первый ряд и служить основанием. Одним словом, принципы метафизики столь же простые, как аксиомы, одинаковы как для философов, так и для народа. Но незначительный прогресс, которого эта наука достигла за долгий период времени, показывает, насколько редко удается применить эти принципы, либо вследствие трудности, с которой сопряжено подобное предприятие, либо, может быть, также благодаря естественному нетерпению, мешающему ей ограничить себя. Между тем, титул метафизика или даже великого метафизика еще довольно обычен в наш век; ибо мы любим им наделять всякого; но как мало таких, которые действительно были бы достойны этого имени! Сколько есть таких, которые заслуживают его только благодаря несчастному таланту затемнять с большой ловкостью ясные идеи и которые в своих понятиях предпочитают необыкновенное истинному, отличающемуся всегда простотой! Не приходится после этого удивляться, что большинство так называемых метафизиков столь низко ценят друг друга. Я нисколько не сомневаюсь, что это звание скоро будет оскорбительным для здравых умов, как прозвище софиста (которое, однако, значит мудрый), униженного его носителями в Греции и отброшенное истинными философами.

Из всей этой истории мы можем заключить, что Англии мы обяза-

ны рождением той философии, которую мы из ее рук получили. От субстанциальных форм до вихрей, пожалуй, гораздо дальше, чем от вихрей до всемирного тяготения; подобно тому, как между чистой алгеброй и идеей приложения ее к геометрии, может быть, бóльший промежуток, чем между маленьким треугольником Барроу[51] и дифференциальным исчислением.

Таковы главные гении, которых человеческий разум должен рассматривать как своих учителей и которым Греция воздвигла бы статуи, если бы даже для того, чтобы освободить им место, она вынуждена была бы разбить памятники некоторых завоевателей.

Границы этого рассуждения не позволяют нам говорить о многих знаменитых философах, которые, не задаваясь столь же грандиозными задачами, как те, о которых мы только что беседовали, сильно способствовали своими трудами прогрессу наук и, так сказать, приподняли один угол завесы, скрывающей от нас истину. К их числу принадлежал Галилей[52], которому география столько обязана за его астрономические открытия, а механика за теорию ускорения; Гарвей[53], которого обессмертило открытие кровообращения; Гюйгенс, о котором мы уже выше упоминали и который своими полными силы и огня произведениями оказал столько драгоценных услуг геометрии и физике; Паскаль, автор трактата о циклоиде, трактата, который должен рассматриваться как чудо проницательности и проникновения, и труда о равновесии жидкостей и весе воздуха, открывшего нам новую науку; универсальный и возвышенный гений, талантами которого философия могла бы весьма выгодно воспользоваться, если бы религия не предупредила ее; Мальбранш[54], который столь глубоко вскрыл заблуждения чувств и который знал ошибки воображения, точно он сам часто не увлекался с пути истины своим собственным воображением; Бойль[55], отец экспериментальной физики; наконец, многие другие, между которыми выделяются Везалий[56], Сиденхам[57], Бургаве[58] и множество знаменитых анатомов и физиков.

Среди этих великих людей есть один, философия которого теперь горячо принимается или резко отвергается в Северной Европе (обстоятельство, обязывающее нас не обходить ее молчанием) – это знаменитый Лейбниц. Если бы за ним числилась только слава или даже только подозрение, что он разделял с Ньютоном изобретение дифференциального исчисления, то уже в силу этого он заслуживал бы достойного воспоминания. Но мы хотим его, главным образом, рассматривать как метафизика. Подобно Декарту, он решительно признает недостаточность всех, данных до него, решений наиболее возвышенных вопросов о соединении тела с душой, о Провидении, о природе материи; он как будто даже умел представлять с большей силой, чем

кто-нибудь до него, затруднения, которые могут встретиться в этих вопросах; но менее мудрый, чем Локк и Ньютон, он не удовлетворялся выдвижением сомнений, он старался их рассеять и с этой стороны он, пожалуй, был не более счастлив, чем Декарт. Его принцип достаточного основания, очень красивый и вполне истинный сам по себе, не мог казаться весьма полезным существам, столь мало, как мы, просвещенным о первопричинах всех вещей; самое большое, что его монады доказывают, это то, что он лучше, чем кто-либо, видел невозможность образовать себе ясную идею о материи, но они не кажутся предназначенными ее дать. Его предустановленная гармония как будто добавляет только еще одно лишнее затруднение к воззрениям Декарта о соединении души и тела; наконец, его система оптимизма, пожалуй, опасна в силу ее мнимого преимущества – ее мнимой способности все объяснять.

Мы закончим замечанием, которое не покажется неожиданным философам. Великие люди, о которых мы говорим, совершили переворот в науках не при своей жизни. Мы уже видели, почему Бэкон не был главарем школы; к указанной нами выше причине можно добавить еще два соображения. Этот выдающийся философ многие из своих произведений написал в уединении, к которому его вынудили враги, и зло, причиненное ему как государственному человеку, не замедлило повредить ему как автору. Сверх того, занятый исключительно мыслью быть полезным, он, может быть, охватывал слишком много вопросов, для того, чтобы его современники могли просветиться одновременно относительно такого громадного количества предметов. Люди не позволяют великим гениям столько знать; они предпочитают научиться у них кое-чему в одной какой-либо ограниченной области, но не хотят быть обязанными им преобразованием всего своего миросозерцания согласно их идеям. Отчасти в силу этого обстоятельства произведения Декарта подверглись во Франции после его смерти большему преследованию, чем их автор терпел в Голландии при жизни; лишь с большим трудом школы, наконец, осмелились принять физику, которую они считали несогласной с учением Моисея.

Правда, Ньютон встретил меньше противоречия со стороны своих современников, либо потому, что геометрические открытия, которыми он заявил о себе и которых ни собственность, ни реальность нельзя было у него оспаривать, приучили восторгаться им и воздавать ему то благоговение, которое не было ни слишком удивительным, ни слишком преувеличенным; либо потому, что его превосходство сковывало уста зависти, либо, наконец, потому – соображение, кажущееся менее достойным внимания, – что он имел дело с нацией, более справедливой, чем другие. Ему суждено было видеть при жизни свою филосо-

фию принятой в Англии всеми и иметь своих соотечественников сторонниками и восторженными поклонниками. Казалось бы, вся остальная Европа должна была тогда оказать его трудам такой же прием. Между тем, они не только не были известны во Франции, но схоластическая философия господствовала там, когда Ньютон уже низвергнул картезианскую физику и вихри были опровергнуты раньше, чем мы додумались их допустить. Мы столь же долгое время были склонны их поддерживать, как раньше отказывались их принять. Нужно только открыть наши книги, чтобы с удивлением увидеть, что нет еще тридцати лет, как во Франции начали отказываться от картезианства. Первый, дерзнувший между нами открыто объявить себя ньютонианцем, – это автор рассуждения о фигуре звезд, обладавший чрезвычайно обширными геометрическими знаниями в счастливом сочетании с философским умом, с которым они не всегда встречаются вместе, и с писательским талантом, которому их соседство отнюдь не повредило, что приходится признать, прочитав его произведения. Мопертюи[59] полагал, что можно быть хорошим гражданином и не принимать слепо физику своей страны; и у него хватило мужества нападать на эту физику, за что мы должны быть ему очень благодарны. В самом деле, наша нация, необыкновенно падкая к новостям во всех областях вкуса, чрезвычайно привязана в отношении науки к старым воззрениям. Две такие, по-видимому, противоположные наклонности обусловлены многими причинами и в особенности страстным желанием наслаждаться, – желанием, которое, кажется, составляет основную черту нашего характера. Все то, что возбуждает чувство, не должно быть долго отыскиваемо и перестает быть приятным, если оно не представляется с первого взгляда; но, с другой стороны, жар, с которым мы на этот предмет набрасываемся, скоро спадает, и наша душа, испытывая отвращение тотчас по удовлетворении, переносится на другой предмет, который она точно так же быстро оставит. Напротив, разум достигает того, чего он ищет только силой размышления; вследствие этого он хочет так же долго наслаждаться, как ему пришлось искать, в особенности, когда речь идет только о гипотетической и гадательной философии, гораздо более интересной, чем точные вычисления и сочетания. Физики, привязывающиеся к своим теориям с той же ревностью и в силу тех же мотивов, что ремесленники к своим профессиям, имеют в этом отношении значительно большее сходство с народом, чем они думают.

Будем всегда уважать Декарта; но оставим без сожаления воззрения, которые он сам отверг бы веком позже. В особенности, не будем смешивать его права с притязаниями его сторонников. Гений, который он проявил, разыскивая в наиболее темную ночь новый, хотя ложный

путь, был дан только ему; те, которые осмелились первыми следовать за ним во мраке, обнаружили, по крайней мере, мужество; но не много чести заслуживают те, которые путаются еще, идя по его следам, когда день уже наступил. Среди немногих ученых, защищающих еще его доктрину, он бы сам отказался от тех, которые придерживаются ее только в силу рабской привязанности к тому, что они заучили в детстве или вследствие странного национального предрассудка, ради поддержания чести философии. Исходя из таких соображений, можно быть крайним его приверженцем, но нельзя заслужить этим звание первого его ученика; или вернее, можно оказаться его противником, когда быть таковым препятствует только сознание несправедливости такой позиции. Чтобы иметь право восхищаться заблуждениями великого человека, нужно уметь признать их, когда время сделало их очевидными. Поэтому молодые люди, которых обыкновенно считают довольно плохими судьями, являются, может быть, наилучшими в вопросах философских и многих других, если они не лишены образования; ибо так как все для них одинаково ново, они заинтересованы только в хорошем выборе.

Действительно, именно молодые геометры управляли судьбой этих двух философий как во Франции, так и в других странах. Старая до того осуждена, что ее наиболее ревностные последователи не смеют даже упоминать эти вихри, которыми они некогда заполняли свои произведения. Если бы ньютонианство, по какой бы то ни было причине, было отвергнуто в наше время, то многочисленные сторонники, которых оно имеет теперь, сыграли бы тогда, без сомнения, ту же роль, которую они заставили играть других. Такова природа ума; таковы следствия самолюбия, руководящего флософами, – по крайней мере, столько же, сколько и другими людьми, – и противоречия, через которое должны пройти все открытия или даже то, что только на них похоже.

С Локком произошло приблизительно то же, что с Бэконом, Декартом и Ньютоном. Забытый долгое время ради Роо (Rohaut) и Режи[60] и еще довольно мало известный толпе, он начинает, наконец, находить между нами читателей и сторонников. Так светлые личности, стоящие часто на слишком недосягаемой для своего века высоте, почти всегда работают не оказывая влияния на свою эпоху; только следующие поколения призваны собирать плоды их знаний. Поэтому те, которые совершают обновление наук, почти никогда не пользуются всей славой, которой они заслуживают; умы, значительно уступающие им, вырывают ее у них, потому что великие люди следуют своему гению, а посредственности руководствуются духом нации. Правда, собственное сознание своего превосходства может вознаградить гениальность за

непризнание толпы: она следует своей собственной сущности, и известность, которой так добиваются составляющие ее люди, служит часто только утешением для посредственности, видящей с завистью, насколько истинный талант превосходит ее. Можно сказать, что знаменитость, которой все зачитываются, рассказывает большей частью то, что видит и что поэты, наделившие ее сотней ртов, должны были также не отказать ей в повязке.

Философия, следующая господствующему в наш век вкусу, точно хочет успехами, которые она делает среди нас, восстановить потерянное время и отомстить за своего рода презрение, которое ей высказывали наши отцы. Это презрение ныне направляется по адресу эрудиции, и перемена предмета не делает его более справедливым. Принято думать, что мы уже извлекли из произведений древних все, что нам важно было знать, и на этом основании находят бесполезным труд тех, которые все еще хотят их изучать. Древность рассматривается точно оракул, который все сказал и которого бесцельно вопрошать; и восстановление какого-нибудь словесного перехода ценится не более, чем открытие маленькой венозной веточки в человеческом теле. Но как было бы смешно полагать, что в анатомии уже больше нечего открывать, потому что анатомы иногда занимаются ненужными на вид исследованиями, часто полезными по своим следствиям, точно так же было бы не менее нелепо желание осудить эрудицию под предлогом, что наши ученые посвящают себя маловажным изысканиям. Думать, что в какой бы то ни было области можно исчерпывающе видеть все и что мы не можем более извлекать никакой выгоды из чтения и изучения древних, значит быть невежественным или самонадеянным.

Установившийся теперь обычай все писать на народном языке без сомнения способствовал упрочению этого предрассудка и может быть более гибелен, чем сам предрассудок. Так как наш язык распространился по всей Европе, мы думали, что наступило время заменить им латинский язык, который с эпохи Возрождения наук был единственным языком наших ученых. Я признаю, что философу более простительно писать по-французски, чем французу слагать латинские стихи; я готов даже согласиться, что этот обычай способствовал более широкому распространению просвещения, хотя, тем не менее, реально расширять ум народа значит расширять его поверхность. Однако отсюда вытекает неудобство, которое мы должны были бы предвидеть. Ученые других наций не без основания полагали, что они писали бы еще лучше на своих родных языках, чем на нашем. Англия пошла по нашим стопам; Германия, где казалось, латынь укрылась, незаметно начинает ее забывать; я не сомневаюсь, что вскоре латынь будет изгнана из Швеции, Дании и России. Таким образом, накануне девятнадца-

того века философ, который захочет основательно ознакомиться с открытиями своих предшественников, вынужден будет обременять свою память семью или восемью различными языками и, потратив самое драгоценное время своей жизни на их изучение, умрет прежде, чем приступит к выполнению своей задачи.

Употребление латинского языка, бессмысленность которого в произведениях, где важнее всего вкус, мы выше показали, могло бы быть чрезвычайно полезно в философских трудах, все достоинство которых должно заключаться в ясности и точности и которые нуждаются только во всеобщем и условном языке. Было бы, таким образом, желательно восстановить употребление латыни, но нет основания на это надеяться. Обычай, который мы позволяем себе считать вредным, слишком благоприятен для тщеславия и лени, для того чтобы можно было рассчитывать когда-либо его искоренить. Философы, подобно другим писателям, хотят, чтобы их читали, и в особенности на родине. Если бы они пользовались менее доступным языком, они были бы менее известны, услышали бы меньше восхвалений, и тщеславие их не было бы достаточно удовлетворено. Правда, среди небольшого числа почитателей они встретили бы лучших судей, но эта выгода их мало трогает, ибо известность зависит более от количества, чем от достоинства тех, которые ее создают.

Как бы в вознаграждение, ибо ничего не следует преувеличивать, наши научные книги как будто приобрели то преимущество, которое, казалось бы, должно быть присуще произведениям изящной словесности. Один уважаемый писатель[61], который давно уже украшает наш век и различные сочинения которого я бы здесь восхвалял, если бы не ограничивался рассмотрением его как философа, побуждал ученых сбросить с себя иго педантизма. Превосходно владея искусством делать очевидными наиболее отвлеченные идеи, он сумел, благодаря большой систематичности, точности и ясности, приблизить их к пониманию умов, которые, казалось, были менее всего способны их уловить. Он даже дерзнул ссудить философии украшения, которые как будто были наиболее чужды ей и которые она должна была бы, кажется, строжайше запретить; и эта смелость оправдала себя наиболее общим и наиболее лестным успехом. Но подобно всем оригинальным писателям, он оставил далеко позади себя всех тех, которые считали возможным ему подражать.

Автор естественной истории[62] пошел по совершенно иной дороге. Соперник Платона[63] и Лукреция[64], он сообщил своему труду, известность которого с каждым днем растет, то благородство и ту возвышенность стиля, которые столь присущи философским темам и которые должны быть в сочинениях мудреца живописью его души.

Между тем философия, стараясь нравиться, кажется, не забыла, что она главным образом призвана поучать; именно в силу этого дух систем, более способный льстить воображению, чем просвещать разум, в настоящее время почти совершенно изгнан из хороших произведений. Один из наших лучших философов, аббат Кондильяк[65], как будто нанес ему последние удары*. Дух гипотезы и догадки мог быть раньше чрезвычайно полезен и был даже необходим для возрождения философии, потому что тогда речь шла еще не столько о том, чтобы правильно мыслить, как о том, чтобы научиться мыслить вообще. Но времена изменились, и писатель, который стал бы теперь восхвалять системы, слишком запоздал бы. Выгоды, которые это направление может в настоящее время доставить, слишком немногочисленны, чтобы уравновесить вытекающие из него неудобства; и если пытаются доказать полезность систем весьма немногими открытиями, некогда ими обусловленными, то исходя из такого же соображения, можно было бы советовать нашим геометрам заняться квадратурой круга, так как усилия многих математиков, потраченные на то, чтобы ее найти, привели к нескольким теоремам. Дух системы является для физики тем же, что метафизика для геометрии. Если он иногда необходим, чтобы поставить нас на путь истины, он сам почти всегда неспособен служить путеводителем. Просвещенный наблюдением природы, он может приблизительно видеть причины явлений; но только вычисление призвано, так сказать, удостоверить существование этих причин, точно определяя следствия, которые они могут производить, сравнивая таковые с теми, которые открывает нам опыт. Всякая гипотеза, лишенная такой помощи, редко приобретает ту степень достоверности, которая всегда необходима в естественных науках и которая, тем не менее, так мало встречается в этих легкомысленных догадках, украшаемых именем систем. Если бы другого пути исследования не существовало, то главной заслугой физики было бы, собственно говоря, обладать духом системы и никогда им не пользоваться. Что касается употребления его в других науках, то тысячи опытов доказывают, насколько он опасен.

Итак, физика должна ограничиваться исключительно наблюдениями и вычислениями; медицина – историей человеческого тела, историей его болезней и их лекарств; естественная история – подробным описанием растений, животных и минералов; химия – опытным соединением и разложением тел; одним словом, все науки, по возможности заключенные в фактах и следствиях, которые можно из них выводить,

*Госп. аббат Кондильяк, член Королевской академии наук Пруссии в его "Трактате о системах".

соглашаются с мнением лишь тогда, когда они к этому вынуждаются. Я не говорю уже о геометрии, астрономии, механике, предназначенных, в силу своей природы, всегда шествовать вперед, все более и более совершенствуясь.

Лучшими вещами зачастую злоупотребляют. Столь принятый теперь, философский дух, желающий все видеть и ничего не предполагать, распространился и на изящную словесность; думают даже, что он вредит ее успехам и что трудно его избегнуть. Наш век, век комбинаторики и анализа, точно хочет ввести холодные и дидактические рассуждения в произведения, обращающиеся к чувству. Не то чтобы страсти и вкус не имели своей логики; но принципы этой логики совершенно отличны от принципов обыкновенной: эти принципы нужно выяснить, что, приходится признать, не под силу обычной философии. Всецело посвященная исследованию спокойных представлений души, она гораздо легче замечает оттенки последних, чем нюансы наших страстей, или вообще поражающих нас живых впечатлений. И как мог бы этот вид переживаний легко поддаваться точному анализу! Если, с одной стороны, для того, чтобы их познать, нужно их испытать, то, с другой – в момент, когда душа находится под их влиянием, она менее всего способна их изучать. Нужно, однако, согласиться, что этот дух рассуждения способствовал освобождению нашей литературы от слепого восхищения древними, он научил нас ценить в их произведениях только те красоты, которые мы были бы вынуждены признать в сочинениях новых писателей. Но он, может быть, является также источником, которому мы обязаны невесть какой метафизикой, овладевшей нашими театрами; если не нужно было бы ее совершенно оттуда изгнать, то еще менее следовало бы допустить, чтобы она там господствовала. Эта анатомия души проникла и в наши беседы: теперь не говорят, а рассуждают; и наши общества лишились своих главных развлечений, теплоты и веселья.

Не будем же поэтому удивляться, что наши произведения духа вообще уступают произведениям прошлого века. Можно даже найти доказательство этому в усилиях, которые мы делаем, чтобы превзойти наших предшественников. Вкус и искусство писать делают в короткое время быстрые успехи, коль скоро истинная дорога однажды открыта; едва только великий гений мельком увидел красивое, он уже охватывает его во всем объеме; и подражание прекрасному в природе кажется ограниченным известными пределами, которых одно или самое большее два поколения вскоре достигают; следующему поколению остается только подражать предыдущим, но оно не удовлетворяется своим уделом; богатства, которые оно приобрело, внушают ему желание их увеличивать; оно хочет добавить кое-что к полученному наследству

и, стремясь перешагнуть через положенный предел, не может даже подойти к нему. Мы, таким образом, имеем одновременно больше принципов правильного суждения, гораздо больший запас знаний, больше хороших судей и меньше хороших произведений; теперь не говорят о книге, что она хороша, но что она принадлежит перу даровитого человека. Так, век Деметриуса Фалера[66] непосредственно следовал за веком Демосфена, век Лукана[67] и Сенеки[68] за веком Цицерона и Вергилия, а наш – за веком Людовика XIV.

Я говорю здесь только о веке вообще, так как я чрезвычайно далек от мысли высмеивать некоторых людей редкого достоинства, живущих среди нас. Физическая организация литературного мира, как и устройство материального мира, влечет за собой насильственные перевороты, жаловаться на которые было бы так же несправедливо, как роптать на изменение времен года. Сверх того, как веку Плиния[69] мы обязаны поразительными произведениями Квинтилиана[70] и Тацита[71], которые предшествовавшее поколение, быть может, не в состоянии было бы произвести, так наш век оставит потомству памятники, которыми он имеет право гордиться. Поэт[72], известный своими талантами и своими злоключениями, затмил Малерба в своих одах, а Маро в своих эпиграммах и посланиях. Мы присутствовали при появлении на свет единственной эпической поэмы, которую Франция могла бы противопоставить подобным произведениям греков, римлян, итальянцев, англичан и испанцев.

Два выдающихся человека, между которыми наша нация как будто разделилась и которых потомство сумеет поставить каждого на свое место, оспаривают друг у друга первенство[73]; их трагедии, идущие по вызываемому ими интересу непосредственно за пьесами Корнеля и Расина, смотрятся с крайним удовольствием. Один из них тот самый, которому мы обязаны Генриадой[74] и которому, несомненно, принадлежит наиболее почетное место среди чрезвычайно небольшого числа великих поэтов, обладает в то же время в наиболее высокой степени талантом, которого ни один поэт не имел даже в ограниченном объеме, – это талант писать прозой. Никто лучше его не владел этим столь редким искусством представлять без всякого усилия идею, посредством соответствующего ей выражения, украшать все, не впадая в шаблонность красок, наконец (что более всего характеризует великих писателей), никогда не быть ни выше, ни ниже своего сюжета. Его "Опыт о веке Людовика XIV" – отрывок тем более драгоценный, что автор не имел в этой области никакого образца ни среди древних, ни среди нас; его "История Карла XII" рельефностью и благородством стиля достойна героя, которого она изображает; его короткие пьесы превосходят все те, которые мы наиболее ценим, и благодаря своему

количеству и достоинствам были бы достаточны, чтобы обессмертить многих писателей. Как могу я, пробегая здесь его многочисленные и поразительные произведения, не заплатить этому редкому гению дани восхвалений, которых он вполне заслуживает, которые он столько раз получал от своих соотечественников, иностранцев и своих врагов и которые потомство дополнит, когда он уже не сможет их услышать!

Это не единственные наши богатства. Один здравомыслящий писатель, столь же хороший гражданин, сколь великий философ[75], дал нам о началах законов произведение, обесславленное некоторыми французами, одобренное нацией и восторженно встреченное всей Европой; произведение, которое остается бессмертным памятником гения и добродетели его автора и прогресса разума в век, средина которого будет незабвенной эпохой в истории философии. Превосходные авторы написали древнюю и новую истории; рассудительные и просвещенные умы углубили эту науку. Комедия приобрела новый жанр, который было бы несправедливо оставить, так как отсюда вытекает новое удовольствие и потому, что сверх того, этот самый жанр отнюдь не был так чужд древним, как в этом хотели бы нас убедить. Наконец, мы имеем много романов, позволяющих нам не сожалеть о таких произведениях последнего века.

Изящные искусства пользуются у нас не меньшим вниманием. Если считаться с мнением просвещенных поклонников изобразительного искусства, то наша школа живописи первая в Европе, и многие работы наших скульптуров не были бы осуждены древними. Из всех этих искусств музыка, пожалуй, сделала у нас за последние пятнадцать лет наибольшие успехи. Благодаря трудам одного мужественного, смелого и плодовитого гения, иностранцы, для которых наши симфонии были несносны, начинают их одобрять, и французы, наконец, как будто убеждаются, что в этой области Люлли не сказал последнего слова. Рамо[76], подняв практику своего искусства до такой высокой степени совершенства, стал одновременно образцом и предметом зависти многих музыкантов, которые бесславят его, стараясь в то же время ему подражать; но что его в особенности выдвигает, – это его весьма успешные размышления о теории самого искусства и тонкость ума, которую он проявил в нахождении принципа гармонии и мелодии и в приведении, благодаря этому, к более точным и более простым законам науки, регулировавшейся до него правилами произвольными или продиктованными слепым опытом. Я охотно пользуюсь случаем прославить этого артиста-философа в настоящем рассуждении, предназначенном, главным образом, для восхваления великих людей. Его заслуга, признать которую он заставил наш век, будет надлежащим об-

разом оценена, лишь когда время призовет зависть к молчанию; и его имя, дорогое для наиболее просвещенной части нашей нации, не может здесь никого оскорбить; но если оно должно прогневить некоторых мнимых меценатов, то было бы очень жаль такого философа, которому даже относительно наук и вкуса нельзя было говорить правду.

Вот блага, которыми мы обладаем. Какое представление о наших литературных сокровищах можно было бы себе составить, если бы к произведениям стольких великих людей прибавить труды всех ученых обществ, призванных поддерживать высокий уровень наук и литературы и которым мы обязаны столькими превосходными книгами! Подобные общества не могут не доставить государству больших выгод, когда они, умножаясь чрезвычайно, облегчают доступ к наукам и литературе очень большому числу посредственных людей; когда из них изгоняется всякое неравенство, способное удалить или оттолкнуть людей, созданных, чтобы просвещать других; когда в этих учреждениях признается только превосходство гения; когда уважение является там вознаграждением труда; наконец, когда награды отыскивают таланты и не похищаются у них интригой. Ибо не нужно обманываться: прогрессу разума приносится больший вред плохой раздачей премий, чем совершенным их уничтожением. К чести наук признаем даже, что ученые не всегда нуждаются в поощрениях для того, чтобы их число росло. Доказательством служит Англия, которой науки так много обязаны, между тем как правительство ничего для них не сделало. Правда, английская нация их уважает и даже почитает, а этот вид награды выше всех других и, без сомнения, представляет собой наиболее верное средство способствовать процветанию наук и искусств; ибо правительство раздает посты, а публика распределяет уважение. Любовь к литературе, являющаяся достоинством у наших соседей, у нас, по правде сказать, еще только мода, и может быть никогда ничем иным не будет; но как бы опасна ни была эта мода, которая на одного просвещенного мецената порождает сотню невежественных и надменных любителей, ей, может быть, мы обязаны тем, что еще не погрузились в варварство, куда увлекает нас масса обстоятельств.

У нас, можно считать, одним из главных видов любви к литературе является любовь к ней мнимого ценителя, любовь, которая покровительствует невежеству, украшается им и рано или поздно распространит его везде и повсюду. Невежество будет плодом и выражением дурного вкуса; я добавлю, оно будет также лекарством от него. Ибо все имеет свои регулярно совершающиеся перевороты, и мрак рассеется при наступлении нового просвещенного века. Проведя некоторое время в ночной темноте, мы потом будем более поражены ярким светом дня.

Эти революции будут вроде анархии, чрезвычайно гибельной самой по себе, но иногда полезной по своим следствиям. Остережемся, однако, призывать столь страшное время, варварство длится веками и кажется чем-то присущим нам; разум же и хороший вкус преходящи.

Здесь, пожалуй, было бы уместно ответить на упреки, брошенные недавно одним красноречивым писателем и философом* наукам и искусствам, обвиняя их в развращении нравов. Нам мало подобало бы подписаться под его мнением во вступительном рассуждении к такому труду, как Энциклопедия; сверх того, этот достойный человек, о котором мы говорим, как будто выразил свое одобрение нашему предприятию своим ревностным и успешным содействием. Мы ему отнюдь не поставим в вину, что он смешал просвещение разума с возможными злоупотреблениями им; он нам, без сомнения, ответит, что эти злоупотребления неизбежны при культурном состоянии общества; но мы его просили бы исследовать, не является ли большинство зол, которые он приписывает наукам и искусствам, следствиями совершенно различных причин, перечисление которых здесь было бы столь же долго, как и щекотливо. Науки бесспорно оказывают облагораживающее влияние на общество; было бы трудно доказать, что люди стали лучшими и добродетель более распространенной; но это такое преимущество, которое можно оспаривать у самой морали. И чтобы полнее выразиться, нужно ли осудить законы, потому что под их защитой совершаются некоторые преступления, виновники которых были бы наказаны в республике дикарей? Наконец, когда бы мы даже признали здесь вред человеческих знаний, от чего мы весьма далеки, то мы еще менее склонны полагать, что уничтожение их было бы выгодно: пороки нам остались бы и, сверх того, мы впали бы в невежество.

Закончим эту историю наук, заметив, что различные формы правления, столь влияющие на умы и разработку наук, определяют также виды знаний, которые должны преимущественно расцвести в той или иной стране и из которых каждый имеет свое особое достоинство. Вообще, в республике преобладают ораторы, историки и философы, а в монархии поэты, богословы и геометры. Это правило допускает, однако, исключения, в силу влияния бесчисленного множества причин.

После соображений и общих положений, которые мы сочли себя обязанными поместить в начале этой Энциклопедии, пришло время осведомить публику о труде, который мы ей представляем, более обстоятельно. Напоминая о Проспекте, который с этой целью был опуб-

*Ж.Ж. Руссо из Женевы, автор музыкального отдела Энциклопедии, составил чрезвычайно красноречивое рассуждение для доказательства, что восстановление наук и искусств развратило нравы

ликован и автор которого, мой коллега г-н Дидро, получил со всей Европы величайшие восхваления этого документа, я от его имени намерен здесь вновь его представить публике с изменениями и прибавлениями, которые представились уместными нам обоим ⟨...⟩

⟨...⟩ Всеобъемлющее просвещение, распространившееся в обществе и появившиеся в нем зародыши знаний, побуждающие умы незаметно для них самих приобретать более глубокие познания, частично обязаны словарям. Ощутительная полезность этого рода произведений стала столь общепризнанной, что сегодня от нас меньше требуется их оправдывать, нежели восхвалять. Утверждают, что размножая средства, помогающие самообразованию и облегчающие его, словари способствовали падению вкуса к труду и учебе. Что касается нас, мы считаем, что имеем веские основания утверждать, что нашу умственную лень и упадок хорошего вкуса следует скорее приписать причудам остроумцев и злоупотреблению философией, нежели появлению множества словарей...

⟨...⟩ Вот то, что мы имели сказать об этом гигантском сборнике. Он объясняет все то, что представляет для нас интерес: нетерпение тех, кто ожидал его появления, – препятствия, вызвавшие запоздание его публикации; обстоятельства, принудившие нас взяться за это дело; рвение, с которым мы отдались этой работе; рвение такое сильное, как если бы взялись за нее по собственному выбору; похвалы данному предприятию, с которыми выступили добрые граждане; всевозможного рода помощь, полученная нами от бесчисленного множества лиц; покровительство правительства; враги столь же слабые, как и могущественные, пытавшиеся, хотя и тщетно, задушить настоящий труд еще до того, как он родился; наконец авторы, не строящие никаких козней, никаких интриг, не ожидающие никакого вознаграждения за свои хлопоты и усилия, кроме удовлетворения тем, что они хорошо послужили своей родине. Мы не станем сравнивать этот словарь с другими; мы с удовольствием признаем, что все словари были нам полезны, и наша работа вовсе не заключается в том, чтобы хулить работу кого бы то ни было. Судить нас должна читающая публика: мы полагаем, что должны отличать ее от того, кто говорит, не прочитав то, о чем он говорит.

АВТОРИТЕТ В РАССУЖДЕНИЯХ И В СОЧИНЕНИЯХ. Под авторитетом в рассуждении и в сочинении я подразумеваю право говорящего на доверие к его словам; чем обоснованнее такое право, тем больше авторитет. Это право основывается на степени учености и познания говорящего и на добросовестности, за ним признаваемой. Ученость того, чьи мнения заимствуют другие, устраняет опасность возникновения заблуждения у тех, кто перенимает взгляды ученого чело-

века. Добросовестность исключает ложь и не допускает обмана других.

Итак, подлинным мерилом авторитета в рассуждении и в сочинении служит обширность познаний, степень осведомленности и искренность. Эти качества для авторитета совершенно необходимы. Даже самый большой ученый и самый просвещенный человек, с того момента, как он допустил обман (dès qu'il est fourbe), лишается доверия, точно так же, как самый благочестивый, даже святой человек утрачивает доверие, начав проповедовать то, чему сам не следует. Прав был Августин[1], говоря, что верх берет не количество авторов, а именно их заслуги. К тому же судить о заслугах не следует по репутации, отдельных лиц в особенности, если таковые являются членами какой-либо корпорации или участниками каких-либо хитроумных замыслов, поскольку корпорация или мастера хитроумных вымыслов могут создать хорошую репутацию лицу, ее не заслуживающему.

Подлинным пробным камнем, при умении таковым пользоваться, будет самое простое разумное сравнение высказываемых слов с самою сутью вопроса, о котором идет речь. Во всякой работе важно не имя автора, а сама ценность работы, – она-то и обязывает уважать имя. По-моему, авторитет имеет силу и уместен лишь в вопросах религии и истории. В остальном он бесполезен и является не более, чем закуской (hors d'oevre). Не все ли равно, как думают другие – так же, как мы сами, или иначе, важно, чтобы мы сами правильно думали согласно здравому смыслу и истине. Причем даже безразлично, совпадает ли ваше мнение с мнением Аристотеля[2], лишь бы ваше рассуждение не противоречило законам силлогизма. К чему приводить столько цитат, когда речь идет о вещах, зависящих единственно от того, что доказывает наш разум и органы чувств. Меня не надо убеждать, что сейчас день, если глаза у меня открыты и солнце светит. Громкие имена годятся лишь, чтобы импонировать толпе и обманывать мелкие умы, а главное, давать пищу толкам псевдоученых. Народу свойственно восхищаться непонятным. Он думает, что говорящий много и притом наименее вразумительно – и есть самый знающий. Тот, кому не хватает разума, чтобы самому разобраться, довольствуется чужим мнением и ведет счет голосам, поддерживающим данное мнение. Полуученые, которые не могут промолчать, так как они считают молчание и скромность признаками невежества и глупости, обычно являются неисчерпаемыми кладезями цитат. Тем не менее я не считаю, что авторитет в познаниях неприемлем. Я хочу лишь разъяснить, что на авторитет можно опираться, но не надо бездумно ему следовать, иначе авторитет возвысился бы над разумом; ведь разум – светоч, зажженный самой природой, а авторитет не более, чем посох, изделие рук челове-

ческих, и на него при слабости можно опираться на пути, указываемом нам разумом.

Те, кто в своем учении руководствуются одним лишь авторитетом, подобны слепцам, ходящим с поводырем. Если поводырь плох, он заведет их в глухие места и там покинет измученными, прежде чем они хоть на шаг продвинутся по истинному пути познания. Если же проводник ловок, он быстро проведет слепых по длинному пути, не дав им радости увидеть заветную цель и разглядеть красоты берегов.

Представляю себе уровень ума тех, кто не желает довольствоваться своим собственным рассуждением и постоянно руководствуется чужими идеями, – они подобны детям на еще не окрепших ножках, или больным, нуждающимся в поддержке в период выздоровления.

Авторитет является силой, когда говорится о нормах, законах, канонах, декретах, решениях и т.п. Он приводится и на него ссылаются в диспутах и в сочинениях. Выдержки из работ Аристотеля имеют большой авторитет в школах; решающую же силу имеют тексты Святого Писания...

БЕССМЕРТИЕ (грам. и метафиз.). Бессмертно то, что не умрет, то, что не подвержено разложению и смерти. Бессмертие – нечто вроде жизни, приобретаемой нами в памяти людей. Это сознание, побуждающее нас иногда к величайшим подвигам, есть наиболее яркое свидетельство той ценности, которую мы придаем уважению со стороны своих ближних. Мы слышим в самих себе ту хвалу, которую они некогда воздадут нам, и отдаем себя на заклание. Мы жертвуем своей жизнью, мы перестаем существовать реально, чтобы жить в их воспоминании. Если бессмертие, рассматриваемое в таком аспекте, есть химера, то химера душ великих. Эти души, столь высоко оценивающие бессмертие, в равной мере должны ценить и таланты – живописцев, скульпторов, архитекторов, историков и поэтов, без которых они тщетно его ожидали бы. И до Агамемнона[1] были цари, но они низверглись в море забвения, ибо не было священного поэта, который бы их обессмертил: предание искажает факты и делает их баснословными. Без гласа поэта и историка, проникающего через времена и пространства и сообщающего их всем векам и народам, имена преходят вместе с царствами. Великие люди приобретают бессмертие только благодаря писателю, который может обессмертить себя и без них. За недостатком славных деяний он может воспевать явления природы и блаженство богов, тем самым давая возможность будущему услышать его голос. Значит, тот, кто пренебрегает писателем, выказывает пренебрежение к голосу потомков и редко возвышается до чего-либо достойного увековечения. Но есть ли в действительности такие люди, в которых чувство бессмертия совершенно угасло и которым нет никакого

дела до того, что о них могут сказать, когда их больше не будет? Я этого не думаю. Мы сильно привязаны к уважению людей, среди которых живем. Вопреки нашему желанию наше тщеславие вызывает из небытия еще не существующих людей, мы более или менее ясно слышим их суждение о нас и более или менее страшимся его.

Если бы кто-нибудь сказал мне: "Допустим, что в каком-нибудь старом сундуке, забытом на моем чердаке, находится бумага, которая могла бы представить меня будущим поколениям как злодея и негодяя; допустим, далее, что у меня есть абсолютное доказательство того, что этот сундук не будет открыт, пока я живу. И что же? Я не потружусь подняться наверх, открыть сундук, вынуть из него бумагу и сжечь ее". Я ответил бы ему: "Вы лжец".

Я сильно удивляюсь тому, кто, проповедуя людям бессмертие души, не убедил их в том, что, когда их не будет, они услышат над своей могилой различные мнения о себе.

ВЕРИТЬ (метафизика) – значит быть убежденным в истинности некоторого факта или утверждения, либо потому, что поверивший не дал себе труда изучить данный факт или данное утверждение, либо потому, что они были плохо изучены, либо потому, что хорошо изучены. И только в последнем случае убеждение может быть приемлемым и твердым. Это бывает так же редко, как трудно быть довольным собой, если в деле, где необходимо воспользоваться своим разумом, или не воспользуешься им, или плохо воспользуешься. Тот, кто верит, не имея на то ни малейшего основания (пусть даже то, во что он верит, действительно истина), всегда способен пренебрегать самым важным преимуществом своей природы [разумом], и ему нечего надеяться, что счастливый случай сгладит неправильности его поведения. Тот, кто ошибается после того, как уже применил все возможности своей души во всей их полноте, дает сам себе свидетельство о том, что он выполнил свой долг разумного существа. Но и с ним может приключиться, что он поверит во что-нибудь без всякого основания или откажется поверить очевидной или ясно доказанной истине. Давайте будем хорошо управлять нашим согласием с тем, что нам говорят. Тогда мы будем давать свое согласие лишь при условии, что соглашаться необходимо в тех или иных случаях, по тем или иным вопросам, [всегда] следуя голосу совести и разума. А если мы будем поступать иначе, то согрешим против собственных познаний и злоупотребим своими способностями, которые нам даны именно для того, чтобы стремиться к самой большой достоверности и достигать знаний самой большой вероятности. Нельзя оспаривать эти принципы, не выступая при этом против разума и не повергая человека в досадные замешательство и растерянность.

ВКУС (грамматика, литература, философия). Из предыдущей статьи видно[1], чем является вкус в физическом смысле. Это чувство; этот дар распознавать особенности различной пищи и породил во всех известных языках метафору, выражающую с помощью слова "вкус" чувство различения прекрасного и недостатков во всех видах искусства; это различение происходит столь же быстро, как и то, что производят язык и нёбо, и так же предшествует размышлению; вкус интеллектуальный столь же чувствительно склонен к наслаждению по отношению к хорошему, как и чувственный вкус, он так же с возмущением отвергает дурное; подобно первому, он так же бывает неопределенным и колеблющимся, не зная даже, должно ли ему нравиться то, что ему предлагают, и испытывая подчас необходимость в привычке, чтобы сформироваться.

Увидеть, понять красоту произведения – это еще не вкус: ее надо почувствовать, быть ею тронутым. Недостаточно также почувствовать красоту и быть тронутым ею смутно, необходимо распознавать различные ее оттенки; ничто не должно ускользать от этого быстрого распознавания – в этом еще одно сходство интеллектуального вкуса с вкусом чувственным: если гурман чувствует и моментально распознает смесь двух ликеров, то человек со вкусом, знаток, лишь бросив взгляд, сразу же распознает смесь двух стилей; он увидит недостаток наряду с изяществом; он будет охвачен восторгом, прочитав такие стихи в трагедии "Гораций"[2]: "Чего же хотели бы вы, чтобы сделал он один против троих?" – "Что бы он умер". И почувствует невольное отвращение при следующих строках: "Или чтобы великое отчаяние пришло ему на помощь".

Подобно тому как плохой вкус в физическом смысле услаждается лишь слишком пикантными и слишком изысканными приправами, плохой вкус в искусстве удовлетворяется лишь украшениями, уже привычными, и не воспринимает прекрасной безыскусственности.

Извращенный вкус в пище заключается в выборе блюд, вызывающих отвращение у других людей; это род болезни. Извращенный вкус в искусстве проявляется в том, что люди находят удовольствие в таких сюжетах, которые возмущают здоровые умы; в том, что бурлеск предпочитается благородному жанру, манерность и аффектация – прекрасной простоте и естественности: это болезнь духа. Вкус в искусстве – значительно в большей степени есть результат воспитания, нежели чувственный вкус. Что касается физического вкуса, то, хотя человек подчас и начинает любить вещи, к которым ранее испытывал отвращение, природа все же не пожелала, чтобы люди вообще научились проявлять вкус в отношении того, что им необходимо. Для формирования ителлектуального вкуса требуется гораздо больше времени.

Чувствительный, но не имеющий никаких знаний молодой человек сначала не различает отдельных партий в общем хоре музыки; его глаза первоначально не видят в картине ни смягчения тонов, ни приглушенного света, ни перспективы, ни сочетания красок, ни правильности рисунка; но понемногу его уши приучаются слышать, а глаза видеть; он будет взволнован первым увиденным им представлением прекрасной трагедии; однако он не оценит ни достоинства единств, ни того тонкого искусства, благодаря которому ни один персонаж не появляется в произведении и не исчезает в нем беспричинно, ни того еще большего искусства, которое сосредоточивает различные интересы на чем-то одном, ни, наконец, других преодоленных автором трудностей. Лишь благодаря привычке к размышлениям сможет он внезапно с удовольствием почувствовать то, чего не замечал ранее. Вкус исподволь формируется в нации, не имевшей его прежде, потому что она постепенно проникается духом прекрасных художников: люди привыкают видеть картины глазами Лебрена, Пуссена, Сюэра; они слушают мелодекламацию сцен Кино ушами Люлли, а арии и симфонии ушами Рамо[3]. Они читают книги глазами больших писателей. Когда изящные искусства только делали свои первые шаги, целая нация объединялась в своей любви к авторам, полным недостатков и презираемым впоследствии; это происходило оттого, что данные авторы обладали природными достоинствами, которые все чувствовали, но не были еще в состоянии распознать их несовершенство: так, Луцилий[4] был дорог римлянам до того, как Гораций заставил их забыть его; Ренье[5] ценился французами до того, как появился Буало[6]; и если старые авторы, ошибающиеся на каждой странице, сохранили еще свою хорошую репутацию, то лишь потому, что у этих наций не нашлось автора безукоризненного, с отточенным стилем, который открыл бы им глаза, подобно тому как у римлян нашелся Гораций, а у французов – Буало.

Говорят, что о вкусах нельзя спорить, и это верно, пока речь идет о лишь о чувственном вкусе, об отвращении к определенной пище или о предпочтении другой; об этом не спорят, потому что нельзя исправить органический недостаток. Совсем иначе обстоит дело в области искусства, поскольку произведения искусства обладают реальной красотой; существует хороший вкус, который ее распознает, и плохой вкус, который ее не замечает. Прекрасные произведения часто исправляют недостатки сознания, порождающие дурной вкус. Существуют также холодные души; извращенные умы, которые нельзя ни согреть, ни исправить; с ними и не надо спорить о вкусах, потому что у них нет никакого вкуса.

Во многих вещах вкус произволен, например, в таких, как выбор тканей, украшений, экипажей, вообще в том, что не относится к изящ-

ным искусствам, – в этом случае он заслуживает скорее названия фантазии. Именно фантазия, а не вкус порождает столько нового в моде.

Вкус нации может испортиться. Это несчастье следует обычно за столетиями совершенства. Люди искусства, страшась оказаться подражателями, ищут новые пути; они удаляются от прекрасной природы, постичь которую смогли их предшественники; их усилия, несомненно, обладают достоинством; это достоинство перекрывает их недостатки, и публика, влюбленная во все новое, гоняется за ними; вскоре они надоедают ей, появляются другие, прилагающие новые усилия, чтобы нравиться; они еще более, чем первые, удаляются от природы – вкус утрачивается, люди окружены новинками, быстро затмевающими друг друга; публика не знает, на чем остановиться, и тщетно сожалеет о веке хорошего вкуса, который уже не может вернуться; это сокровище, которое некоторыми здравыми умами хранится вдали от толпы. Существуют целые страны, в которых вкус никогда не был развит; это страны, где общество очень несовершенно, где мужчины и женщины вовсе не походят друг на друга, где некоторые виды искусств, такие, как скульптура и живопись, изображающие все живое, были запрещены религией. Если общественная жизнь бедна, дух ограничен, его острота притупляется, не из чего формироваться вкусу. Когда многие виды изящных искусств отсутствуют, остальные редко имеют, чем поддержать себя, ибо все они связаны друг с другом и зависят друг от друга. Это одна из причин, в силу которых азиаты никогда не имели хороших произведений почти ни в одном жанре, а также причина того, что вкус был уделом лишь некоторых народов Европы. (*Вольтер*)[7].

Эссе о вкусе в природе и в искусстве.

При современном образе жизни душа наша наслаждается тремя видами удовольствий: одни она черпает из глубины своего собственного существования, другие являются результатом ее союза с телом и, наконец, третьи основаны на привычках и предрассудках, навязанных ей некоторыми установлениями, обыкновениями, обычаями. Эти различные удовольствия нашей души и создают объекты вкуса, такие, как прекрасное, хорошее, приятное, непосредственное, тонкое, нежное, грациозное, не знаю, какое еще, благородное, великое, возвышенное, величественное и т.д. Например, когда мы получаем удовольствие при виде вещи, полезной для нас, мы говорим, что она хороша, когда же мы получаем удовольствие при виде вещи, не приносящей нам пользы в данный момент, мы называем ее прекрасной.

Древние не очень хорошо разбирались в этом; они относили к одному и тому же роду все качества, положительно расцениваемые нашей душой; в результате диалоги, в которых Платон заставляет рассуж-

дать Сократа[8], диалоги, которыми так восхищались древние, сегодня невыносимы, так как они основаны на ложной философии, ибо все эти рассуждения, рассматривающие в одном и том же смысле положительного хорошее, прекрасное, мудрое, безрассудное, жестокое, слабое, сухое, влажное, ничего больше для нас не значат.

Источники прекрасного, хорошего, приятного и т.д. – в нас самих; искать их причины – значит искать причины удовольствий нашей души.

Рассмотрим нашу душу, изучим ее во всех ее действиях и страстях, поищем, как она проявляется в ее удовольствиях; там она проявляет себя больше всего. Поэзия, живопись, скульптура, архитектура, музыка, танец, игры различного рода, творения природы и искусства, наконец, могут доставить душе удовольствие; посмотрим, почему, как и когда они его ей доставляют; объясним мотивы наших чувств; это поможет нам сформировать вкус, который есть не что иное, как возможность с быстротой и тонкостью обнаружить ту меру наслаждения, которую каждая вещь должна давать человеку.

Наслаждения нашей души

Душа, помимо наслаждений, доставляемых ей чувствами, имеет еще собственные наслаждения, как бы независимые от чувств; такие наслаждения дают душе любознательность, идеи величия и своих совершенств, мысль о своем существовании, противостоящая ощущению мрака, удовольствие от возможности объять все с помощью общей идеи, от возможности наблюдать большое число вещей, от возможности сравнивать идеи, соединять и разделять их. Эти наслаждения свойственны природе души независимо от чувств, потому что они присущи всякому мыслящему существу; совершенно бесполезно рассматривать здесь, обладает ли наша душа этими наслаждениями как субстанциями, объединенными с телом, или же отделенными от него, ибо она обладает ими всегда и они представляют собой объекты вкуса: так, мы отнюдь не собираемся различать здесь наслаждения, которые получает душа благодаря своей природе, от тех наслаждений, которые она получает благодаря своему союзу с телом; мы назовем все это естественными наслаждениями и будем отличать их от приобретенных наслаждений, которые душа получает благодаря некоторым своим связям с естественными наслаждениями; точно так же и в силу тех же причин мы будем различать естественный вкус и вкус приобретенный.

Полезно знать источник наслаждений, мерилом которых является вкус: знание естественных и приобретенных наслаждений сможет помочь нам улучшить наш вкус, как естественный, так и приобретенный. Следует исходить из состояния, в котором находится наше суще-

ство, и знать, каковы его наслаждения, дабы иметь возможность измерить эти наслаждения и даже порою почувствовать их.

Если бы наша душа была объединена с телом, она бы это знала, она любила бы то, что знала; теперь же мы любим почти только то, чего мы не знаем.

Образ, в котором мы существуем, совершенно произволен; мы могли быть сделаны такими, какие мы есть, или же иными; но если бы мы были сделаны иначе, мы бы и чувствовали иначе; будь одним органом больше или меньше в нашей машине, мы бы обладали иным красноречием, иной поэзией; другое расположение тех же органов дало бы нам новую поэзию, например, если бы структура наших органов сделала нас способными быть внимательными более длительное время, не существовало бы более правил, сообразующих построение сюжета с мерой нашего внимания; если бы мы были наделены большей проницательностью, все правила, основанные на мере нашей проницательности, также отпали бы; и, наконец, все законы, установленные на основании того, что наша машина устроена определенным образом, были бы другими, если бы наша машина не была устроена таким образом.

Если бы наше зрение было слабее и мы видели бы менее ясно, творения нашей архитектуры требовали бы меньше лепных украшений и нуждались бы в большем единообразии: если бы наше зрение было более острым, а наша душа была бы способна вместить больше вещей одновременно, нашей архитектуре потребовалось бы больше украшений. Если бы наши уши были сделаны наподобие ушей некоторых животных, потребовалось бы преобразовать многие наши музыкальные инструменты: я уверен, что отношения вещей между собой остались бы прежними, но если изменить их отношение с нами, то они не будут больше производить на нас того впечатления, которое они производят на нас в их теперешнем состоянии; поскольку назначение искусств в том и состоит, чтобы представлять нам вещи в таком виде, в каком они способны доставить нам наивысшее наслаждение, необходимы изменения в искусствах, поскольку следует избрать такой образ действий, который способен доставить нам наслаждение.

Сначала полагали, что достаточно знать различные источники наших наслаждений, чтобы обладать вкусом, и что прочитав все, что говорит нам философия по этому поводу, мы уже становимся обладателями вкуса и можем смело судить о произведениях. Однако естественный вкус – это не знание теории; это быстрое и чудесное применение правил даже без их знания. Нет необходимости знать, что наслаждение, получаемое нами от какой-либо вещи, которую мы считаем прекрасной, происходит от изумления; достаточно того, что она нас изум-

ляет и что она нас изумляет настолько, насколько должна это делать, – ни больше, ни меньше.

Таким образом, все, что мы могли бы здесь сказать, а также все наставления, которые мы могли бы сделать, дабы сформировать вкус, могут касаться лишь приобретенного вкуса, то есть могут непосредственно касаться лишь его, хотя косвенно он связан с естественным вкусом, ибо приобретенный вкус влияет на естественный, изменяет, увеличивает или уменьшает его, подобно тому как естественный в свою очередь влияет на приобретенный, изменяет, увеличивает или уменьшает его.

Самое общее определение вкуса без учета того, хорош он или плох, верен или нет, говорит, что вкус – это то, что привязывает нас к какой-либо вещи с помощью чувства; однако это не мешает тому, что вкус применим и к вещам духовным, знание которых доставляет столько наслаждения душе, что оно является единственным блаженством, понятным некоторым философам. Душа познает с помощью мыслей и чувств; она получает наслаждения благодаря этим мыслям и чувствам, ибо, когда мысль видит вещь, хотя мы и противопоставляем мысль чувству, она еще чувствует, и не бывает вещей столь духовных, которые бы мысль не видела или не думала, что видит, а тем самым и не чувствовала.

Об уме вообще

Ум – это род, имеющий несколько видов: гениальность, здравый смысл, рассудительность, справедливость, талант, вкус.

Ум состоит в обладании органами, хорошо приспособленными для занятия теми вещами, которые он изучает. Если ум в высшей степени своеобразен, его называют талантом; если он больше связан с неким утонченным наслаждением светских людей, его называют вкусом; если такая своеобразная вещь, как талант, присуща целому народу, ее называют духом, например, искусство войны и земледелия у римлян, охота у дикарей и т.д.

О любознательности

Наша душа создана для того, чтобы мыслить, то есть замечать; однако подобная сущность должна обладать и любопытством, ибо поскольку все вещи находятся в цепи, в которой каждой вещи предшествует другая, а за ней следует третья, нельзя хотеть видеть одну вещь, не желая видеть за ней другую; и если бы мы не имели такого желания по отношению к этой вещи, мы не получили бы никакого удовольствия и от той. Так, когда нам показывают часть картины, мы стремимся увидеть скрытую ее часть в той мере, в какой увиденная нами часть доставила нам наслаждение.

Таким образом, наслаждение от одного объекта толкает нас к другому; именно поэтому душа всегда ищет новое и никогда не успокаивается.

Итак, всегда можно быть уверенным, что душе понравится, если перед ней предстанет много вещей или же больше вещей, чем она надеялась увидеть.

Этим можно объяснить, почему мы получаем удовольствие при виде хорошо ухоженного сада и почему мы получаем еще большее удовольствие при виде запущенной сельской местности: одна и та же причина порождает эти следствия.

Поскольку нам нравится видеть большое число предметов, нам хотелось бы расширить область нашего видения, побывать во многих местах, обежать большее пространство, наконец наша душа покидает свои границы, стремится, так сказать, расширить сферу своего присутствия; для нее большое наслаждение распространить свое видение вдаль. Но каким образом сделать это? В городах область нашего видения ограничена домами; в деревне на его пути тысяча препятствий: нам едва удается увидеть три или четыре дерева. Искусство приходит к нам на помощь, и мы обнаруживаем природу, которая прячется; мы любим искусство, мы любим его больше, чем природу, т.е. природу, скрытую от наших глаз. Однако когда нам встречается красивый ландшафт, когда наш взор может свободно видеть вдали луга, ручьи, холмы – всю эту местность, созданную как бы нарочно, он бывает очарован совсем по-иному, чем когда он видит насаженные нами сады, потому что природа не повторяется, в то время как произведения искусства всегда походят друг на друга. Именно по этой причине мы предпочитаем пейзаж живописца плану самого прекрасного сада в мире, ибо живопись воспроизводит природу лишь там, где она прекрасна, там, где взор наш может простираться вдаль на всей ее протяженности, там, где она разнообразна, там, где вид ее доставляет нам удовольствие.

Таким бывает обычно воздействие великой идеи, когда какая-либо высказанная мысль выявляет большое число других мыслей и позволяет нам неожиданно обнаружить то, что мы могли надеяться узнать лишь в результате долгого чтения. Флор[9] в немногих словах показывает нам все ошибки Ганнибала[10]: "Когда он мог, – говорит он, – воспользоваться победой, он предпочел наслаждаться ее плодами"; cum victoriâ posset uti, frui maluit. Он дает нам представление обо всей македонской войне, когда говорит: "Войти туда значило победить"; intercsse victoria fuit. Он показывает нам целый спектакль из жизни Сципиона[11], когда говорит о его молодости: "Здесь растет Сципион на погибель Африки", hic erit Scipio qui in exitium Africa crescit. Вам кажется, что вы видите ребенка, который растет и превращается в гиганта.

И, наконец, он показывает нам значительность Ганнибала, положение в мире и все величие римского народа, когда говорит: "Изгнанный из Африки Ганнибал по всему свету искал врага римского народа"; qui profogus ex Africâ, hostem populo romano toto orbe querebiat[12].

О наслаждении, доставляемом порядком

Недостаточно показывать душе много вещей, их нужно показывать ей по порядку, ибо в таком случае мы припоминаем то, что видели, и начинаем воображать то, что увидим; наша душа радуется своей глубине и проницательности. Воспринимая же произведение, в котором нет никакого порядка, душа чувствует каждое мгновение, что нарушается то, что желательно внести в это произведение. Выводы, сделанные автором и сделанные нами, смешиваются; у души ничего не остается в памяти, она ничего не предвидит, она оказывается униженной путаницей своих идей, бесцельностью, доставшейся ей в удел, она понапрасну утомляется и не может вкусить никакого наслаждения; именно поэтому, если в наши намерения не входит выразить или показать беспорядок, мы всегда вносим порядок даже в саму путаницу. Так художники группируют фигуры; так пишущие батальные сцены помещают на передний план своих картин то, что глаз должен различать, отодвигая всю неразбериху вглубь.

О наслаждении, доставляемом разнообразием

Однако несмотря на то, что во всем нужен порядок, необходимо также и разнообразие: без него душа чахнет, ибо похожие вещи кажутся ей одинаковыми; если бы часть картины, которую нам показывают, походила на другую, которую мы уже видели, то, будучи новой, она не казалась бы таковой и не доставляла бы нам никакого удовольствия. Поскольку красота произведений искусства, подобно красоте природы, заключается лишь в том удовольствии, которое она нам доставляет, необходимо сделать ее способной как можно больше разнообразить эти удовольствия; необходимо показывать душе вещи, которых она не видела; необходимо, чтобы даваемое душе ощущение отличалось от того, которое она только что получила.

Нам нравятся некоторые повествования благодаря разнообразию описываемых в них перипетий, романы – разнообразием чудес, театральные пьесы – разнообразием страстей; именно поэтому люди, умеющие обучать, меняют, как только могут, однообразный тон своих наставлений.

Длительное однообразие все делает невыносимым; долгое время повторяющиеся в одинаковом порядке периоды торжественной речи угнетают; одинаковое количество слогов и повторяющихся пониже-

ний тона в длинной поэме нагоняет скуку. Если верно, что была построена эта знаменитая дорога из Москвы в Петербург, то путешественник, запертый между двумя ее колеями, должен погибать от скуки; тот же, кто долгое время будет путешествовать в Альпах, спустится с них, испытывая отвращение к самой прелестной местности и самым очаровательным видам.

Душа любит разнообразие, но любит она его лишь потому, что как мы уже сказали, она создана, дабы познавать и видеть: необходимо, следовательно, чтобы она могла видеть и чтобы разнообразие помогало ей в этом. Другими словами, вещь должна быть достаточно простой, чтобы быть замеченной, и достаточно разнообразной, чтобы быть замеченной с удовольствием.

Есть вещи, которые кажутся разнообразными, но не являются таковыми на самом деле, другие же представляются нам однообразными, а в действительности весьма разнообразны.

Готическая архитектура кажется чрезвычайно разнообразной, но путаница украшений утомляет именно в силу их мизерности; в результате не оказывается ни одного украшения, которое мы могли бы отличить от другого, а их количество приводит к тому, что глаз не может остановиться ни на одном из них. Таким образом, готическая архитектура отталкивает именно в силу тех вещей, которые были выбраны для того, чтобы сделать ее приятной.

Готическое здание – это нечто вроде загадки для глаза, который на него смотрит, и душа бывает этим озадачена, подобно тому, как ее озадачивает предложенная ей непонятная поэма.

Греческая архитектура, напротив, кажется однообразной, но, поскольку она разделена на столько необходимых частей, сколько нужно для того, чтобы душа видела именно то, что она может видеть, не утомляясь, но будучи в достаточной степени занятой, она обладает тем разнообразием, которое делает ее созерцание приятным.

Нужно, чтобы большие вещи имели большие части; у больших людей большие руки, у больших деревьев большие ветви, а большие горы состоят из других гор, находящихся вверху и внизу – это в природе вещей.

Греческая архитектура, разделенная на малое число частей, притом частей крупных, подобна большим вещам; душа ощущает некое величие, царящее там повсюду.

Так живопись разбивает на группы из трех или четырех фигур то, что она изображает в картине. Она подражает природе, где многочисленные области всегда разделены на своеобразные части; точно так же живопись распределяет на большом полотне светлые и темные пятна.

О наслаждении, доставляемом симметрией

Я сказал, что душа любит разнообразие, однако в большинстве случаев она предпочитает симметрию; кажется, что здесь кроется какое-то противоречие. Вот как я это объясняю.

Одна из основных причин того, что душа наслаждается видом предметов, кроется в легкости их созерцания ею, симметрия же приятна душе, поскольку она сберегает ее труд, облегчает его, она как бы уменьшает его наполовину.

Отсюда следует общее правило: повсюду, где симметрия полезна душе и может помочь ей справиться со своей работой, она ей приятна; там же, где она бесполезна, она пресна, потому что лишает вещи разнообразия. Итак, вещи, которые мы рассматриваем постепенно, должны обладать разнообразием, ибо душа созерцает их без всякого труда. И, напротив, вещи, которые охватываются одним взглядом, должны быть симметричны. Поскольку мы сразу охватываем взглядом фасад зданий, их тыльную часть, храм, их делают симметричными, что приятно душе благодаря той легкости, с какой она воспринимает весь предмет в целом.

Поскольку необходимо, чтобы предмет, который воспринимается сразу, был простым, нужно, чтобы он был единым и чтобы все его части соотносились с главным объектом; симметрию любят еще и потому, что она создает единое целое.

Целое должно быть законченным, это в природе вещей, и душа, которая видит это целое, хочет, чтобы в нем не было ни одной несовершенной части: симметрию любят еще и по этой причине. Необходимо нечто вроде равновесия или балансирования; здание с одним лишь крылом или с одним крылом более коротким, нежели другое, столь же незаконченно, сколь тело только с одной рукой или с двумя руками, из которых одна короче другой.

О контрастах

Душа любит симметрию, но она любит также и контрасты; это разумеется, требует объяснений; например, если природа требует от художников и скульпторов, чтобы они делали симметричными свои фигуры, то она хочет также, чтобы они делали контрастными их позы. Статуя святого, стоящая точно так же, как и статуя другого, нога, идущая точно так же, как и другая, невыносимы; причина этого кроется в том, что в результате симметрии все позы почти всегда одинаковы, как мы видим это в готических фигурах, которые все похожи друг на друга. Итак, в подобных произведениях искусства нет больше разнообразия. Однако же природа не расположила нас подобным образом;

поскольку она наделила нас движением, она не упорядочила нас в наших действиях и манерах наподобие пагод; и если неловкие и оттого скованные люди невыносимы, то что же говорить о произведениях искусства?

Необходимо, следовательно, делать позы контрастными, особенно в скульптурных произведениях, которые, естественно, холодны и могут быть оживлены лишь благодаря силе контраста и своему положению.

Но, как мы уже сказали, разнообразие, которое пытались внести в готику, сделало ее однообразной; часто случается, что разнообразие, которое стремятся внести с помощью контрастов, становится симметрией и порочным однообразием.

Это чувствуется не только в некоторых произведениях скульптуры и живописи, но также и в стиле некоторых писателей, которые начало каждой фразы делают контрастным по сравнению с ее концом путем бесконечных антитез; таковы Св. Августин[13] и другие авторы позднелатинской литературы, а также некоторые из наших современных, таких как Сент-Эвремон[14]: всегда одно и то же и всегда однообразное строение фразы неприятны чрезвычайно; этот постоянный контраст становится симметрией, это противопоставление, которого все время добиваются, становится однообразием.

Ум находит там так мало разнообразия, что, увидев одну часть фразы, вы всегда догадываетесь о второй ее части: вы видите слова, противопоставленные друг другу, но противопоставлены они всегда одним и тем же способом; вы видите используемый во фразе прием, но этот прием всегда один и тот же.

Многие художники совершают ошибку, используя контрасты повсюду без всякой осмотрительности, так что при виде одной фигуры вы тотчас догадываетесь, как расположены другие фигуры рядом с ней; это постоянное разнообразие становится чем-то привычным; к тому же природа, бросающая вещи в беспорядке, не выказывает пристрастия к постоянному контрасту; не говоря уже о том, что она приводит все вещи в движение, причем в движение вынужденное. Она еще более разнообразна: одни вещи она оставляет в состоянии покоя, а другим сообщает движение разного рода.

Если познающая часть души любит разнообразие, то чувствующая ее часть не меньше стремится к нему, ибо душа не может долго выносить одного и того же состояния, поскольку она связана с телом, которое не может этого терпеть; дабы возбудить нашу душу, животные духи (les esprits) должны течь по нервам[15]. Однако здесь есть два обстоятельства: усталость в нервах и остановка животных духов, которые не текут больше или исчезают оттуда, где они прежде текли.

Таким образом, все нас утомляет в конце концов, и в особенности большие удовольствия; мы всегда расстаемся с ними с тем же удовольствием, с каким получаем их; ибо фибры (волокна), которыми являются наши органы, нуждаются в отдыхе; необходимо использовать другие, более способные служить нам, распределить, так сказать, между ними работу.

Наша душа устает чувствовать; однако не чувствовать – значит испытывать упадок духа, что угнетает душу. Это можно предотвратить, варьируя изменения; душа чувствует и при этом не устает.

Наслаждение, доставляемое чувством удивления

Благодаря своей склонности постоянно обращаться к различным объектам, душа наслаждается всеми удовольствиями, которые можно получить от чувства удивления; это чувство нравится душе, поскольку ей нравится зрелище действия и его быстрота, когда она замечает или чувствует нечто такое, чего она не ожидала увидеть или не ожидала увидеть в таком виде.

Некая вещь может поразить нас тем, что она чудесна, но также и тем, что она нова и, кроме того, неожиданна; в этих последних случаях главное чувство соединяется с второстепенным, основанным на том, что перед нами вещь новая или неожиданная.

Именно этим нас захватывают азартные игры: они заставляют нас увидеть бесконечную череду неожиданных событий; именно этим нас увлекают светские игры: они также являют собой вереницу непредвиденных событий, причина которых ловкость, соединенная со случаем. И именно поэтому нам нравятся театральные пьесы: действие в них развивается постепенно, события в них скрыты до тех пор, пока не произойдут, они всегда готовят для нас что-нибудь новое, что может нас удивить, и часто пленяют нас, показывая нам это новое таким, каким мы должны были бы его предвидеть.

И, наконец, остроумные работы мы читаем обычно именно потому, что они готовят для нас приятные сюрпризы, возмещая тем самым пошлость немощной речи, никогда не производящей подобного эффекта.

Чувство удивления может быть вызвано у нас какой-либо вещью или тем, какой мы ее видим, ибо мы видим вещь большей или меньшей, чем она есть на самом деле, или отличной от того, какова она на самом деле. Иногда при виде самой вещи у нас возникает дополнительная мысль, которая нас удивляет: например, мысль о трудности сделать подобную вещь или о человеке, который ее сделал, или о том времени, когда она была сделана, или о том способе, каким она была сделана, или же о каком-либо ином обстоятельстве.

Светоний[16] описывает преступления Нерона с удивляющим нас

хладнокровием, почти заставляя нас поверить, что он совсем не испытывает ужаса перед тем, что он описывает; однако внезапно он меняет тон и говорит: мир в течение четырнадцати лет терпел это чудовище, и, наконец, оно покинуло мир: tale monstrum per quatuordecium annos perpessus terrarum orbis tandem destituit.

Это вызывает у нас чувство удивления разного рода: мы удивлены изменением стиля автора, открытием его новой, отличной от прежней манеры мыслить; мы удивлены тем, как он сумел с помощью столь малого количества слов рассказать об одной из самых великих когда-либо происшедших революций; таким образом, душа испытывает чрезвычайно много различных чувств, которые способствуют тому, чтобы ее потрясти и доставить ей удовольствие.

О различных причинах, способных возбуждать чувства

Следует отметить, что чувство, возникающее в нашей душе, не является обычно результатом одной причины; сила и разнообразие чувств порождаются, позволю себе так выразиться, определенной дозой причин; важно поразить несколько органов одновременно. Изучая различных писателей, мы, возможно, увидим, что лучшие из них и нравящиеся нам более всего – это те, кто возбудил в нашей душе большее количество ощущений в одно и то же время.

Взгляните, прошу вас, на многообразие причин: нам больше нравится видеть хорошо ухоженный сад, нежели беспорядок деревьев, потому, что 1) на наш взгляд, который мог бы оказаться задержанным, не задерживается; 2) каждая аллея – это вещь отдельная и притом большая, в то время как при беспорядке каждое дерево – это также отдельная вещь, но маленькая; 3) мы видим порядок, который мы видеть не привыкли; 4) мы признательны за совершенный труд; 5) мы восхищаемся упорством, проявляющимся в бесконечной борьбе с природой, которая своими непрошенными творениями стремится все смешать. Это абсолютно верно, ведь вид запущенного сада для нас непереносим; иногда нам нравится трудность работы, иногда ее легкость; и подобно тому, как в великолепном саду, мы восхищаемся величием и расходами хозяина, мы подчас с удовольствием убеждаемся, что то, что нам нравится, удалось сделать с малой затратой денег и труда.

Игра нам нравится, поскольку она удовлетворяет нашу жадность, то есть надежду иметь больше, чем мы имели. Она тешит наше тщеславие мыслью о том предпочтении, которое оказывает нам судьба, и о том внимании, с каким другие будут наблюдать за нашим счастьем; игра удовлетворяет наше любопытство, давая нам целый спектакль. Она, наконец, доставляет нам различные удовольствия благодаря чувству удивления.

Танец нравится нам своей легкостью, грацией, красотой и разнообразием позиций, своим слиянием с музыкой, ибо тот, кто танцует, становится как бы вторящим музыке инструментом; но в особенности он нам нравится благодаря способности нашего мозга тайно сводить идею всех движений к определенным движениям, а многообразие поз – к определенным позам.

О чувствительности

Почти всегда вещи нам нравятся или не нравятся из различных соображений, например, итальянские певцы-кастраты должны доставлять нам мало удовольствия, ибо 1) не удивительно, что они поют хорошо, поскольку они привыкли к этому; они подобны инструменту, из которого мастер вынул затычку, дабы заставить его производить звуки; 2) страсти, изображаемые ими, вызывают слишком большое подозрение в фальши; 3) они не относятся ни к тому полу, который мы любим, ни к тому, который мы уважаем. С другой стороны, они могут нам нравиться, поскольку очень долго сохраняют молодость, и еще потому, что обладают присущим только им гибким голосом. Таким образом, каждая вещь дает нам какое-то ощущение, состоящее из многих других, которые иногда ослабевают и сталкиваются.

Часто наша душа сама находит себе причины для наслаждения, в особенности ей это удается благодаря тем связям, которые она устанавливает между вещами. Так, какая-нибудь вещь, которая нам понравилась, продолжает нравиться нам по той причине, что она нам нравилась раньше, ибо мы присоединяем старое представление о вещи к новому: так, актриса, понравившаяся нам на сцене, продолжает нам нравиться в комнате; ее голос, ее декламация, воспоминание о восхищении, которое она вызывала, да что я говорю, мысль о принцессе, соединенная с мыслью о ней, все это вместе образует некое единство, порождающее наслаждение.

Все мы полны побочными мыслями. Женщина с хорошей репутацией, но с легким недостатком, может воспользоваться им и заставить окружающих рассматривать его как достоинство. Большинство любимых нами женщин не обладают ничем, кроме того пристрастия, с которым мы относимся к ним благодаря их происхождению или богатству, а также благодаря почету и уважению, оказываемым им некоторыми людьми.

Об утонченности

Утонченные люди – это те, кто к каждой мысли или к каждому ощущению вкуса присоединяет множество дополнительных мыслей или ощущений вкуса. Грубые люди имеют лишь одно ощущение, их

душа не умеет ни соединять, ни разлагать на части; они ничего не добавляют к тому, что им дает природа, и ни от чего не избавляются, в то время как люди утонченные, например, в любви, сами находят большую часть заключенных в ней наслаждений. Поликсен и Апиций[17] испытывали за столом множество ощущений, неизвестных нам, вульгарным едокам; и те, кто со вкусом судит об остроумных произведениях, обладают бесконечным числом ощущений (и создают их), недоступных другим людям.

Неведомо о чем

Встречаются иногда люди или вещи, которым присуще неуловимое обаяние, природная грация, которую невозможно определить и которую я вынужден назвать "сам не знаю что". Мне кажется, что это эффект, основанный, главным образом, на чувстве удивления. Мы бываем тронуты тем, что какая-нибудь особа нам нравится, тем более что вначале нам казалось, что она не должна нам нравиться; мы бываем приятно удивлены тем, что она сумела побороть недостатки, на которые указывают нам наши глаза и которым наше сердце не верит более. Вот почему женщины некрасивые очень часто обладают обаянием, а красавицы очень редко; ибо красивая особа оказывается обычно противоположностью тому, что мы от нее ожидали; кончается тем, что она кажется нам менее приятной; удивив нас в хорошем, она удивляет нас в плохом; но впечатление от хорошего старое, от плохого же – новое; красивые особы также редко бывают способны на большие чувства, которые почти всегда вызывают те, кто обладает обаянием, то есть привлекательностью, которой мы совсем не ожидали и не имели оснований ожидать. Роскошные туалеты редко придают очарование, в то время как пастушеское одеяние часто оказывается привлекательным. Мы восхищаемся величественностью драпировок Паоло Веронезе[18], но нас в то же время трогает простота Рафаэля[19] и чистота Корреджо[20]. Паоло Веронезе многое обещает и дает то, что обещает. Рафаэль и Корреджо обещают мало, а дают много, и это нам нравится еще больше.

Обаяние чаще обретается в уме, чем в лице; ибо красивое лицо видно сразу и оно почти ничего не скрывает; ум же показывается лишь мало-помалу и лишь тогда, когда он этого хочет, и настолько, насколько он этого хочет; он может таиться для того, чтобы затем проявиться и удивить нас своим изяществом.

Обаяние в меньшей степени присуще чертам лица, чем манерам, ибо манеры рождаются каждое мгновение и могут в любой момент вызвать удивление – одним словом, женщина может быть красива лишь одним способом, в то время как хороша может быть на тысячу ладов.

Согласно закону двух полов, действующему и у народов, приобщенных к культуре, и у диких народов, мужчины требуют, а женщины лишь соглашаются – отсюда следует, что грация в особенности присуща женщинам. Поскольку им все приходится защищать, им все приходится и скрывать; малейшее слово, малейший жест – все, что не нарушает их первейшего долга, проявляется в них, выходит на свободу, становится грацией, и такова мудрость природы, что то, что ничего не стоило бы без закона целомудрия, становится бесконечно ценным благодаря этому замечательному закону, составляющему счастье всего мира.

Поскольку ни стеснительность, ни позерство не могли бы нас поразить, обаяние не содержится ни в принуждениях, ни в аффектированных манерах; оно порождается той свободой, той легкостью, которая находится между двумя этими крайностями, и душа бывает приятно удивлена, увидев эти рифы обойденными.

Казалось бы, естественные манеры должны быть самыми удобными, однако именно они менее всего нам удобны, ибо воспитание, стесняющее нас, всегда приводит к тому, что мы утрачиваем естественность, и мы бываем очарованы, увидев, что она к нам вернулась.

Ничто не нравится нам в туалете так, как некоторая небрежность или даже некоторый беспорядок, скрывающие от нас старания, вызванные требованиями не опрятности, а одного лишь тщеславия; точно так же ум производит впечатление изящного лишь в том случае, когда то, что говорится, кажется случайно найденным, а не долго искомым.

Когда вы говорите о чем-то, что вам трудно далось, вы можете, конечно, показать, что вы умны, но вы не можете показать изящество вашего ума. Для того чтобы показать его, нужно, чтобы вы сами его не видели, а другие были слегка удивлены, заметив его, тем более что они ничего подобного от вас не ожидали ввиду некоторой вашей наивности и простоты.

Итак, изящество нельзя приобрести; для того чтобы им обладать, надо быть безыскусным.

Один из самых прекрасных вымыслов Гомера[21] – его вымысел о поясе Венеры[22], который даровал ей искусство нравиться. Ничто не могло бы лучше показать ту магию и власть грации, которые, казалось бы, даны некоей невидимой силой и отличаются от самой красоты. Однако этот пояс мог быть дан только Венере; он не подходит величественной красоте Юноны[23], ибо величественность требует некоторой важности, то есть скованности, противоположной простодушию грации; он не соответствует гордой красоте Паллады[24], ибо гордость противоположна мягкости грации и к тому же часто выглядит аффектированной.

О постепенном развитии чувства удивления

Таково свойство большой красоты, что вещь, обладающая ею, не вызывает сначала чувства особого удивления, но это чувство сохраняется, увеличивается и переходит затем в восхищение. Полотна Рафаэля мало поражают с первого взгляда; он так хорошо подражает природе, что вначале мы бываем удивлены не больше, чем при виде самого изображаемого им предмета, который отнюдь не может вызвать чувства удивления; в то же время необычное выражение, более интенсивный колорит, странная поза, изображенные менее талантливым художником, производят на нас впечатление с первого взгляда, потому что мы не привыкли это где-либо видеть. Можно сравнить Рафаэля с Вергилием[25], а венецианских художников, придающих изображаемым ими людям неестественные позы, – с Луканом[26]. Более естественный Вергилий вначале поражает меньше, чтобы затем поразить больше. Лукан вначале поражает больше, чтобы позднее поразить меньше.

Благодаря своим точным пропорциям знаменитая церковь Св. Петра не кажется вначале такой большой, какая она на самом деле, ибо вначале мы не знаем, с чем нам ее сравнивать, чтобы судить о ее величине. Если бы она была менее широкой, мы были бы поражены ее длиной; если бы она была менее длинной, мы были бы удивлены ее шириной. Но по мере того как мы ее рассматриваем, наши глаза видят, что она увеличивается, и наше удивление возрастает. Ее можно сравнить с Пиренеями; нам кажется сначала, что мы измерили их взглядом, но потом наши глаза обнаруживают за одними горами другие, и так они все больше уходят вдаль.

Наша душа часто получает наслаждение, когда у нее возникает чувство, в котором она сама не может разобраться, когда она видит какую-нибудь вещь абсолютно отличной от того, какой она ее представляла себе; это вызывает в ней чувство удивления, от которого она не может освободиться. Собор Св. Петра огромен; известно, что Микельанджело, увидев Пантеон, который был самым большим храмом Рима, сказал, что он хочет сделать такой же, но только подняв его в воздух. Он построил по этой модели собор Св. Петра, но сделал у него столь массивные опоры, что этот собор, возвышающийся подобно горе над головой, кажется легким, когда на него смотришь. Душа пребывает в растерянности из-за несоответствия между тем, что она видит, и тем, что она знает; она пребывает в удивлении при виде здания, столь огромного и вместе с тем столь легкого.

О красоте, которая открывается душе
в результате некоторого ее замешательства

В нашей душе часто возникает чувство удивления из-за того, что она не может согласовать то, что видит в данный момент, с тем, что видела раньше. Есть в Италии огромное озеро, которое называют главным озером; это маленькое море с совершенно пустынными берегами. В пятнадцати милях от берега в озере находятся два острова в четверть мили в окружности, называемые Боррамбы; это, по-моему, самое очаровательное место в мире. Душа бывает удивлена этим романтическим контрастом и с удовольствием вспоминает чудеса из романов, когда, пройдя через бесплодные горы и равнины, герой оказывается в райском уголке.

Контрасты всегда поражают нас, потому что вещи, противопоставляясь, зависят друг от друга: так, если человек маленького роста находится рядом с человеком большого роста, то благодаря маленькому, большой кажется больше, а благодаря большому, маленький кажется меньше.

Неожиданности подобного рода доставляют нам удовольствие, и мы получаем его от всяческих противопоставлений, антитез и тому подобных приемов. Когда Флор говорит: "Сора и Алгид (кто мог бы это подумать?) казались нам грозными крепостями, а Сатрик и Корникул – целыми провинциями; мы боялись бориленцев и веруленцев, но все же мы над ними восторжествовали; наконец Тибур – наше теперешнее предместье – и Пренеста, где находятся наши загородные дома, служили поводом обетов, давать которые мы отправлялись в Капитолий", — этот автор, говорю я, одновременно показывает нам и величие Рима, и ничтожество, сопутствовавшее его возникновению, и соединение этих двух фактов вызывают у нас изумление.

Можно отметить здесь, сколь велико различие между противопоставлением идей и противопоставлением их выражений. Антитеза выражений не скрывается, антитеза идей скрыта; первая из них всегда в одном и том же виде, вторую меняют, как хотят – вторая изменчива, первая – нет.

Тот же Флор, рассказывая о самнитах, говорит, что их города были настолько разрушены, что в настоящее время трудно найти места, где были одержаны двадцать четыре победы, ut non facile appareat materia quatuor et viginti triumphorum[27]. Теми же словами, которыми он говорит об уничтожении этого народа, он показывает величие его мужества и стойкости.

Когда мы хотим помешать себе смеяться, наш смех удваивается из-за контраста между той ситуацией, в которой мы оказались, и той, в которой мы должны были бы быть; точно так же, когда мы видим в

лице какой-нибудь большой недостаток, например, очень большой нос, мы смеемся, поскольку видим, что такого контраста с другими чертами лица не должно быть. Таким образом, контрасты являются причиной как недостатков, так и красоты. Когда мы видим, что контрасты беспричинны, что они выявляют или освещают другой недостаток, они становятся мощными средствами изображения уродства, которое, внезапно, поразив нас, может вызвать некоторую радость в нашей душе и заставить нас смеяться. Если наша душа рассматривает это уродство как несчастье безобразной особы, оно может вызвать у нас жалость. Если наша душа смотрит на это уродство с мыслью о том, что оно может причинить нам вред, если она сравнивает его с тем, что обычно нас волнует и располагает к себе, она смотрит на него с чувством отвращения.

То же самое относится и к нашим мыслям; когда они содержат в себе противопоставление, противоречащее здравому смыслу, когда это противопоставление заурядно и легко обнаруживается, они совсем не нравятся нам, их можно считать неудачными, поскольку они совсем не вызывают чувства удивления; если же, наоборот, они слишком изысканны, они нравятся нам не больше. Нужно, чтобы они чувствовались в произведении потому, что они там присутствуют, а не потому лишь, что их хотят показать, ибо в последнем случае удивление вызовет лишь глупость автора.

Одна из вещей, которая нравится нам более всего, – простодушие, но это стиль, который труднее всего уловить: дело в том, что он находится как раз между благородным и низким, и он так близок низкому, что очень трудно соприкасаться с ним все время и не опуститься до него.

Музыканты распознали, что музыка, которая легче всего поется, труднее всего сочиняется; это определенное доказательство того, что наши удовольствия и искусство, дающее их нам, находятся между какими-то крайними точками. Читая стихи Корнеля, такие торжественные, и стихи Расина[28], такие естественные, никогда нельзя догадаться, что Корнель работал легко, а Расин – с трудом.

Для народа низкое – это возвышенное, ибо он любит то, что сделано для него и доступно ему.

Идеи, которые предстают перед людьми большого ума и хорошо воспитанными, бывают либо наивными, либо благородными, либо возвышенными.

Когда некая вещь предстает перед нами в каких-то обстоятельствах или с какими-то дополнениями, которые ее возвышают, это кажется нам благородным; особенно это чувствуется в сравнениях, где ум должен всегда выигрывать и никогда не проигрывать, ибо сравнения все-

гда должны что-нибудь добавлять, показывать вещь более возвышенной или, если о величии нет речи, более тонкой и деликатной; нужно только опасаться показывать душе связь с низким, ибо, если она ее обнаружит, она скроет ее от себя.

Когда речь идет о том, чтобы показать вещи тонкие, душа предпочитает, чтобы сравнивали одну манеру с другой, одно действие с другим, а не вещь с вещью, как, например, героя со львом, женщину со звездой, человека, легкого на ногу, с оленем.

Микельанджело[29] – мастер придавать благородство всем своим сюжетам. Создавая своего знаменитого Бахуса, он отнюдь не поступает так, как художники Фландрии, которые показывают нам падающую фигуру, находящуюся, так сказать, в воздухе. Это было бы не достойно величия Бога. Он изображает его твердо стоящим на ногах, но он так хорошо показывает его веселость от опьянения, его удовольствие при виде жидкости, льющейся в кубок, что нет ничего более восхитительного.

Во флорентийской галерее находится его изображение страстей Христовых, где он написал Пресвятую Деву стоящей и глядящей на своего распятого сына без боли, без сострадания, без сожаления, без слез. Он показывает ее посвященной в великую тайну и тем самым дает ей силы выдержать с честью зрелище этой смерти.

Нет ни одной работы Микельанджело, где не было бы черт благородства. Величием отмечены даже его наброски, так же как неоконченные стихи Вергилия.

В Мантуе, в зале титанов Джулио Романо[30] изобразил Юпитера, поражающего их молнией, и показал всех богов, охваченных ужасом. Однако Юнона, находящаяся рядом с Юпитером, с уверенным видом указывает ему на титана, на которого надо направить молнию; благодаря этому у нее в отличие от других богов величавый вид.

Чем ближе боги к Юпитеру, тем более они кажутся уверенными, и это вполне естественно, поскольку во время битвы у людей, находящихся рядом с тем человеком, чье превосходство несомненно, исчезает страх. (*Ш. Монтескье*)[31].

Размышления об использовании философии и о злоупотреблении ею в области вкуса

Философский дух, столь прославляемый одной частью нашей нации и столь хулимый другой ее частью, породил противоположные следствия в области науки и в области изящной словесности. В науке он поставил суровые преграды на пути мании все объяснять, возникшей вместе с любовью к системам. В изящной словесности он сделал попытку анализировать наши удовольствия и подвергать изучению все,

что является объектом вкуса. Если мудрая робость современной физики встретила отпор со стороны противников, то удивительно ли, что дерзость новых литераторов постигла та же участь?

Подобная дерзость возмущает главным образом тех из наших писателей, кто полагает, что все новое, парадоксальное, как в области вкуса, так и в более серьезных областях должно быть запрещено по одной только причине – что оно новое.

Нам же, наоборот, кажется, что в области умозрений, а также изящных искусств свобода, предоставляемая изобретательности, не может быть слишком большой, даже если усилия изобретателя не всегда оказываются удачными.

Лишь позволяя себе отклонения от исхоженных путей, гений создает возвышенные вещи. Позволим же разуму положиться на случай и освещать своим пламенем, пусть подчас и безуспешно, все объекты наших наслаждений, если мы хотим с его помощью открыть гению неизведанный путь. Отделение истины от софизмов произойдет само собой и сделает нас более богатыми или, по крайней мере, более просвещенными.

Привлечение философии в сферу вкуса дает нам возможность исцелиться и гарантировать себя от литературных пристрастий. Философия оправдывает наше уважение к древним, делая его разумным; она не позволяет нам превозносить их недостатки; она показывает нам, что многие из наших современных писателей равны древним, хотя, будучи воспитанными на их произведениях, они из чрезмерной скромности считают себя намного ниже своих учителей. Однако, не может ли метафизический анализ того, что представляет собой объект чувства, заставить нас искать разумные мотивы, которых нет и в помине, не притупит ли он наслаждение, приучив нас хладнокровно обсуждать то, что мы должны горячо чувствовать, не воздвигнет ли он, наконец, препятствия на пути гения, делая его робким и порабощенным? Попробуем ответить на эти вопросы.

Вкус, даже незаурядный, отнюдь не произволен. Эта истина признается в равной степени как теми, кто сводит вкус к ощущению, так и теми, кто хочет принудить его рассуждать. Однако вкус не распространяет свою власть на все красоты, которые способно содержать в себе произведение искусства. Есть среди них красоты потрясающие, возвышенные, одинаково воздействующие на все умы; природа создает их без усилий во все века и у всех народов и, следовательно, все века и все народы являются их судьями. Есть среди них такие, которые трогают только чувствительные души и не действуют на остальных. Красоты подобного рода – второразрядные, ибо великое предпочтительнее того, что только изящно. Они, тем не менее, требуют больше

всего проницательности для своего создания и деликатности для своего восприятия. Они чаще всего встречаются у тех народов, которые благодаря общественным развлечениям усовершенствовали искусство жить и радоваться жизни. Красоты подобного рода, созданные для узкого круга, и являются объектом вкуса, который можно определить как талант распознавать в произведениях искусства то, что должно нравиться чувствительным душам, и то, что должно быть им неприятно.

Если вкус не произволен, значит он основан на незыблемых принципах, а, следовательно, не должно быть ни одного произведения искусства, о котором нельзя было бы судить в соответствии с этими принципами. В самом деле, источник наших удовольствий и наших неудовольствий находится в нас самих, поэтому, обратив внимательный взгляд внутрь самих себя, мы найдем там общие и незыблемые правила вкуса, которые будут как бы пробным камнем, испытанию которого могут быть подвергнуты все произведения таланта. Тот же философский дух, который вынуждает нас из-за недостатка знаний останавливаться на каждом шагу при изучении природы и предметов, находящихся вне нас, должен, напротив, подталкивать нас к дискуссии во всем, что относится к области вкуса. В то же время понятно, что эта дискуссия должна иметь границу. В любой области мы должны отказаться от мысли прикоснуться когда-либо к ее первоначальным принципам, всегда скрытым от нас во мраке: стремиться найти метафизическую причину наших наслаждений – столь же химерический проект, как пытаться объяснять воздействие предметов на наши чувства. Однако подобно тому, как мы сумели свести к малому числу ощущений истоки наших знаний, можно свести принципы наших наслаждений в области вкуса к малому числу бесспорных наблюдений над нашей манерой чувствовать. Вот до этого момента философ восходит, но здесь же он и останавливается и отсюда по естественному склону спускается затем к следствиям этого момента. Правота ума, редкая сама по себе, недостаточна для такого анализа; недостаточно для него и утонченной чувствительности души; нужно нечто большее: если позволительно так выразиться, необходимо присутствие всех чувств, которые и создают вкус.

Говоря о поэтическом произведении, например, следует сказать и о воображении, и о чувстве, и о разуме, но всегда надо сказать о слухе. Стихи – это род песни, и слух там столь неумолим, что даже сам разум, воспринимая стихи, вынужден пойти иногда на небольшие жертвы. Так, философ, лишенный слуха, даже если он наделен всем остальным, будет плохим судьей в области поэзии. Он будет утверждать, что удовольствие, доставляемое нам поэзией, это разумное удовольствие;

что, рассматривая какое-либо произведение, достаточно сказать только о духе и душе; с помощью коварных рассуждений он даже выставит в смешном виде стремление расположить слова так, дабы они услаждали слух. Так, физик, лишенный слуха и зрения и сводящий все к чувству осязания, будет утверждать, что удаленные от нас предметы не могут воздействовать на наши органы чувств, и будет доказывать это с помощью софизмов, на которые можно возразить, лишь вернув ему слух и зрение. Наш философ будет полагать, что поэтическое произведение ничего не лишится, если он сохранит все слова, переместив их так, что будет нарушен размер, и он припишет предрассудку, рабом которого, не желая того, сам является, то, что искаженное произведение покажется плохим. Он не заметит, что, нарушив размер и переместив слова, он уничтожит гармонию, заключающуюся в размещении и связи слов. Что сказали бы мы о музыканте, который дабы доказать, что удовольствие от мелодии – это разумное удовольствие, исказил бы очень приятную мелодию, переставив по своему произволу все звуки, из которых она состоит?

Настоящий философ совсем не так судит об удовольствии, доставляемым нам поэзией. Он не станет приписывать все ни природе, ни мнению. Он признает, что подобно тому, как все народы находятся под воздействием музыки, хотя музыка одних народов не всегда нравится другим, так и все они чувствительны к поэтической гармонии, хотя их поэзия весьма различна. Внимательно изучая эти различия, настоящий философ сможет определить, до какой степени привычка влияет на то наслаждение, которое мы получаем от поэзии и музыки, что реально привычка добавляет к этому удовольствию и что если присовокупить к нему суждение, это даст лишь иллюзию эстетического наслаждения.

Подобное различие в этой области, возможно, никогда не проводилось, однако наш повседневный опыт делает его несомненным. Случается, что чувство удовольствия сразу овладевает нами, но бывает и так, что сначала мы ощущаем только неприязнь или безразличие и, лишь затем, когда душа наша оказывается растревоженной в достаточной степени, мы испытываем наслаждение, которое становится от всего этого более сильным. Сколько раз случалось, что музыка, которая вначале нам не нравилась, восхищала нас потом до такой степени, что ухо, едва заслышав ее, сразу распознавало всю ее выразительность и изящество! Удовольствия, которые мы ценим в силу привычки, могут, следовательно, быть непроизвольными, и мы можем сначала даже иметь предубеждение против них.

Именно таким образом литератор-философ сохранит за слухом все права. Но в то же время (именно это и является его отличительной

чертой), он не будет считать, что стремление удовлетворить орган слуха освобождает от еще более важной обязанности – думать. Поскольку он знает, что первая заповедь стиля – соответствие сюжету, ничто не внушает ему большего отвращения, нежели заурядные мысли, изысканно выраженные и разукрашенные с тщетной надеждой на правдоподобие. Заурядная, но естественная проза покажется ему предпочтительнее такой поэзии, которая к достоинству гармонии отнюдь не добавляет других достоинств. Именно потому, что он чувствителен к красотам изображения, он хочет, чтобы они были новыми и яркими, он предпочитает красоту чувства, выражающую в благородной и трогательной манере полезные людям истины.

Философу недостаточно обладать всеми чувствами, рождающими вкус, необходимо еще, чтобы все его чувства не были сосредоточены на одном предмете. Мальбранш не мог без скуки читать самые замечательные стихи, хотя его собственный стиль отмечен качествами настоящего поэта: воображением, чувством и гармонией. Однако его воображение, направленное исключительно на то, что является объектом разума, или, скорее, рассуждения, ограничивается тем, что создает философские гипотезы и пылко провозглашает их истинами.

Какой бы гармонией ни обладала его проза, поэтическая гармония не имеет для него привлекательности, либо потому, что чувствительность его уха в сущности ограничена гармонией прозы, либо потому, что благодаря своему природному таланту он создает гармоничную прозу, сам того не замечая, подобно тому, как его воображение служит ему, хотя он и не подозревает об этом, или же подобно тому, как музыкальный инструмент издает звук, не зная об этом.

Ложные суждения в области вкуса следует объяснять не только недостатком чувствительности в душе или в органе чувства. Удовольствие, которое мы испытываем от произведения искусства, происходит или может происходить в силу различных причин. Философский анализ заключается в том, чтобы уметь их различать и отделять друг от друга, дабы закрепить за каждой причиной то, что ей принадлежит, и не приписывать наше удовольствие той причине, которая его не породила. Конечно, эти правила должны быть установлены на основе удавшихся произведений в каждом жанре. Однако они отнюдь не должны устанавливаться в зависимости от общего результата – от удовольствия, полученного нами от этих произведений: они должны устанавливаться после тщательного обдумывания, способного помочь нам отличить места, действительно производящие впечатление, от тех, которые были предназначены служить лишь фоном или остановкой для отдыха, и даже от тех, в которых автор, сам того не желая, был небрежен. Если не следовать этой методе, воображение, возбужденное не-

которой поверхностной красотой произведения, чудовищного во всем остальном, закроет вскоре глаза на все слабые места, сами недостатки преобразует в достоинства и приведет постепенно нас к тому холодному и тупому энтузиазму, который, восхищаясь всем, не ощущает ничего. Это своего рода паралич духа, делающий нас неспособными и недостойными наслаждаться истинной красотой. Итак, если следовать смутному и машинальному ощущению, то окажется возможным либо установление ложных принципов вкуса, либо, что не менее опасно, возведение в принцип того, что само по себе совершенно произвольно. Сузятся границы искусства и будут предписаны ограничения нашим удовольствиям, поскольку желательными будут развлечения только одного рода и только в одном жанре. Талант будет замкнут в узком пространстве, из которого ему не будет дозволено выйти.

Философия освободит нас от этих пут, но у нее не будет большого выбора оружия, которым она сможет воспользоваться, чтобы разорвать их. Вдохновение г-на де ла Мотта[32] выдвинуло мысль, что стихи не являются чем-то существенным для театральных пьес. Для того чтобы доказать правильность этого, весьма дельного суждения, он выступил против поэзии и тем самым лишь навредил ей. Ему ничего не оставалось, как выступить против музыки, чтобы доказать, что пение не обязательно для трагедии. Он мог не прибегать к помощи парадоксов, у него было, по моему мнению, более простое средство для борьбы с предрассудками, а именно написать "Инес де Кастро" в прозе. Чрезвычайно интересный сюжет позволял пойти на подобный риск, и, возможно, мы бы обогатились еще одним жанром. Но желание выделиться высмеивает суждения теоретически, а самолюбие, боящееся потерпеть неудачу, щадит их на практике. Философы – противоположность законодателям: в то время как последние освобождают себя от ими же созданных законов, первые подчиняются в своих произведениях тем законам, которые они обличают в своих предисловиях.

Две причины заблуждения, о которых мы говорили: недостаток чувствительности, с одной стороны, и слишком большое стремление обнаружить первопричины наших наслаждений – с другой – будут постоянным источником бесконечно возобновляемого спора о достоинствах древних. Их чересчур восторженные сторонники слишком снисходительны к целому в пользу деталей; их чересчур резонерствующие противники недостаточно справедливы к деталям из-за недостатков, которые они замечают в целом.

Есть другой род заблуждений, которых философ должен всячески избегать, поскольку ему легче всего в них впасть. Этот род заблуждений заключается в том, что объекты вкуса рассматриваются в свете

принципов, которые верны сами по себе, но не применимы к этим объектам.

Знаменитое восклицание старого Горация "Пусть он умрет!" вызывает восхищение, следующие за этим слова порицаются с полным на то основанием. Впрочем, у поборников заурядной метафизики не будет недостатка в софизмах для их оправдания. Второй стих, скажут они, необходим, чтобы выразить все, что чувствует старый Гораций; конечно, он должен предпочесть смерть сына бесчестию своего имени, но еще больше он должен желать, чтобы мужество его сына позволило ему избежать гибели и чтобы он, охваченный "прекрасным отчаянием", дрался один против троих. На это можно возразить прежде всего, что второй стих, выражающий более естественное чувство, должен был бы, по крайней мере, предшествовать первому, что он ослабляет первый стих. Но кто же не видит, что этот второй стих стал бы еще слабее и холоднее, даже заняв то место, которое он должен занимать? Разве не очевидно, что старому Горацию нет нужды говорить о чувстве, выраженном в этом стихе? Нетрудно предположить, что он предпочел бы видеть своего сына победителем, а не жертвой битвы. Единственное, что он должен выказать и что соответствует его тяжелому состоянию, это мужество, благодаря которому он предпочитает смерть своего сына позору. Холодная и неторопливая логика рассудительных умов чужда горячим и беспокойным душам: поскольку последние пренебрегают выражением вульгарных чувств, они переживают больше, чем выказывают, и сразу устремляются к высоким чувствам. Они похожи на того гомеровского бога, который делает три шага и приходит, сделав четвертый.

В области вкуса полуфилософия удаляет нас от истины, подлинная же философия приводит нас к ней. Думать, что литература и философия могут вредить друг другу или взаимно исключать друг друга – значит оскорбить и литературу и философию. Все, что относится не только к нашему способу постижения мира, но и к нашей манере чувствовать, есть истинная область философии, поместить философию на небеса и ограничить ее системой мира, столь же неразумно, как хотеть, чтобы поэзия говорила только о богах и о любви. И как же подлинный философский дух может быть противопоставлен хорошему вкусу? Напротив, он – самая надежная его опора, поскольку суть его в том и состоит, чтобы достичь истинных принципов. Его цель – доказать, что каждое искусство имеет свою собственную неповторимую природу, каждое движение души – свой характер, каждая вещь – свой колорит, одним словом, его цель – оберегать границы каждого жанра. Недооценивать философское сознание – значит совершать ошибку.

Не следует бояться того, что дискуссия и анализ охладят чувства

или ослабят гениальность у тех, кто обладает этими бесценными дарами природы. Философ знает, что в момент творчества гений не терпит никакого принуждения, что он безудержно и безо всяких правил устремляется вперед и создает чудовищное наряду с возвышенным, безоглядно соединяя золото и грязь в единое целое. Разум предоставляет созидающему гению полную свободу; он позволяет ему изнурять себя до предела, поступая с гением как с горячим скакуном, с которым можно справиться, лишь доведя его до изнеможения. Тогда разум начинает строго судить творение гения; он оставляет созданное в результате истинного вдохновения и удаляет то, что явилось следствием запальчивости. Вот таким образом разум и способствует созданию шедевров. Какой писатель, если он не лишен полностью таланта и вкуса, не замечал, что в лихорадке творчества часть его разума остается как бы в стороне, наблюдая за второй, сочиняющей частью, предоставив ей свободу и заранее отмечая то, что должно быть вычеркнуто. Истинный философ, судя о произведении, ведет себя приблизительно так же. Вначале он отдает себя во власть живого, непосредственного впечатления, получая от этого удовольствие, но затем, убежденный в том, что истинная красота всегда при ближайшем рассмотрении выигрывает, возвращается, чтобы понять причину своего удовольствия. Он отличает то, что произвело на него обманчивое впечатление, от того, что его действительно глубоко потрясло, и благодаря такому анализу становится способным вынести здравое суждение обо всем произведении.

В связи с этими размышлениями можно ответить в двух словах на часто возникающий вопрос: не предпочтительнее ли чувство осмыслению при оценивании произведения с точки зрения вкуса? Впечатление – это естественный судья в первый момент, осмысление – во второй. У лиц, соединяющих тонкость и быстроту восприятия с четкостью и точностью ума, второй судья обычно лишь подтверждает приговор, вынесенный первым. Мне возразят, что, поскольку первый и второй судья не всегда согласны друг с другом, не лучше ли придерживаться во всех случаях первого решения, вынесенного чувством? Какое печальное занятие сутяжничать подобным образом со своими собственными чувствами! И чем будем мы обязаны философии, если из-за нее чувства удовольствия у нас уменьшатся? Мы ответим с сожалением, что в том-то и заключается несчастье человеческого поведения, что мы приобретаем новые знания, только освобождаясь от иллюзий, а наше просвещение почти всегда развивается за счет наших удовольствий.

Чудовищные пьесы нашего старого театра, возможно, волновали наших простодушных предков гораздо больше, чем волнуют нас са

мые прекрасные современные драматические пьесы. Нации, менее просвещенные, чем наша, не менее нас счастливы, ибо, имея меньше желаний, они имеют и меньше потребностей, удовлетворяясь грубыми, не утонченными удовольствиями; мы, однако, не хотели бы променять наше просвещение на неразвитость других наций или невежество наших предков. Если просвещение и уменьшает наши удовольствия, то оно зато тешит наше тщеславие; мы радуемся тому, что стали более требовательными, полагая, что достигли тем самым новой ступени развития. Самолюбие – это чувство, которым мы более всего дорожим, и которое мы более всего стараемся удовлетворить. Удовольствие, испытываемое нами благодаря этому чувству, не похоже на многие другие, явившиеся результатом внезапного и сильного впечатления: оно более продолжительно и более однородно, его можно смаковать большими глотками.

Сказанного должно быть достаточно, чтобы защитить философское сознание от привычных нападок невежества и зависти. Заметим в заключение следующее: для того чтобы упреки в адрес философского сознания были обоснованными и имели вес, они должны исходить только от истинных философов, только они одни способны определить границы деятельности философского сознания, подобно тому, как лишь писатели столь много вложившие в свои произведения, могут говорить о заблуждениях в литературном произведении. Но, к сожалению, происходит обратное: те, кто менее всего обладает философским сознанием, – самые ярые его противники; точно так же поэзию хулят те, кто не имеет таланта, науку – те, кто не знает ее основ, а наш век – хулят писатели, менее всего делающие ему честь. (*Ж.Л. Д'Аламбер*).

ВОССТАНИЕ (политический строй) – выступление народа против государя. Автор Телемаха[1] расскажет вам (книга XIII) о его причинах лучше меня.

"Восстание, – говорит он, – вызывается в государстве честолюбием и беспокойством вельмож, если им позволено слишком много и не поставлены пределы их страстям. Оно вызывается вельможами, живущими в роскоши, и мелкими людьми, пребывающими в безделье, а также излишком людей, предназначенных для войны и пренебрегающих всеми полезными занятиями в мирное время. И наконец, оно вызывается отчаяньем народа, с которым плохо обращаются; жестокостью, высокомерием королей или их дряхлостью, делающими их неспособными следить за всеми частями государства для предупреждения недовольств. Вот что порождает восстания, а не хлеб, который дают мирно съесть пахарю, после того как он заработал его в поте лица своего.

Если же монарх удерживает своих подданых от нарушения их долга, заставляя их любить его, и, не роняя своего авторитета, наказывает виновных, но облегчает участь несчастных, наконец, содействует хорошему воспитанию детей и исправному поведению всех в простой, умеренной и трудолюбивой жизни, то народы, с которыми так обращаются, всегда будут вполне верными своим государям"[2].

ГИЛОЗОИЗМ (история философии) – это разновидность философского атеизма, воззрение, приписывающее всем телам, не исключая самого малого атома, поскольку они рассматриваются сами по себе (сами в себе), жизнь как принадлежность их сущности, но без какого бы то ни было чувства и без познания, основанного на размышлении, так, как если бы жизнь, с одной стороны, и материя – с другой – представляли собой объекты неполные и лишь будучи соединенными друг с другом, образовывали то, что называется телом. Философы-гилозоисты полагают, что посредством жизни, которую они приписыают материи, все ее части обладают способностью преднамеренно и упорядоченно распоряжаться собой и, хотя и без рассуждения и без размышления, придавать себе самое большое, доступное им совершенство. Они считают, что части материи посредством присущей им организации сами себя совершенствуют вплоть до того, что на какой-то ступени развития материи приобретают способность чувствовать и непосредственно познавать, как это имеет место у животных, а также иметь разум и мыслящее познание, как это имеет место у людей. Раз дело обстоит так, очевидно, что ни люди, чтобы быть разумными, не нуждаются в нематериальной душе, ни вселенная, чтобы быть такой упорядоченной, какой она является, не нуждается ни в каком божестве. Главное различие между этой разновидностью атеизма и атеизмом Демокрита и Эпикура[1] заключается в том, что последние полагают, что любой вид жизни акцидентален и подвержен возникновению и уничтожению, в то время как гилозоисты считают жизнь особенностью естественной и сущностной, не возникающей и не уничтожающейся, они приписывают жизнь материи потому, что (так же, как Демокрит и Эпикур) не признают в мире существования никакой иной субстанции, кроме тел.

Создание гилозоизма приписывается Стратону из Лампсака[2]. Он был учеником Теофраста[3] и пользовался большой известностью в перипатетической школе, но покинул ее, основав новую разновидность атеизма. Веллей[4], эпикуреец и атеист, говорит об этом следующим образом: Nec audiendus Strato, qui physicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignende, angendi minuendive

habeat, sed careat omni sensu. De nat deorum, lib.I, cap.x, i, y. Стратон утверждал, как и эпикурейцы, что все образовалось благодаря случайному скоплению атомов, которым он приписывал какую-то жизнь; это позволило полагать, что он рассматривал таким образом одушевленную материю как своего рода божество; что побудило Сенеку[5] сказать: Ego feram aut Platonem Peripateticum Stratonem, quorum alter Deum sine corpore fecit, alter sine animo? Apud Augustinum, di civit. Dei. 1, VL, c.x. В этом заключается причина того, что Стратона иногда относят к числу тех, которые верят в Бога, хотя это был подлинный атеист. В этом можно убедиться также, ознакомившись со следующим отрывком из Цицерона: Strato Lamsacenus negat opera deorum se uti ad falzicandum mundum; quaecumque sint docet omnia esse effecta natura; nec ut ille qui asperis et lacribus et hamatis uncinatisque corporibus concreta haec esse Democriti, non docentis, sed optantis. Acad. quaest., l. II, cxxxiy[6].

Следовательно, он так же, как и Демокрит, полагал, что мир был создан божеством или разумной природой. Но Демокрит противоречил себе, говоря о происхождении всех вещей, потому что, не устанавливая никакого деятельного начала, он не указывал никакой причины ни движения, ни упорядоченности, которые наблюдаются в телах. Природа Демокрита представляла собой лишь случайное движение материи; природа же Стратона представляла собой внутреннюю и формообразующую жизнь, благодаря которой части материи могут сами себе придавать лучшую форму, не обладая ни самосознанием, ни мыслящим познанием. Quidquid aut fit aut fiat, naturalibue fieri, aut factum esse docet penderibus ac motibus. Cic. ibid.[7] Таким образом, надо заметить, что хотя Стратон устанавливает наличие в материи жизни, он не признает никакого существа, никакой главной жизни, управляющей всей материей и формирующей ее. Это частично утверждает Плутарх[8] в advers. Colorem и это же можно заключить из его слов: "Он (Стратон) отрицает, что сам мир представляет собой живое существо, но утверждает, что следующее по природе вытекает из того, что согласно с природой, что начало всему дает случай и что затем все, что следует из природы случая, совершается. Поскольку он отрицает существование всеобщего и разумного начала, управляющего всеми вещами, он должен придавать известное значение случаю и признавать зависимость системы мира от смешения случая и упорядоченной природы".

Не всякий гилозоизм является атеизмом. Тех, которые, утверждая, что всей материи присуща жизнь, в то же время признают существование также иного рода субстанции – нематериальной и бессмертной, нельзя обвинять в атеизме. В самом деле, нельзя отрицать, что человек, верующий, что существует божество и, что разумная душа бессмертна, может быть также убежден в том, что чувственная душа в

людях, как и в животных, всецело телесна и что существует материальная и формообразующая жизнь, то есть жизнь, обладающая способностью создавать органы в семенах всех растений и всех животных, способностью, благодаря которой формируются их тела. Вследствие этого такой человек мог бы полагать, что всей материи самой по себе присуща естественная жизнь, хотя это не животная жизнь. Когда такой человек придерживается веры в существование божества и нематериальной бессмертной души, его нельзя обвинять в замаскированном атеизме. Но в то время как древнее учение об атомах прямиком приводит к признанию того, что нет никаких субстанций, которые не были бы телами – хотя Демокрит, чтобы отделить два эти положения друг от друга, искажает оба (fait violence à ces deux dogmes), – необходимо признать, что гилозоизм вполне естественно соединяется с мыслью тех, которые признают, что существуют только тела.

Таким образом, с того момента, как гилозоизм соединяется с материализмом, с него невозможно снять обвинение в том, что он является атеизмом. Вот два довода, доказывающих это. Первый заключается в том, что гилозоизм, соединенный с материализмом, выводит происхождение всех вещей из материи, обладающей какой-нибудь разновидностью жизни и даже безошибочным знанием всего, что она может сделать и что она может испытать. Хотя и кажется, что она есть своего рода божество, но поскольку материя, рассматриваемая сама по себе, не обладает никаким мыслящим познанием, – она не что иное, как такая же жизнь, как жизнь растений и животных. Природа у гилозоистов – это таинственная бессмыслица, так как, согласно их учению, предполагается, что природа, поскольку она есть причина изумительно упорядоченного устройства вселенной, представляет собой нечто, обладающее совершеннейшей мудростью, и тем не менее она не обладает никаким сознанием, никаким мыслящим познанием. Между тем, божество в соответствии с истинным понятием о нем – это совершенный ум, создающий все совершенства, которые он в себе содержит, который ими наслаждается и который вследствие этого в высшей степени счастлив. Гилозоисты-материалисты, устанавливая, что всякой материи как таковой присуща заключенная в ней жизнь, должны признать, что существует бесконечное множество жизней, поскольку каждому атому присуща его жизнь; есть бесконечное множество жизней, существующих, так сказать, рядом друг с другом и независимых друг от друга, но нет всеобщей жизни или верховного ума, управляющего всей вселенной; это утверждают гилозоисты вместо того, чтобы сказать, что существует Бог – существо живое и разумное, являющееся источником и архитектором всего. Ясно, таким образом, что гилозоисты – это подлинные атеисты, хотя, с одной стороны, кажется, что

они очень приближаются к тем, кто признает существование Бога. Неизбежно получается так, что все атеисты приписывают некоторые свойства божества, неотделимые от него, тому, что вовсе не является Богом, и в особенности – материи; потому, что она существует сама по себе, атеисты неизбежно должны приписывать ей такое превосходство над всем, благодаря которому она оказывается первопричиной всех вещей. Божество, которое почитают атеисты-материалисты, – это некая слепая богиня, называемая ими природой или жизнью материи, являющаяся в своих знаниях совершеннейше мудрой, сама совершенно не зная об этом. Таковы неизбежные бессмыслицы, содержащиеся в любой разновидности атеизма. Если б не было известно, что атеисты существовали и что они и ныне существуют, было бы трудно поверить, что не лишенные ума люди, считающие невозможным допустить (n'ayant pu digerer) ни вечность мудрого и разумного существа, ни то, что сотворение вселенной – дело этого существа, предпочитают приписывать материи ту же самую вечность, которую они находят невероятной, когда ее приписывают существу нематериальному[9]. Смотрите статьи "Атеизм"[10], "Материя". Прочтите также первую статью второго тома "Избранной библиотеки" г-на Леклерка.

ГИПОТЕЗА (метафизика). Гипотеза – это предположение, выдвигаемое относительно некоторых вопросов, чтобы объяснить то, что наблюдается, хотя мы не в состоянии доказать истинность таких предположений. Когда причину некоторых явлений не удается установить ни опытом, ни доказательством, философы прибегают к гипотезам. Подлинные причины вызываемых ими естественных следствий и наблюдаемых нами явлений часто так бывают далеки от принципов, на которые мы можем опираться, и от экспериментов, которые мы можем произвести, что мы обязаны для их объяснения удовлетворяться доводами вероятными. В науках, следовательно, не надо отбрасывать вероятности. Во всех исследованиях необходимо с чего-то начинать, и этим началом почти всегда должна быть очень несовершенная и часто не приводящая к успеху попытка решить свою задачу. Существуют неизвестные истины, найти правильный путь к которым так же, как и найти путь в неизвестные страны, можно лишь испытав все прочие пути; словом, нужно, чтобы некоторые пошли на риск заблудиться, чтобы тем самым указать другим правильную дорогу.

Следовательно, в науках должны иметь место гипотезы, поскольку они пригодны для того, чтобы привести к открытию истины и открыть перед нами новые возможности; ибо раз выдвинута гипотеза, часто ставятся эксперименты, чтобы убедиться в том, верна ли она.

Если оказывается, что эти эксперименты ее подтверждают и что она не только объясняет явление, но также что все следствия, которые можно из нее вывести, согласуются с данными наблюдения, вероятность истинности данной гипотезы возрастает до такой степени, что мы не можем отказать ей в признании ее истинности, и ее обоснование становится равноценным доказательству. Пример астрономов очень хорошо проясняет эту проблему; очевидно, что мы обязаны прекрасными и возвышенными знаниями, которыми в настоящее время исполнены астрономия и зависящие от нее науки[1], последовательно одна за другой выдвигаемым и исправляемым гипотезам. Например, именно посредством выдвинутой им гипотезы об эллиптичности орбит, по которым движутся планеты, Кеплеру[2] удалось открыть пропорциональность площадей (описываемых планетами) и времени их обращения, пропорциональность этого времени и расстояний, отделяющих их от Солнца; это две знаменитые теоремы, именуемые "аналогиями Кеплера"[3], благодаря которым господин Ньютон смог доказать, что эллиптичность орбит, по которым движутся планеты, согласуется с законами механики и показать пропорциональность сил, управляющих движениями небесных тел. Тем же способом мы достигли знания того, что Сатурн окружен кольцом, отражающим свет, отделенным от самой планеты и склоненным к плоскости эклиптики; ибо господин Гюйгенс, первый, кто открыл это кольцо, наблюдал его не таким, каким его описывают астрономы: он наблюдал его в нескольких фазах, которые порой меньше всего напоминали кольцо, и, сравнивая затем следовавшие друг за другом изменения этих фаз и все наблюдения, которые он над ними произвел, он искал гипотезу, удовлетворяющую всему, что он видел, и объясняющую различные данные его наблюдений. Гипотеза кольца столь хорошо этим требованиям удовлетворяла, что не только объяснила увиденное, но и позволила с большой точностью предсказать предстоящие фазы кольца.

Относительно гипотез следует избегать двух крайностей: чрезмерно их переоценивать и совершенно их отвергать. Декарт, значительную часть философии построивший на гипотезах, привил всему ученому миру вкус к гипотезам, и исследователи довольно часто оказывались в плену фиктивных представлений. Ньютон, а особенно его ученики, бросились в противоположную крайность[4]. Так как им внушали отвращение предположения и заблуждения, которыми, находили они, полны книги философов, они выступили против гипотез. Они старались доказать, что все гипотезы подозрительны и смехотворны, называя их ядом разума и чумой философии. Между тем, разве нельзя сказать, что эти их заявления представляют собой осуждение их самих? разве нельзя сказать, что основной принцип ньютонианства никогда не будет при-

знан чем-то более почтенным, чем гипотеза? Совершенно изгнать из философии гипотезы вправе лишь тот, кто в состоянии показать причины всего, что мы видим, и доказать эти свои утверждения.

Необходимо, чтобы гипотезы не вступали в противоречие ни с одним из первых принципов, служащих основанием наших знаний; необходимо еще хорошо удостовериться в доступных нам фактах, относящихся к явлению, которое мы хотим объяснить, и знать все обстоятельства, при которых это явление происходит.

Соблазн, обычно здесь нас подстерегающий, – это желание при отсутствии возможности обосновать истинность гипотезы неопровержимыми доказательствами, объявить данную гипотезу самой истиной.

Для прогресса наук чрезвычайно важно, чтобы и самим себе, и другим не создавать иллюзий относительно выдвигаемых гипотез. Большинство тех, кто после Декарта наполнили свои сочинения гипотезами, предназначенными для объяснения фактов, относительно которых знания этих авторов лишь весьма несовершенны, не устояли перед вышеупомянутым соблазном и хотели, чтобы их предположения признавались истинами, и это отчасти явилось причиной того отвращения, которое стали испытывать к гипотезам. Но если мы будем различать их хорошую и дурную стороны, то избегнем, с одной стороны, фиктивных представлений, а с другой – не лишим науки метода, весьма необходимого для искусства изобретения, метода, который является единственным средством, какое можно применить в трудных исследованиях, для достижения некоторого совершенства которых требуются труды многих людей в течение ряда столетий, труды, позволяющие вносить одно за другим исправления в гипотезы, принимаемые на различных этапах развития науки. Хорошие гипотезы всегда будут произведениями величайших людей. Коперник, Кеплер, Гюйгенс, Декарт, Лейбниц да и сам Ньютон изобретали гипотезы, оказавшиеся полезными для объяснения явлений сложных и труднообъяснимых, и хотеть осудить эти образцы [исследовательской работы], значение которых подтверждено столь блестящими успехами в метафизике, – значило бы плохо понимать интересы науки. Если при исследовании предположения, каким является гипотеза, обнаруживается, что оно излагается в выражениях, лишенных смысла или не содержащих никаких точных и определенных понятий, если данная гипотеза ничего не объясняет, если принятие данной гипотезы влечет за собой большее количество значительных затруднений, чем число тех затруднений, ради преодоления которых гипотеза была выдвинута, то такая гипотеза должна рассматриваться как ошибочная. Таких гипотез существует множество. Смотрите гл. V книги "Основания физики" и, в особенности, трактат о системах господина аббата де Кондильяка.

ГОСУДАРИ (политический строй). Государи – это люди, которым воля народов вручила необходимую власть управлять обществом.

Люди в естественном состоянии не знают государей: они все равны между собой и пользуются полнейшей независимостью; в этом состоянии есть лишь одного рода подчинение, а именно подчинение детей своим отцам. Естественные потребности, а особенно необходимость объединить свои силы, чтобы дать отпор козням врагов, побудили многих людей или многие семьи сблизиться друг с другом и создать единую семью, именуемую обществом. Тут люди быстро догадались, что если они будут продолжать пользоваться своей свободой, своими силами, своей независимостью и безудержно предаваться своим страстям, то положение каждого отдельного человека станет более несчастным, чем если бы он жил отдельно; они сознали, что каждому человеку нужно поступиться частью своей естественной независимости и покориться воле, которая представляла бы собой волю всего общества и была бы, так сказать, общим центром и пунктом единения всех их воль и всех их сил. Таково происхождение государей. Можно видеть, что их власть и права основаны только на согласии народов. Те государи, которые захватывают власть силой, являются не более как узурпаторами. Они становятся законными лишь в том случае, когда согласие народов утверждает за государями права, насильственно ими захваченные.

Люди объединяются в общество только ради того, чтобы быть более счастливыми. Общество избирает себе государей только ради более надежной охраны своего счастья и ради самосохранения. Благополучие общества зависит от его прочности, от его свободы и от его могущества. Для того чтобы доставить ему эти преимущества, государь должен иметь достаточную власть, дабы установить прочный порядок и спокойствие среди граждан, упрочить за ними их имущество, защищать слабых от козней сильных, обуздывать наказаниями страсти, наградами поощрять добродетели. Право издавать соответствующие законы в обществе называется законодательной властью.

Но тщетным будет право государя издавать законы, если у него не будет одновременно права приводить их в исполнение: страсти и интересы всегда побуждают людей действовать в ущерб благу общему, когда оно кажется им противоречащим их частному интересу. Первое они видят только издали, между тем как второе неизменно стоит перед их глазами. Следовательно, государь должен быть облечен властью, необходимой для того, чтобы заставить повиноваться каждое отдельное лицо общим законам, выражающим волю всех. Это называется исполнительной властью.

Народы наделяли избранных ими государей не всегда одинаковой

властью. Опыт всех времен учит, что страсти тем сильнее побуждают людей злоупотреблять властью, чем она больше. Это соображение заставило некоторые нации ограничить власть тех, кому вверили управление. Подобные ограничения верховной власти видоизменялись в зависимости от обстоятельств, от большей или меньшей привязанности народов к свободе, от тех стеснений, которые они испытывали при полном подчинении чрезмерно самовластным государям. Это и породило различные подразделения верховных властей и различные формы правления. В Англии законодательную власть осуществляет и король, и парламент. Это последнее учреждение представляет нацию, которая, согласно британской конституции, удержала за собой таким путем часть верховной власти, тогда как исполнительную власть целиком предоставила одному только королю. В германской империи император может издавать законы лишь при участии Собрания императорских чинов. Однако необходимо, чтобы ограничение власти само имело меру. Для того чтобы государь трудился на благо государства, ему необходима возможность действовать и принимать для этой цели надлежащие меры. Следовательно, чрезмерное ограничение власти государя является пороком правления. Это нетрудно усмотреть в правлениях шведов и поляков.

Другие народы не определили особыми и точными установлениями пределов власти своих государей. Они довольствовались тем, что возложили на государей обязанность подчиняться основным законам государства, вручив им зато и законодательную, и исполнительную власть. Это и называется самодержавием. Однако здравый ум заметит, что оно всегда имеет естественные границы. Ни один государь, сколь бы он ни был абсолютным, не имеет права затронуть основные законы государства, равно как и его религию. Он не может нарушить форму правления и изменить порядок наследования иначе как с формального дозволения своей нации. Более того, он всегда подчиняется законам справедливости и разума, от которых не может отрешиться ни один человек.

Когда абсолютный государь присваивает себе право самовольно изменять основные законы своей страны, когда он притязает на произвольную власть над гражданами своей страны и над их имуществом, он становится деспотом. Ни один народ не мог и не хотел предоставлять такую власть своим государям. Если бы это случилось, его природа и разум всегда восстанавливали бы свое право протестовать против насилия. Тирания есть не что иное, как деспотическое управление.

Верховная власть, находящаяся в руках одного человека, будь она абсолютная или ограниченная, именуется монархией. Когда она находится в руках самого народа, она принадлежит ему во всем объеме и

недоступна никаким ограничениям. Это будет демократия. Так, у афинян верховная власть всецело принадлежала народу. Верховная власть осуществляется иногда учреждением или собранием представителей народа, как это имеет место в республиканских государствах.

В чьих бы руках ни находилась верховная власть, она должна иметь своей целью только счастье народа, подчиненного ей. Та власть, которая делает людей несчастными, является очевидной узурпацией и попранием прав, от которых человек иногда не может отказаться. Государь обязан обеспечить своим подданным безопасность; именно ради этого они подчиняются власти. Он должен установить прочный порядок благотворными законами; необходимо, чтобы он обладал полномочием изменять их согласно требованию неустранимых обстоятельств; он должен обуздывать тех подданных, которые посягают на имущество, свободу и личность других граждан; он имеет право учреждать судилища и магистраты, осуществляющие справедливость и наказующие виновых согласно твердым и неизменным законам.

Эти законы называются гражданскими в отличие от естественных законов или основных законов, которые не может нарушить сам государь. Так как он может изменять гражданские законы, то некоторые думают, что он не должен им подчиняться, а между тем было бы естественным, чтобы государь сообразовался сам со своими законами во всей их строгости. Это заставит подданых более уважать их.

Наряду с заботами о внутренней безопасности государства государь должен заботиться и о внешней безопасности. Это зависит от его богатства и военной силы. Для достижения этой цели он должен обратить свое внимание на земледелие, на численность населения, на торговлю. Он постарается поддерживать мир со своими соседями, не пренебрегая, однако, ни военной подготовкой, ни силами, которые должны внушать уважение к его нации со стороны всех народов, могущих повредить ей или нарушить ее мир. Отсюда право государей объявлять войну, заключать мир, вступать в союзы и т.д.

Таковы главные права верховной власти, таковы права государей. История дает нам бесчисленные образцы правителей-притеснителей, примеры попрания законов и восстаний подданных. Если бы государями руководил только разум, народы не имели бы нужды связывать им руки или жить в постоянном к ним недоверии; главы наций, довольствуясь деятельностью на благо своих подданных, не пытались бы завладеть их правами. Но в человеческой природе есть нечто роковое: люди постоянно стремятся расширить свою власть. Какие бы преграды ни старалось воздвигать перед ними благоразумие народов, честолюбие и сила в конце концов всегда прорывали или обходили эти преграды. У государей есть всегда слишком большой перевес над народами.

Развращения воли одного только государя достаточно для того, чтобы подвергнуть опасности или нарушить счастье его подданных, если эти последние не смогут противопоставить ему единодушие или союз воль и сил, необходимых для того, чтобы обуздать его несправедливые притязания.

Государи весьма часто бывают подвержены заблуждению, пагубному для счастья народа: они думают, что верховная власть унижена, если ее права до известной степени ограничены. Главы наций, которые пекутся о счастье своих подданных, постараются обеспечить их любовь к себе и послушание и будут всегда внушать страх своим врагам. Кавалер Темпл[1] говорил Карлу II[2], что король Англии, являющийся гражданином своего народа, есть величайший из всех властелинов земли, но если он захочет большего – он будет ничем. "Я хочу быть гражданином своего народа", – ответил монарх.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ (политическое право). Государственный деятель – это тот, кому государь доверяет – под своим надзором – бразды правления целиком или частично.

Афинский или римский гражданин сказал бы нам, что долг государственного деятеля состоит единственно в том, чтобы заботиться лишь о благе своей родины и всецело себя ей посвятить, непоколебимо служить ей без всякой надежды на славу, известность, выгоду, не возноситься из-за какой-либо почести и не унижаться, если ему в чем-то откажут, всегда подчинять собственные дела делам общественным, в личных невзгодах утешаться процветанием своей страны, заниматься лишь тем, как бы сделать ее счастливой, одним словом, жить и умереть ради нее одной.

Но здесь я вовсе не буду придерживаться этого возвышенного суждения, которое не соответствует ни нашим нравам, ни нашим идеям, ни характеру строя, при котором мы живем. Достаточно требовать от государственного деятели труда, чести и честности, верного служения своему государю, большего внимания к истине, чем к лжи, любви к порядку и миру, уважения законов, отсутствия стремления к угнетению нации и к использованию во вред ей своей власти.

Простой народ всегда предполагает в хорошо управляющих государственных деятелях необыкновенный ум и почти божественное дарование; однако для успеха зачастую нужны лишь здравый ум, добрые намерения, прилежание, последовательность, благоразумие и благоприятные обстоятельства. Но я убежден, что хорошему министру нужна прежде всего одна страсть – любовь к общественному благу. Вели-

ким государственным деятелем является тот, чьи дела славны в потомстве и который оставляет прекрасные следы своей деятельности, полезные его родине. Кардинал Мазарини был только могущественным министром, но Сюлли, Ришелье и Кольбер были великими государственными деятелями[1], Александр[2] стал великим государственным деятелем после того, как доказал, что был великим полководцем. Альфред[3] был всем вместе – самым великим государственным деятелем и самым великим королем, который занимал трон в эпоху христианства.

ГРАЖДАНИН (история древняя и новая, политическое право). Гражданин – это тот, кто является членом свободного объединения многих семей, кто разделяет его права и пользуется его преимуществами. Тот, кто находится в подобном обществе по какому-либо делу и должен покинуть его по окончании дела, не есть гражданин этого общества. Он лишь кратковременный подданный его. Тот, для кого оно обычное местопребывание, но кто отчужден от всех его прав и преимуществ, тоже не является его гражданином, – лишенный их, он перестает им быть. Это звание дается женщинам, маленьким детям и слугам лишь как членам семьи гражданина в собственном смысле, но они не подлинные граждане.

Можно различать два рода граждан – по происхождению и натурализовавшихся. Гражданами по происхождению называются те, которые таковыми родились. Натурализовавшиеся же – те, с которыми общество поделилось своими правами и своими преимуществами, хотя эти граждане и не родились в нем.

Афиняне давали иностранцам звание гражданина их города чрезвычайно бережно и вкладывали в него гораздо более достоинств, нежели римляне. Звание гражданина у них никогда не обесценивалось но, придерживаясь высокого мнения о нем, они не лишали себя, быть может, самой большой выгоды – распространять это звание на тех, которые его домогались.

В Афинах гражданами были лишь лица, родившиеся от граждан. Когда молодой человек достигал двадцатилетнего возраста, его зачисляли в ληξιαρχικὸν γραμματίον[1]. Государство включало его в число своих членов. Его заставляли в церемонии принятия произносить следующую клятву с лицом, обращенным к небу: Arma non dehones tabo; nec aotstantem, quisquis ille fuerit, socium relinquam; pugnabo quoque pro focis solua et cum multes; patriam nec turbabo, nec prodam; navigabo contra quamcumcve destinato fuero regionem; solemnitates perpetuasobservabo; receptis consuetudinibus parebo et si quis leges susceptas sustulecit nisi comprobaverit, non permittam; tuebor denique, solus et cum reliquis atqae patria sacra colam (Плу-

тарх, in Pericl)* [2]. Вот вам prudenter**, которое, предоставляя каждому отдельному лицу составление новых законов, могло вызывать великие смуты. Впрочем, эта клятва весьма хороша и разумна.

Однако в Афинах звание гражданина давалось при усыновлении каким-либо гражданином и при согласии народа; но эта милость оказывалась редко. Если о ком-либо до двадцатилетнего возраста не предполагалось, что он будет гражданином, то он не мог рассчитывать стать им и позднее, когда престарелый возраст не позволит ему исполнять общественные обязанности. Так же обстояло дело со ссыльными и изгнанниками, если это не было связано с остракизмом[3]. Лица, осужденные таким образом, считались лишь удаленными.

Для получения звания римского гражданина надлежало удовлетворять трем требованиям: иметь жилище в Риме, состоять членом одной из тридцати пяти триб[4] и иметь возможность занимать общественные должности. Лица, которым те или иные гражданские права были пожалованы, а не принадлежали от рождения, были, собственно говоря, лишь почетными гражданами.

Существовало большое различие между гражданином и жителем. Согласно закону de incolis*** только рождение давало звание гражданина и наделяло всеми привилегиями горожан. Эти привилегии не приобретались каким-нибудь сроком проживания. При консулах в этом случае недостаток происхождения мог возмещаться покровительством государства; а при императорах – их волей.

Первой привилегией римского гражданина была его подсудность одному только народу. Законом Portia[5] запрещалось предавать гражданина казни. Даже в провинциях он не был подчинен произволу проконсула или пропретора[6]. Слова civis sum**** тотчас же обуздывали этих мелких тиранов. В Риме, говорит г. Монтескье в "Духе законов" (книга XI, глава XIX), так же как и в Лакедемоне, свобода граждан и принуждение рабов получили крайне сильное выражение. Однако, несмотря на привилегии, силу и величине граждан, побудившие Цицерона сказать: "An qui amplissimus Galliae cum infimo cive Romano compara-

* Не посрамлю оружия; и товарища, кто бы он ни был, в битве не оставлю; буду сражаться также за жертвенники и очаги один и со многими; не причиню отечеству смут и не изменю ему; отправлюсь всюду, куда меня ни назначат; будут соблюдать исконные празднества; буду исполнять принятые обычаи и подчиняться всему, что доныне благоразумно установил народ; и не допущу, чтобы кто-нибудь, не одобряя принятые законы, нарушал их; буду, наконец, один и вместе со всеми другими охранять и чтить священную родину. (Плутарх. "Перикл").

** Благоразумно.

*** О жителях.

**** Я – гражданин.

ndus est?" (Orat. pro Font.)* [7], мне кажется, что понятие гражданина в Риме было менее точным, нежели в кантоне Цюрих[8]. Для того чтобы убедиться в этом, нужно лишь внимательно обдумать то, что мы скажем в остальной части этой статьи.

Гоббс[9] не делает никакого различия между подданным и гражданином, что будет правильным, если не брать термин "подданный" в его узком смысле, а термин гражданин брать в самом широком и подразумевать, что последний по отношению к законам является тем же, чем первый является по отношению к государю. Они оба находятся в подчинении, но один у существа морального, а другой у физического лица. Название гражданин одинаково не подходит к тем людям, которые порабощены, и к тем, которые живут уединенно. Отсюда следует, что люди, живущие в абсолютно естественном состоянии, как, например, государи, или же те, которым полностью отказано в этом, как, например, рабы, не могут считаться гражданами, если только не думать, что нет разумного общества, в котором не было бы некоего морального существа, неизменного и возвышающегося над физической личностью государя. Пуффендорф[10], не взирая на это исключение, разделил свой труд "О долге" на две части: в одной из них трактуется о долге человека, а в другой – о долге гражданина.

Так как законы свободных объединений семей не везде одинаковы и так как в большинстве этих объединений существует иерархический порядок, основанный на достоинствах, то гражданин может рассматриваться лишь в его отношении к законам своего общества и к ступени, занимаемой им в иерархическом порядке. Во втором случае будет некоторое различие между гражданином-чиновником и гражданином-жителем города, а в первом случае – между гражданином Амстердама и гражданином Базеля[11].

Аристотель, признавая различия между гражданскими обществами и сословными разделениями граждан в каждом обществе, считал истинными гражданами лишь тех, которые принимали участие в суде и могли надеяться перейти из сословия простых горожан в первые ряды чиновничества, а это возможно лишь в чисто демократических государствах. Следует согласиться, что подлинно общественным человеком может быть лишь тот, кто пользуется всеми этими прерогативами, и нет иного характерного отличия подданного от гражданина помимо того, что последний должен быть общественным человеком, а роль первого может быть только ролью частного лица – quidam**.

---

* Может ли самый знатный в Галлии сравниться с самым последним гражданином Рима? ("Речь в защиту Фонтея").

** Некто.

Пуффендорф, ограничивая звание гражданина теми лицами, которые при первоначальном соединении семей основали государство, и их потомками от отцов к сыновьям, вводит необдуманное различение, проливающее мало света на этот вопрос и могущее внести в гражданское общество большие смуты разделением граждан на прирожденных и натурализованных на основании ложно понятой идеи благородства. Граждане в качестве граждан, то есть в пределах своих обществ, все одинаково благородны. Благородство исходит не от предков, а от общего права на первые чины магистратуры.

Верховная моральная личность по отношению к гражданину является тем же, чем физическая деспотическая личность по отношению к подданному; но если даже подлинный раб не отдает себя полностью своему господину, то тем более гражданин имеет права, которые он сохраняет за собой и от которых он никогда не отступается. Бывают случаи, когда он стоит наравне, я не говорю – со своими согражданами, но с моральным существом, которое повелевает ими всеми. Это существо выражается двояко – в индивидуальном и общественном порядке. В последнем случае оно должно встречать сопротивление, а в первом может сталкиваться с противодействием отдельных лиц и даже оспариваться ими. Так как эта моральная личность владеет территориями, предприятиями, фермами, фермерами и т.д., то нужно, так сказать, различать в нем государя и подданного верховной власти. Он в этих случаях является и судьей и подсудимым. Это, без сомнения, неудобство, но оно относится ко всякому управлению вообще и характеризует его положительно или отрицательно лишь в зависимости от того, насколько часто оно обнаруживается, а не потому, что оно имеет место вообще. Несомненно, что подданные или граждане тем менее будут подвергаться несправедливости, чем реже государь как физическая или моральная личность будет выступать в качестве судьи и подсудимого в тех случаях, когда на него будут нападать как на частное лицо.

Во времена смут гражданин примкнет к людям, защищающим установленную систему; при разрушении системы он последует за согражданами своего города, если они единодушны; если же они разрознены, он присоединится к тем, которые стоят за всеобщее равенство и свободу.

Чем больше приблизятся граждане к равенству в потребностях и имуществе, тем более спокойным будет государство. Среди всех видов управления это преимущество кажется свойственным исключительно демократии, но даже и в самой совершенной демократии полное равенство всех ее членов неосуществимо, и, быть может, в этом и состоит причина распада таких государств, если только ее не устраняют

всеми несправедливостями остракизма. Жизнь правительств подобна жизни животных: каждый шаг жизни есть шаг к смерти. Лучшая форма управления не та, которая бессмертна, а та, существование которой наиболее длительно и спокойно.

ГРАЖДАНСКАЯ СВОБОДА (права народов). Гражданская свобода – это естественная свобода, из которой исключена ее часть, заключающаяся в полной независимости отдельных лиц и общности имущества, для того, чтобы жить, подчиняясь законам, обеспечивающим им безопасность и собственность. Эта гражданская свобода состоит вместе с тем в том, что человека, пользующегося ею, нельзя заставить делать что-либо, чего законы не предписывают, и в этом состоянии люди находятся только потому, что их жизнь управляется гражданскими законами. Таким образом, чем лучше эти законы, тем больше счастья приносит свобода.

Нет слов, как говорит г. Монтескье, которые бы столь различным образом поражали умы, как слово свобода. Одни приемлют его в том смысле, что свобода – это легкость свержения того, кому они дали тираническую власть; другие – легкость избрания того, кому они должны подчиняться; некоторые понимают это слово как право вооружаться и применять насилие; другие называют этим словом привилегию, состоящую в том, что ими управлять может только человек, принадлежащий к их народу, и их собственные законы. Многие связывают это выражение с одной только формой правления и считают его неприменимым ко всем другим формам. Те, которым нравится республиканское правление, применяют слово "свобода" к республиканскому правлению, в то время как те, которым пришлось по вкусу монархическое правление, усматривают свободу в нем. Словом, всякий называет свободой ту форму правления, которая согласна с его обычаями и склонностями. Но свобода есть право делать все, что разрешают законы. И если гражданин может делать то, что они запрещают, он уже не будет обладать свободой, потому что все остальные тоже будут иметь возможность поступать так же. Правда, свобода делать все, чего не запрещают законы, встречается при мягких формах правления, то есть при формах правления, конституция которых такова, что никого не принуждает делать то, к чему законы не обязывают, и не делать того, что законами разрешено.

Значит, гражданская свобода основана на самых лучших законах, какие только возможны, и в государстве, обладающем такими законами, человек, судимый согласно этим законам и приговоренный к тому, чтобы завтра его повесили, будет более свободен, чем паша в Турции. Следовательно, совершенно нет свободы в государствах, в которых за-

конодательная и исполнительная власть находятся в руках одного и того же органа или лица. Тем более нет никакой свободы в государствах, в которых в руках одного органа или лица вместе с законодательной и исполнительной властью сосредоточена и власть судебная.

ДЕМОКРАТИЯ (философия). Демократия – это одна из простых форм правления, при которой народ как целое обладает верховной властью. Любая республика, где верховная власть находится в руках народа, – демократия; если же она только у части народа, то это аристократия.

Хотя я не нахожу демократию самой удобной и самой устойчивой формой правления и убежден, что она невыгодна для крупных государств, тем не менее я считаю ее одной из самых древних форм правления у наций, полагавших справедливым такое правило: "То, в чем заинтересованы члены общества, должно решаться всеми вместе". Рассказывая о своей родине – Афинах, Платон говорит, что царящее там естественное равенство заставляет искать соответствующее закону равенство и в форме правления и в то же время подчиняться тем, кто наиболее способен и мудр.

Мне кажется, что демократия не без основания гордится тем, что вскормила великих людей. Действительно, поскольку при народном правлении все участвуют в управлении государством в соответствии со своими качествами и достоинствами и все разделяют случающиеся беды и радости, то все наперебой прилагают свои силы и способствуют общему благу, ибо любые перевороты полезны или вредны для всех. Более того, демократия воспитывает умы, показывая путь к почету и славе, и он более открыт для всех граждан, более доступен и менее ограничен, чем тогда, когда правление сосредоточено в руках немногих или одного человека, когда на этом пути встает тысяча препятствий.

Таковы счастливые прерогативы демократии, которые формируют сознание людей, рождают великие деяния и героические добродетели. Достаточно беглого взгляда на Афинскую и Римскую республики, чтобы убедиться, что по своему устройству они превосходят все империи мира. И повсюду, где следуют их установлениям и правилам, это дает почти те же результаты.

Следовательно, отнюдь не бесполезно рассмотреть основные законы, образующие демократию, и принцип, который один лишь может их сохранить и упрочить; это я и собираюсь здесь обрисовать.

Но сперва необходимо отметить, что при демократии отдельный гражданин не обладает ни полнотой суверенной власти, ни даже ее частью. Эта власть сосредоточена в общем собрании народа, созываемом согласно законам. Таким образом, при демократии народ являет-

ся в одном отношении сувереном, а в других – подданным. Сувереном он является с помощью голосования, выражающего его волю, а подданным – в качестве члена общего собрания, облеченного суверенной властью. Поскольку собственно демократия образуется лишь вследствие передачи каждым гражданином права решения всех общих дел составленному из всех собранию, из этого вытекает много такого, что совершенно необходимо для существования этой формы правления.

1. Необходимо иметь определенное место и установленные сроки для совместного обсуждения общественных дел. Без этого члены высшего совета совсем не могут собираться вместе, а следовательно, принимать меры; либо они соберутся в разное время и в разных местах, что породит партии, которые разрушат действительное единство государства.

2. Следует принять за правило, что большинство голосов считается мнением всего собрания; иначе невозможно завершить ни одно дело, ибо невероятно, чтобы все всегда имели одинаковое мнение.

3. Для устройства демократии очень важно, чтобы имелись магистраты, обязанные созывать в чрезвычайных случаях народные собрания и осуществлять принятые на них решения. Поскольку высший совет не может заседать непрерывно, ясно, что сам он не может заботиться обо всем. Что касается чистой демократии, т.е. такой, где народ лишь сам и на своих собраниях один выполняет все функции правительства, то подобной я в мире не знаю, если это не какая-то малютка, вроде Сан-Марино в Италии, где пятьсот крестьян управляют жалкой скалой, на которую никто не претендует[1].

4. Для демократического устройства необходимо разделение народа на определенные классы, и от этого всегда зависят длительность демократии и ее процветание. Солон[2] разделил афинский народ на четыре класса. Руководствуясь духом демократии, он составил эти четыре класса для того, чтобы определить не тех, кто должен выбирать, а тех, кто мог быть избран, и предоставил каждому гражданину право голоса для того, чтобы в каждом из четырех классов можно было избирать судей, но магистратов – только в первых трех классах, составленных из зажиточных граждан.

Итак, при этой форме правления законы, устанавливающие право голоса, являются основными. Действительно, там так же важно установить, кто за кого и по поводу чего голосует, как при монархии знать, каков монарх и каким образом он должен править. Также важно установить возраст, качества и число граждан, имеющих право голоса; без этого нельзя знать, высказался ли весь народ или только часть его.

Другим основным законом демократии является способ голосова-

ния. Можно подавать свой голос по жребию или по выбору и даже обоими способами. Жребий предоставляет каждому гражданину разумную надежду послужить своей родине, но, поскольку сам по себе он несовершенен, великие законодатели всегда стремились исправить его. Поэтому Солон постановил, что избирать можно лишь из числа присутствующих, а избранный должен быть проверен судьями, так, чтобы не были ущемлены его права и чтобы каждый мог его в чем-либо обвинить. Это относилось и к выборам посредством голосования и к выборам по жребию. Когда заканчивался срок магистратуры, ее состав надо было подвергнуть новому рассмотрению. Теперь о том, как отправлялась должность магистрата. Монтескье замечает по этому поводу, что люди неспособные должны были очень остерегаться выдвижения их в число тех, кто подвергался жеребьевке[3].

Третий основной закон демократии определяет способ подачи голосов. Этот предмет возбуждает большой спор, а именно – должно ли голосование быть открытым или тайным. В разных демократиях применяется либо тот, либо другой способ. По-видимому, чтобы голосование было настоящим, оно не должно быть ни слишком тайным – ради соблюдения свободы, – ни слишком публичным, и надо, чтобы простому народу все было разъяснено руководителями и чтобы его удерживали в известных рамках благодаря влиянию определенных лиц. В Женеве при выборе первых магистратов граждане подают свои голоса публично, а записывают их тайно, так что сохраняются и порядок, и свобода[4].

Народ, обладающий суверенной властью, должен сам делать то, что он может сделать хорошо, а то, чего не может сделать хорошо сам, осуществлять через своих министров, которые являются таковыми лишь благодаря тому, что их назначил народ. Таков четвертый основной закон этой формы правления, состоящий в том, что народ назначает своих министров, т.е. своих магистратов. Как и монархи и даже больше чем они, магистрат нуждается в руководстве, осуществляемом советом или сенатом; но чтобы иметь к нему доверие, народ должен либо сам выбирать его членов, как в Афинах, либо выбирать выборщиков, как это иногда практиковалось в Риме. Народ вполне способен выбрать тех, кому он должен доверить часть своей власти. Чтобы устранить сомнение в его способности отмечать достоинства, достаточно напомнить о целом ряде превосходных выборов, осуществленных греками и римлянами, что вовсе не было делом случая. Однако подобно тому как большинство граждан вполне способны выбирать, но не быть выбранными, так и народ, достаточно способный для принятия отчета об управлении другими, неспособен сам ни управлять, ни вести свои дела, требующие определенного движения, не слишком медлен-

ного, но и не слишком быстрого. Подчас он разрушает все с помощью ста тысяч рук, а порой он со своей сотней тысяч ног ползет, как насекомое.

Последний основной закон демократии состоит в том, что народ должен быть законодателем. Однако бывают тысячи случаев, когда постановлять должен сенат, и зачастую закон сперва лучше испытать, а затем утвердить. Конституции Рима и Афин были очень мудрыми: постановления сената имели силу закона в течение года и становились постоянными лишь по воле народа. Хотя любая демократия должна обязательно иметь писаные законы, ордонансы и постоянные распоряжения, ничто, однако, не мешает установившему их народу отменить их или изменить всякий раз, когда он сочтет это необходимым, если только он не присягнул соблюдать их вечно. Но даже в этом случае присяга обязывает только тех граждан, которые сами ее дали.

Таковы главные, основные законы демократии. Теперь рассмотрим движущую силу, принцип, способный сохранить эту форму правления. Этим принципом может быть только добродетель, и только с ее помощью существуют демократии. Добродетель демократии – это любовь к законам и родине, любовь, требующая отказа от себя и постоянного предпочтения общественных интересов своим собственным. Она порождает все иные добродетели, которые также воплощают в себе это предпочтение. Такая любовь ведет к мягкости нравов,а мягкость нравов – к любви к родине; чем меньше мы можем проявлять наши личные страсти, тем более мы привержены к общим.

Кроме того, добродетель в демократии включает также любовь к равенству и к воздержанности. Поскольку при таком правлении у каждого одинаковое благополучие и одинаковые преимущества, он должен пользоваться одинаковыми удовольствиями и питать одинаковые надежды – условие, осуществимое лишь при всеобщей умеренности. Любовь к равенству ограничивает честолюбие тем, что полагает счастье в оказании своей родине наибольших услуг. Все не могут оказывать эти услуги в равной мере, но все равно должны их ей оказывать. Таким образом, различия там рождаются из самого принципа равенства, даже если кажется, что оно нарушается вследствие удачных услуг и превосходства талантов, на которые не все способны. Любовь к умеренности ограничивает желание сверх того, что требуется для семьи и даже для родины.

Любовь к равенству и умеренность в сильнейшей степени возбуждаются самими равенством и умеренностью, если жить в государстве, где законами установлено и то и другое. Однако бывают случаи, когда и при демократии равенство между гражданами может быть нарушено для пользы демократии же.

Древние греки, постигшие необходимость того, чтобы народы, живущие под властью народного правительства, были воспитаны на образцах, необходимых для поддержания демократии, добродетельных поступков, создали особые учреждения для внушения этих добродетелей. Когда мы читаем в биографи Ликурга о законах, данных им спартанцам, нам кажется, что мы читаем историю севарамбов[5]. Законы Крита[6] послужили примером для законов Спарты, а законы Платона явились их исправленным вариантом.

Это особенное воспитание должно проявлять чрезвычайно заботу о внушении упомянутых добродетелей, но есть верное средство научить им детей: отцы сами должны обладать этими добродетелями. Обычно всякий может передать знания своим детям, но еще больше может он передать свои страсти. Если этого не происходит, значит привитое в родительском доме разрушается внешними впечатлениями. Никто не извращен при рождении; народ гибнет лишь в том случае, когда испорчены уже взрослые люди.

Принцип демократии портится, когда начинает вырождаться любовь к законам и родине, когда пренебрегают общественным и частным воспитанием, когда место почтенных стремлений занимают иные цели, когда труд и обязанности считаются помехой. Тогда в подходящие для этого сердца проникает честолюбие, а скупость возникает у всех. Эти истины подтверждены историей. Афины обладали одинаковыми силами и когда господствовали с великой славой, и когда прислуживали с великим позором; в них было двадцать тысяч граждан, когда они защищали греков от персов, оспаривали владычество у Спарты и нападали на Сицилию. В них были те же двадцать тысяч и тогда, когда Деметрий Фалерийский пересчитал их, как на рынке считают рабов. Когда Филипп отважился установить свое господство над Грецией, афиняне опасались его не как врага свободы, но как противника наслаждений[7]. Они приняли закон, осуждавший на смерть того, кто предложил бы обратить на военные нужды деньги, предназначенные для театра.

Наконец, принцип демократии портится не только из-за потери духа равенства, но и когда он становится чрезмерным, когда каждый хочет сравняться с тем, кого он выбрал для того, чтобы тот ему приказывал. Тогда народ отвергает ту власть, которую сам вручил, и стремится все сделать сам – решать за сенат, исполнять за магистратов, лишить судей их прав. Это злоупотребление демократией справедливо называется настоящей охлократией[8]. При таком злоупотреблении не остается ни любви к порядку, ни добрых нравов, словом, ни одной добродетели. Тогда появляются развратители (их бывает несколько), тираны мелкие, но обладающие всеми пороками единственного тирана.

Вскоре этот единственный тиран возвышается над другими, а народ теряет все, вплоть до тех преимуществ, которые он надеялся извлечь из своего развращения.

Было бы большим счастьем, если народное правление могло бы сохранить любовь к добродетели, исполнение законов, добрые нравы и воздержанность, если бы оно могло избегнуть двух крайностей, а именно – духа неравенства, ведущего к аристократии, и духа чрезвычайного равенства, ведущего к деспотизму одного правителя. Однако слишком редко демократия может на долгое время охранить себя от этих двух опасностей. Такова судьба этого правления, превосходного по своему принципу; оно почти неизбежно становится жертвой властолюбия нескольких граждан или чужеземцев и, таким образом, место драгоценной свободы занимает полное рабство.

ДЕСПОТИЗМ (политич. право). Деспотизм – это тираническое, произвольное и абсолютное правление одного человека. Таково правление в Турции, Монголии, Японии, Персии и почти во всей Азии. Мы покажем его причину и свойства, как они изложены у знаменитых писателей, и возблагодарим небо за то, что рождены и живем при другом правительстве и с радостью повинуемся монарху, которого нам дано любить.

Принципом деспотических государств является то, что государь там управляет всем по своей воле при полном отсутствии иного управляющего государем закона, нежели его прихоть. Сама природа этой власти приводит к тому, что она бывает целиком сосредоточена в руках человека, которому она передоверена. Это лицо – визирь – само становится деспотом, а каждый отдельный чиновник – визирем ⟨...⟩

Известно, что принципом таких государств не являются ни естественное право[1], ни права людей, ни тем более честь. Поскольку все люди там равны, никому невозможно предоставить преимущество, и поскольку там все – рабы, то невозможно и какое бы то ни было преимущество ⟨...⟩

Деспотическое правительство властвует над народами, робкими и униженными: все там основано на немногочисленных идеях и воспитание ограничено насаждением страха в сердце и рабства в жизни. Знание там считается опасным, соревнование гибельным; там нельзя рассуждать ни хорошо, ни плохо – любое рассуждение оскорбляет правительство такого рода. Следовательно, образования там нет никакого, ибо стремление воспитать хорошего раба может привести лишь к воспитанию плохого подданного ⟨...⟩

При деспотическом строе совсем отсутствуют гражданские законы о собственности на землю, поскольку вся она принадлежит деспоту.

Тем более нет законов о наследовании, ибо только государь имеет право наследовать. Его исключительное право торговать с некоторыми странами делает бесполезными любые законы о торговле. Поскольку крайнюю степень порабощения людей увеличить уже невозможно, то в деспотических странах Востока совсем не издают во время войны законов о новых налогах, наподобие того, как это делается в республиках и монархиях, где умелое правительство может при необходимости увеличить свою казну ⟨...⟩

Деспоты не только не могут быть уверены в сохранении за собой трона, они очень близки к его утрате; не будучи уверены даже в своей жизни, они находятся под угрозой, что она кончится такой же жестокой трагедией, как и их царствование. Нередко тело султана рвут на куски, еще меньше с ним церемонясь, чем с телами преступника из черни. Если бы власть деспотов была меньшей, возросла бы их безопасность. Калигула, Домициан, Коммод[2], которые правили деспотически, были убиты теми, кого они приговаривали к смерти.

Следовательно, деспотизм всегда и везде равно вреден и государям, и народам, ибо его принцип и последствия одинаковы повсюду. Различия коренятся лишь в особых обстоятельствах, в религиозных взглядах, предрассудках, заимствованных примерах, укоренившихся обычаях, вкусах, нравах. Но каковы бы ни были эти различия, человеческая натура всегда возмущается против такого рода правления, делающего несчастными и государя, и подданных. И если еще существует большое число языческих и варварских народов, покорных такому правлению, то лишь потому, что их связывают суеверия, воспитание, привычки и климат.

Напротив, в христианском мире невозможна столь неограниченная власть, ибо, сколь бы ни считали власть христианского монарха абсолютной, она не включает в себя произвольную и деспотическую власть, не знающую другого правила и мотива, кроме воли самого этого монарха. Ибо как же человек – творение божье – может присваивать себе такую власть, если ее не имеет само верховное существо? Абсолютное владычество христианского монарха не основано на слепой воле, а его верховная воля всегда определяется непреложными правилами мудрости, справедливости и добра.

Поэтому следует сказать вместе с Лабрюйером[3]: "Считая христианского государя владыкой жизни людей, мы говорим лишь, что люди вследствие присущей некоторым из них преступности, естественно, должны подчиняться законам и правосудию, хранителем которых является государь. Добавлять без оговорок и обсуждений, что он абсолютный господин всего имущества своих подданных, значит говорить языком лести. Это мнение фаворита, который в смертный час от него

отречется. Можно, однако, допустить, что король – господин жизни и имущества своих подданных, потому что, любя их отеческой любовью, он охраняет их и заботится об их богатствах, как о собственных. При этом он поступает так, как если бы все принадлежало ему, принимая абсолютную власть над всеми своими владениями с целью защиты и охраны. Только таким способом, владея сердцами своих народов, а через это всем, что они имеют, он может объявить себя господином, хотя он никогда не лишает их собственности, кроме как по велению закона" ⟨...⟩

Так, Людовик XIV всегда признавал, что он никак не может противодействовать законам природы, правам людей и основным законам государства. В трактате "О правах королей Франции"[4], изданном в 1667 г. по приказу этого августейшего монарха для подтверждения его притязаний на часть католических Нидерландов, содержатся такие прекрасные слова: "Короли имеют счастливую невозможность совершить что-либо вопреки законам своей страны... Это подчинение, – добавляет автор, – своих обещаний закону или правосудию своих законов не является несовершенством или слабостью высшей власти. Необходимость вершить добро и невозможность впасть в заблуждение служат высшими степенями всякого совершенства. По мысли иудея Филона[5], сам бог не может большего, а государи, как воплощение бога на земле, должны в особенности подражать в своих государствах такому божественному бессилию".

"Пусть же не считают, – продолжает тот автор, который говорит от имени и с согласия Людовика XIV, – что государь не подчиняется законам своего государства, ибо противоположное утверждение есть истина гражданского права; эту истину подчас оспаривали льстецы, но добрые государи защищали ее всегда как божественную покровительницу своих государств. Насколько законнее говорить вместе с мудрым Платоном, что высшее благоденствие королевства в том, что государю подвластны его подданные, а сам он подвластен законам и что закон справедлив и всегда направлен к общественному благу". Монарх, который так думает и действует, вполне достоин имени "Великого", а тот, кто приумножает свою славу, сохраняя милосердие в своем правлении, несомненно заслуживает имени "Возлюбленного"[6].

ДОСТОВЕРНОСТЬ (логика, метафизика, мораль) – в собственном смысле слова – это такое качество суждения, которое устанавливает в нашем уме силу и неопровержимость утверждаемого нами положения.

*Слово "достоверность" имеет разные значения. Иногда оно относится к истине или к положению, принимаемому разумом. В таких случаях говорят: достоверность такого-то положения и т.п. Иногда оно

означает (как мы отметили) принятие умом положения, оцениваемого им как достоверное.

Можно также, как это сделал г. Д'Аламбер в "Предварительном рассуждении" к Энциклопедии, различать очевидность и достоверность, имея в виду, что очевидность относится скорее к идеям, связь которых разум устанавливает мгновенно, а достоверность – к тем идеям, связь между которыми устанавливается лишь с помощью некоторых посредствующих понятий. Так, например, положение "целое больше его части" очевидно само по себе, ибо мгновенно и без всякого посредствующего понятия ум схватывает связь, существующую между понятиями целого, т.е. большего, и части, т.е. меньшего. Однако положение "квадрат гипотенузы прямоугольного треугольника равен сумме квадратов двух его других сторон" достоверно, но само по себе не очевидно, ибо необходимы многие посредствующие и последовательно следующие друг за другом положения, чтобы обнаружить его истинность. В этом случае можно сказать, что достоверность является итогом большего или меньшего числа очевидных положений, которые непосредственно следуют друг за другом, но не могут быть постигнуты разумом одновременно и требуют постепенного и раздельного рассмотрения.

1. Отсюда следует, что число положений может быть столь большим, что даже в геометрическом доказательстве они составят лабиринт, в котором самый острый ум может заблудиться и не достигнуть достоверности. Один из лучших геометров прошлого столетия признал, что если бы свойства спирали не могли быть доказаны иначе, чем следуя запутанному способу Архимеда, то нельзя было бы иметь уверенности, что эти свойства вообще открыты: "Я много раз перечитывал это место у Архимеда, но не помню, чтобы хоть раз понял его смысл". 2. Отсюда также следует, что в математике достоверность всегда порождается очевидностью, поскольку она вытекает из непрерывной связи, устанавливаемой между многими последовательно выступающими одна за другой и близкими идеями.

Чемберс[1] говорит, что очевидность – это собственно связь, устанавливаемая рассудком между понятиями, а достоверность – это его суждение об этих понятиях. Однако такое мнение кажется мне скорее игрой слов: ведь одно и то же – видеть связь двух понятий и судить о них.

Можно было бы, кроме того, отличать, как сделано в "Предварительном рассуждении", очевидность от достоверности, имея в виду, что очевидность относится к чисто умозрительным истинам метафизики и математики, а достоверность – к предметам физики и к наблюдаемым в природе явлениям, познание которых доставляют нам органы чувств. В этом смысле очевидно, что квадрат гипотенузы равен

сумме квадратов двух других сторон прямоугольного треугольника, и достоверно, что магнит притягивает железо.

В схоластике различают два рода достоверности: один – это размышление, порождаемое очевидностью вещи, другой – убеждение, порожденное значением вещи. Последнее схоласты применяют к вопросам веры. Но такое разграничение довольно легковесно, ибо убеждение устанавливается не в силу важности вещи, но в силу ее очевидности; к тому же достоверность размышления и убеждение представляют собой, собственно говоря, одно и то же действие ума.

Гораздо больше оснований имеет разграничение трех следующих родов достоверности в соответствии с тремя степенями порождающей ее очевидности.

Метафизическая достоверность вытекает из метафизической же очевидности, например: согласно имеющемуся в геометрии положению, что сумма углов треугольника равна двум прямым, метафизически достоверно, т.е. столь же абсолютно, невозможно, чтобы этого не было, как невозможен квадратный треугольник.

Физическая достоверность – та, что вытекает из физической очевидности, например при наличии коснувшегося руки огня, если он видим и жжет, физически невозможно, чтобы этого не было, хотя, говоря абсолютно строго, этого может и не быть.

Моральная достоверность основана на моральной очевидности; например: некто выиграл или проиграл процесс, о чем его известили его ходатай или друзья или если ему вручена копия приговора; морально невозможно, чтобы столько лиц объединилось для обмана кого-то, в судьбе которого они заинтересованы, хотя, говоря абсолютно строго, это не невозможно.

В "Философских сообщениях"[2] опубликован алгебраический подсчет степеней моральной достоверности, заключенной в свидетельствах людей по поводу всевозможных случаев.

Автор полагает, что если сообщение, прежде чем оно нас достигнет, прошло последовательно через уста двенадцати лиц, каждое из которых сохранило за ним 5/6 достоверности, то в итоге после этих двенадцати пересказов в нем останется не более 1/2 достоверности, так что будет равное число шансов считать это сообщение истинным или ложным. Если же пропорция достоверности равна 100/106, она снизится наполовину лишь при семидесятом пересказе, а при 100/1001 – лишь при шестьсот девяносто пятом.

Согласно указанному автору, в целом дробь a/b, отражающая достоверность, придаваемую сообщению, прошедшему через двух свидетелей, будет иметь лишь aa/bb достоверности, а достоверность сообщения у n свидетелей будет an/bn. Это легко доказывается правилами

комбинаций. Предположим (как выше), что при двух последовательных свидетелях достоверность равна 5/6, т.е. первый обманет, так сказать, один раз и пять раз скажет правду; один раз обманет и второй, пять раз и он скажет правду. Из всех 36 случаев в 25 они оба скажут правду, следовательно, достоверность равна $25/36 = 25/6^2$ и т.д.

Если двое дают о факте совпадающие свидетельства и каждый в отдельности придает ему 5/6 достоверности, тогда вследствие такого двойного свидетельства факт будет обладать 35/36 достоверности, т.е. его вероятность и невероятность будут в отношении 35:1. Если совпадут три свидетельства, достоверность достигнет 215/216. Совпадение десяти свидетельств, каждое из которых имеет 1/2 достоверности, дает на этой же основе 1023/1024 достоверности. Это очевидно, так как всегда имеется 36 случаев, и лишь в одном случае ложны два свидетельства. Случаи, когда ложно одно из двух, должны рассматриваться как содержащие достоверность, ибо здесь дело обстоит не так, как в предшествующем случае при двух последовательных свидетелях, из которых один воспринимает сообщение другого; здесь предполагается, что два свидетеля увидели событие и узнали о нем независимо друг от друга. Значит достаточно, чтобы ложно было лишь одно из двух свидетельств вместо того, чтобы, как в первом случае, ложь первого сделала бы лжецом второго, даже если он считает, что не лжет и намерен сказать правду.

Затем автор подсчитывает достоверность традиции устной и письменной, непрерывно переданной и подтвержденной многими последовавшими друг за другом свидетельствами.

Дальнейший текст статьи является диссертацией г-на аббата де Прада, предназначенной послужить введением к его важному труду об истинности религии. Мы ее изложили бы, если бы не боялись умалить ее силу, тем более ее предмет столь обширен, идеи так новы и прекрасны, тон так благороден, доказательства так убедительны, что мы предпочли ознакомить читателя с нею целиком. Мы надеемся, что люди, близко принимающие к сердцу интересы религии, будут нам признательны, а прочим она будет очень полезна. К тому же мы можем заверить, что если обязанности издателей Энциклопедии были нам когда-либо приятны, то теперь в особенности. Но пора предоставить слово самому автору: его сочинение принесет ему больше похвал, чем все наши добавления.

Подобно все заблуждениям, пирронизм[3] в своем историческом развитии претерпел глубокие изменения. Сперва отважный и смелый, он намеревался ниспровергнуть все и довел недоверие до отказа от истин, преподносимых ему очевидностью. Религия тех времен была слишком абсурдной, чтобы занимать умы философов; не стоило разрушать то,

что было не обосновано, и слабость врага часто умеряла силу преследователей. Те факты, в которые предлагала верить языческая религия, вполне удовлетворяли безмерное легковерие народа, но были недостойны серьезного внимания философов. Появилась христианская религия; распространяя свой свет, она вскоре заставила исчезнуть все призраки, вызванные суеверием. Несомненно, то было зрелище весьма удивительное для всего мира, когда сонмы богов, внушавших страх или надежду, вдруг превратились в презренные игрушки. Лицо мира, изменившееся столь быстро, привлекло внимание философов; все обратили свои взоры на эту новую религию, требовавшую от них не меньшего подчинения, чем от народа.

Они вскоре убедились, что новая религия опиралась главным образом на факты, действительно необыкновенные, но которые надлежало обсудить в соответствии с представляемыми для того доказательствами. Таким образом, диспут изменил свой характер: скептики признали права метафизических и геометрических истин на наш ум, а неверующие философы обратили свое оружие против фактов. Этот столь долго волновавший умы вопрос мог бы быть скорее разъяснен, если бы еще до начала спора стороны договорились, какому суду надлежало вынести приговор. Во избежание подобного затруднения мы говорим скептикам: вы признаете определенные факты истинными, и примера существования города Рима, в чем вы не можете усомниться, было бы достаточно, чтобы вас в этом убедить, если бы вы не согласились с нами просто из добросовестности. Следовательно, есть такие признаки, которые заставляют вас признать истинность факта – если бы их не было, то чем бы было общество? Ведь все в нем, так сказать, держится на фактах. Возьмите все науки, и вы с первого взгляда убедитесь, что они требуют уверенности в определенных фактах. При исполнении ваших намерений вы руководствуетесь благоразумием, а что такое благоразумие, как не предусмотрительность, которая, раскрывая человеку прошлое и настоящее, подсказывает ему средства, наиболее пригодные для успеха его предприятий, и оберегает его от возможных препятствий? Благоразумие, если можно так выразиться, есть лишь следствие настоящего и прошлого, и, следовательно, оно опирается на факты. Мне незачем больше настаивать на истине, известной всему миру, но я хочу лишь показать недоверчивым людям те признаки, которыми определяется подлинный факт. Я должен скептиков убедить, что факты существуют не только в наши дни и, так сказать, на наших глазах, но происходят также в отдаленных странах, или же из-за своей древности отделены от нас громадным пространством веков. Вот тот суд, которого мы ищем и которому надлежит рассудить все представленные нам факты.

Факты происходят на виду одного или многих лиц; то, что лежит на поверхности и затрагивает органы чувств, относится к самому факту, а о последствиях, которые из него вытекают, судят философы, считающие факт достоверным. Для очевидцев глаза – безупречные судьи, свидетельству которых всегда надо следовать. Однако если факты происходят за тысячу миль или если они случились много веков назад, то какими путями мы воспользуемся, чтобы добраться до них? С одной стороны, если они не относятся к какой-либо непреложной истине, они ускользают от нашего разума, а с другой – они ускользают от наших органов чувств либо потому, что больше не существуют, либо потому, что случились в слишком отдаленных от нас странах.

Нам даны четыре вещи: показания очевидцев или современников, устная традиция, история и памятники. В истории говорят очевидцы или современники, устная традиция тоже возводит нас до них, а памятники, если можно так выразиться, скрепляют их свидетельства. Все это непоколебимые основы моральной достоверности, благодаря которой мы можем приблизить самые отдаленные объекты, нарисовать и сделать ощутимым то, что стало невидимым, и наконец, представить себе то, чего больше не существует.

При исследовании истины о фактах надо тщательно отличать вероятность от высшей степени достоверности и не воображать по невежеству, что вероятность сама по себе уже ведет к пирронизму или хотя бы в малом ущемляет достоверность. После зрелого размышления я всегда считал, что эти две вещи разделены так, что одна никак не приводит к другой. Если бы некоторые авторы решали проблемы этой темы лишь после долгого размышления, они бы не унизили своими выкладками моральную достоверность[4]. Свидетельство людей – это единственный источник, порождающий доказательства для отдаленных фактов; различные сообщения, на основе которых вы их рассматриваете, дают вам либо вероятность, либо достоверность. Если вы убеждены в честности лишь одного свидетеля, то факт является для вас лишь вероятным, но в соединении со многими другими согласными с этим свидетелем свидетельствами, он приобретет достоверность. Вы предлагаете мне поверить в событие неопровержимое и интересное, у вас много свидетелей, говорящих в его пользу, и вы убеждены в их честности и искренности, вы пытаетесь проникнуть в их сердца, чтобы разобраться в их побуждениях. Я одобряю эту проверку, но если бы я что-либо построил на этой одной основе, боюсь, что это было бы скорее мое предположение, чем реальное открытие. Я не считаю, что нужно основывать доказательство лишь на знании сердца или иного отдельного человека, и осмелюсь сказать, что невозможно представить моральные доказательства – вполне сравнимые с метафизиче-

ской достоверностью – того факта, что Катон[5] обладал той честностью, которой наделяли его современники и потомки. Его репутация есть доказуемый факт, но в отношении его честности надо вопреки себе ограничиться предположением, ибо она, пребывая в глубине его сердца, прячется от наших чувств и наши взгляды ее достичь не могут. Поскольку всякий человек исполнен человеческих качеств, то как бы он ни был правдив в течение своей жизни, сообщаемый им факт может показаться мне лишь вероятным. Итак, образ Катона не дает нам ничего, что мы могли бы определить с полной достоверностью. Но бросьте взгляд, если можно так сказать, на то, что представляет собой человечество в целом; посмотрите на различные страсти, волнующие людей, исследуйте такое удивительное противоречие: у любой страсти, как бы они ни противоречили друг другу, есть своя цель и свойственные ей взгляды. Вы не знаете, какая страсть руководила тем, кто с вами говорит, и это колеблет ваше доверие, но вы не можете сомневаться в разнообразии страстей, вдохновляющих большое число людей. Сами их слабости и пороки служат укреплению основы, на которой вы должны строить свое суждение. Я знаю, что защитники христианской религии особенно настаивали на искренности и честности апостолов, и я далек от того, чтобы спорить здесь с теми, кто довольствуется таким доказательством. Однако поскольку нынешние скептики очень требовательны к достоверности фактов, я полагаю, что не рискую ничем, если буду еще требовательнее их в этом отношении, так как убежден, что евангельские события обладают той степенью достоверности, которая побеждает усилия самого крайнего скептицизма.

Если я могу быть уверен в том, что свидетель точно все увидел и хотел сказать мне правду, его свидетельство должно быть для меня непреложным – моя убежденность возрастает пропорционально степени этой двойной уверенности. Однако она никогда не достигнет полной доказательности, пока свидетельство остается единственным и я имею дело с отдельным свидетелем. Ибо каким бы знанием человеческого сердца я ни обладал, я никогда не буду знать его настолько совершенно, чтобы угадать его различные прихоти и все неведомые пружины, заставляющие его действовать. Но то, что я напрасно искал бы в одном свидетельстве, я найду в сочетании многих, ибо в них отражена человеческая природа. Тогда я смогу, согласно законам, которым следуют умы, уверять, что только истина может объединить множество людей, чьи интересы так различны, а страсти столь противоположны. Заблуждение имеет разные формы, соответствуя складу ума людей и предрассудкам религии и воспитания, в которых они вскормлены. Если же вопреки этому огромному разнообразию предрассудков, разделяющих нации

столь сильно, я наблюдаю, что они сходятся в одинаковом изложении факта, я нисколько не должен сомневаться в его реальности. Чем больше вы будете мне доказывать, что управляющие людьми страсти странны, неразумны и прихотливы, чем более красноречиво будете вы преувеличивать число заблуждений, порождающих столько разных предрассудков, тем сильнее вы подтвердите, к вашему великому изумлению, мою убежденность, что только истина может заставить говорить одинаково множество людей с различными характерами. Мы не можем породить истину, она существует независимо от человека и не подвластна ни нашим страстям, ни нашим предрассудкам. Напротив, заблуждение, имеющее лишь ту реальность, которую мы ему придаем, вынуждено из-за этого принимать ту форму, которую мы хотим ему придать. Следовательно, оно по своей природе всегда носит отпечаток того, кто его создал, и по заблуждениям человека легко обнаружить склад его ума. Если бы нравоучительные книги содержали не идеи своих авторов, но, как им полагалось бы, отражали опыт изучения ума человека, я отослал бы вас к ним, чтобы вы убедились в защищаемом мною принципе. Выберите известный и интересный факт, и вы убедитесь, если это возможно, что согласие характеризующих его свидетелей не может обмануть вас. Вспомните славную битву при Фонтенуа[6]. Могло ли показание определенного числа свидетелей вселить в вас сомнение в одержанной французами победе? В этот момент вас не занимала ни честность, ни искренность свидетелей. Их согласие убедило вас, и ваше доверие не могло ему противиться. Знаменитый и интересный факт влечет за собой последствия. Эти последствия удивительным образом служат подтверждению свидетельства очевидцев. Для современников свидетельства являются тем же, чем для потомства служат памятники. Подобно ландшафтам, распространенным по всей области, где вы живете, памятники беспрестанно являют вашим взглядам интересующий вас факт. Сопоставьте их со свидетелями, а последних – с фактом, и в итоге вы получите доказательство, тем более убедительное, что заблуждению был преграждден всякий доступ. Ведь такие факты не могут быть приписаны страстям и интересам свидетелей.

Мне возразят: для убеждения в непреложности факта вы требуете, чтобы сообщающие о нем свидетели обладали противоположными страстями и разными интересами. Однако если бы эти черты истины, которых я вовсе не отрицаю, были единственными ее признаками, можно было бы сомневаться в некоторых фактах, которые не только относятся к религии, но и составляют ее основу. У апостолов не было ни противоположных страстей, ни разных интересов, отсюда, скажут мне, поскольку проверка станет невозможной, мы вовсе не сможем убедиться в сообщенных ими фактах.

Несомненно, это возражение лучше рассмотреть в другом месте, где я буду говорить о евангельских событиях, но следует остановиться на несправедливых или невежественных упреках. Из всех фактов, в которые мы верим, я не знаю других, более пригодных для той проверки, о которой идет речь, чем евангельские. Эта проверка еще более убедительна, и я верю, что она обретет силу, поскольку можно сопоставить свидетелей не только друг с другом, но и с фактами. Что хотят сказать, полагая, что у апостолов не было противоположных страстей и личных интересов и что по отношению к ним всякая проверка невозможна? Видит Бог, что я не собираюсь приписывать страсти первым основателям нашей несомненно божественной религии; я знаю, что у них было только одно стремление – к истине. Но знаю я об этом только потому, что убежден в истинности христианской религии. Человек же, который делает лишь первые шаги в познании этой религии, может рассуждать об апостолах, как и о прочих людях, без того, чтобы христианин, который трудится над его обращением, нашел это дурным. Почему апостолами не могли руководить страсть или выгода? Именно потому, что они защищали истину, которой чужды и страсти, и выгода. Отсюда знающий христианин сказал бы тому, кого он хочет убедить в исповедуемой им религии: если факты, сообщенные апостолами, не истинны, то какая собственная выгода или привязанность могла заставить их так упорно защищать обман, ведь ложь обязана своим происхождением только страсти и выгоде? Но, продолжил бы этот христианин, каждому известно, что у определенного числа людей должны обнаружиться противоположные страсти и различные выгоды; значит, если бы они руководились страстью и выгодой, их мнения вовсе не совпали бы. Следовательно, придется признать, что только истина образовала это совпадение. Данное рассуждение получит новую силу в случае, если после сопоставления свидетельств одних лиц со свидетельствами других сопоставили бы данные свидетельства и с фактами. Тогда стало бы ясно, что они таковы, что не допускают никаких страстей и не имеют иной цели, кроме истины, лишь она могла бы побудить их к свидетельству о фактах. Мне незачем продолжать это рассуждение; достаточно очевидно, что факты христианской религии обладают свойствами истины, которую мы утверждаем.

Возможно, кто-нибудь спросит меня и о том, почему я настаиваю на отделении вероятности от достоверности. Почему я не согласен с теми, кто писал о моральной очевидности лишь как о совокупности вероятностей?

Те, кто видвигает эти вопросы, никогда не изучали предмета в должной мере. Сама по себе достоверность неделима, ее нельзя разделить на части, одновременно не разрушив ее. Она обнаруживается в

определенном пункте сравнения, причем именно там, где свидетелей достаточно для того, чтобы доказать наличие у них противоположных страстей и различных интересов, либо, если угодно, когда факты не могут согласоваться ни со страстями, ни с интересами тех, кто о них сообщает. Словом, когда очевидно, что и со стороны свидетелей, и со стороны факта невозможно усмотреть совпадения мотивов, побуждавших так свидетельствовать. Если из этого сравнения вы исключите какое-либо необходимое обстоятельство, то достоверность для вас исчезнет. Вам придется заняться изучением оставшихся свидетелей; поскольку у вас их недостаточно, чтобы они могли представлять все человечество, вам придется изучать каждого в отдельности. Вот каково основное различие между вероятностью и достоверностью: последняя имеет своим источником общие для всех людей законы, а первая – изучение характера того, кто ее сообщает; вероятность способна возрастать, достоверность – нет.

Если вы увидите Рим собственными глазами, вы не станете от этого более уверенным в его существовании, но ваша достоверность изменила свою природу, став физической. От этого, однако, она не стала более непоколебимой. Если вы представите мне многих свидетелей и сообщите о тщательном изучении каждого в отдельности, в зависимости от свойственного вам умения понимать людей, вероятность будет большей или меньшей. Ясно, что такие суждения об отдельных лицах всегда содержат известные предположения, и это пятно смыть с них невозможно. Умножьте сколько хотите эти исследования, но если ваш ограниченный ум не поймет закона, которому подчиняются все умы, то хотя вы и умножите число ваших вероятностей, но никогда не приобретете достоверности. Я хорошо понимаю, что именно принуждает определять достоверность как совокупность вероятностей – возможность перейти от вероятностей к достоверности. Однако не потому, что последняя как бы состоит из первых, а вследствие того, что множество вероятностей требует многих свидетелей, и вам приходится обращать свои взоры на человека в целом, отставив представления об отдельных лицах. Мало того, что достоверность не является итогом вероятностей; как вы видите, для ее достижения необходимо изменить сам объект исследования. Словом, вероятность помогает достоверности лишь в той мере, в какой от частных идей переходят к общим. В итоге этих размышлений вам нетрудно будет понять бесполезность расчетов английского геометра, претендовавшего на то, чтобы вычислить различные степени достоверности, обеспечиваемые многими свидетелями. Достаточно будет выяснить это затруднение, чтобы оно исчезло.

Согласно указанному автору, различные степени вероятности, не-

обходимые для придания сведений о факте надежности, образуют как бы дорогу, конец которой – достоверность. Первый свидетель, чей авторитет достаточно велик, чтобы наполовину убедить меня в факте, так что можно равно держать пари как за, так и против истинности сообщенного мне сведения, позволил мне пройти половину пути. Второй свидетель, столь же достойный доверия, как и первый, заставивший меня пройти половину всего пути, заставит меня (поскольку его свидетельство столь же весомо) пройти лишь половину следующей половины; таким образом, два свидетеля заставят меня пройти три четверти пути. Третий свидетель заставит продвинуться лишь на половину отрезка, оставленного мне двумя первыми свидетелями. Поскольку его свидетельство не превосходит свидетельств двух первых, взятых в отдельности, оно, как и те, может продвинуть меня лишь на половину оставшегося пути, какой бы длины он ни был. И вот тому несомненная причина: каждый свидетель может уничтожить в моем уме лишь половину причин, которые препятствуют полной достоверности факта.

Итак, английский геометр рассматривает каждого свидетеля в отдельности, поскольку он отдельно оценивает свидетельство каждого; значит, он идет для достижения достоверности не по намеченной мною дороге. Уже первый свидетель дал бы мне возможность пройти весь путь, если бы я мог убедиться, что он не ошибся или сознательно не ввел меня в заблуждение относительно сообщенного факта. Я допускаю, что не могу достичь такой уверенности, но надо исследовать причину. Тогда вы убедитесь, что она заключается в невозможности определить одушевляющие этого человека страсти или руководящие им интересы. На этот недостаток и должно быть направлено все ваше внимание. Затем вы переходите к рассмотрению второго свидетеля, и не придется ли вам убедиться, что, как и при первом, трудность в изучении этого второго свидетеля осталась неизменной? Прибегните ли вы к изучению третьего – все равно это будут всегда лишь отдельные представления. Вам неизвестны сердца свидетелей, и это мешает вам найти достоверность. Ищите же способ выявить их, так сказать, вашему взору, а таким способом может быть только большое число свидетелей. Не зная никого из них в отдельности, вы сможете, однако, утверждать, что их не объединил никакой сговор с целью обмануть вас. Неравенство положений, расстояния, природа факта, число свидетелей заставят вас понять и притом без сомнений, что у них есть противоположные страсти и различные интересы. Именно тогда, когда вы это поймете, вы достигнете и достоверности, которая, как было показано, совершенно не поддается вычислению.

Мне говорят: претендуете ли вы на то, чтобы воспользоваться признаками истины для изучения чудес наравне с природными явлениями?

Этот вопрос всегда меня изумлял. Отвечаю: а разве чудо не факт? Если это факт, то почему я не могу приложить к нему те же мерила проверки истины, что и к другим фактам? Может быть, потому, что чудо не включается в ряд обычного хода вещей? Тогда надо, чтобы то, что отличает чудеса от естественных явлений, не позволило им быть доступными для тех же мерил истины или по крайней мере эти мерила не производили бы подобного впечатления. В чем же их отличие? Одни произведены естественными причинами, свободными или неоходимыми; другие – силой, которая вовсе не входит в природный порядок. Итак, одно совершает бог, а другое производят его творения (здесь я не касаюсь вопроса о чудесах). Тот, кто видит только это различие в причинах, разве не понимает, что те же признаки истины подходят одинаково для всех? Неизменное правило, которым я пользуюсь, чтобы убедиться в факте, не зависит ни от природы факта, а именно естественный он или сверхъестественный, ни от причин, которые его произвели.

Какое бы различие вы здесь ни усмотрели, оно не может распространяться на правило, вовсе к нему не относящееся. Насколько я прав, вам покажет простое предположение. Представьте себе мир, в котором все чудеса, наблюдаемые в нашем мире, были бы следствием порядков, там установленных. Проследим, например, путь солнца. Предположим, что в воображаемом мире движение солнца останавливается в начале четырех различных времен года и первый их день будет в четыре раза длиннее обычного. Продолжим игру воображения и перенесем туда людей такими, какие они есть: они окажутся свидетелями этого совершенно нового для них зрелища. Можно ли отрицать, что, не меняя своих органов чувств, они смогут убедиться в длине этого дня? К тому же речь идет, как видим, только об очевидцах, иначе говоря, может ли человек увидеть чудо так же легко, как природный факт? В обоих случаях он воспринимает их органами чувств, следовательно, по отношению к очевидцам трудность отпадает. Легче ли свидетелям чуда убедить нас в нем, чем в случае любого иного факта? И разве найденные нами мерила истины не приложимы к ним во всей своей полноте? Я точно так же мог бы сопоставлять свидетелей, мог бы понять, побуждали ли их какая-либо общая страсть или общий интерес. Словом, следовало бы испытывать лишь человека и использовать руководящие им общие законы: в обоих случаях все одинаково.

Вы слишком далеко зашли, скажут мне, полного равенства вовсе нет, и я знаю, что найденные вами свойства истины вовсе не излишни для чудесных фактов, однако они не могут производить то же впечатление на наш рассудок. Рассказывают, что некий знаменитый человек совершил чудо, и этот рассказ настолько обладает всеми признаками

самой убедительной истины, что я ни минуты не сомневался бы в нем, будь это естественный факт; однако именно эти признаки и заставят меня усомниться в реальности чуда. Но, скажут мне, думать, что я лишаю эти мерила истины влияния, которое они должны иметь на наш рассудок, значило бы заявить, что из разных гирь, положенных на разные весы, одна не будет весить столько же, сколько другая, из-за того, что она не перетянет другую, если вы не проверите, что у обоих одинаковые противовесы. Это покажется вам парадоксом, однако обратите ваш взор на следующее ясное положение. Мерила истины имеют одинаковую силу для двух фактов, но для одного нужно преодолеть затруднение, а для другого этого не требуется. Я обнаруживаю в сверхъестественном факте физическую невозможность, противодействующую тому впечатлению, которое производят на меня эти мерила истины. Оно так сильно действует на мой разум, что он оказывается в нерешительности, находясь как бы между двумя борющимися силами: он не может отрицать факт, так как этого не позволяют присущие ему мерила истины, но он не может и поверить в него, так как этому препятствует физическая невозможность. Следовательно, если вы признаете за найденными вами свойствами истины всю приданную им вами силу, они не в состоянии заставить вас верить в чудо.

Несомненно, это рассуждение поразит всех людей, ознакомившихся с ним бегло и невнимательно. Однако достаточно самой легкой проверки, чтобы заметить всю его ложность, подобную тем призракам, которые появляются ночью и исчезают при нашем приближении.

Спуститесь в пучины небытия, и вы увидите там вперемешку естественные и сверхъестественные факты, которые могут быть либо теми, либо другими. Степень вероятности их выхода на свет из этой пропасти одинакова, ибо богу так же легко оживить мертвого, как и сохранить живого. А теперь используем то, в чем с нами уже согласились. Говорят, что определенные нами мерила истины хороши и не позволяют сомневаться в естественном факте, к которому они приложены. Эти же мерила истины могут подойти и к сверхъестественным фактам, так что если бы не было непреодолимых затруднений или подлежащих оспариванию доводов, мы были бы столь же уверены в чудесном факте, как и в естественном. Следовательно, речь идет лишь о том, чтобы знать, существуют ли для сверхъестественных фактов доводы, мешающие приложению этих мерил. Так вот, я осмеливаюсь утверждать, что эти доводы одинаково относятся и к естественным, и к сверхъестественным фактам. Ошибочно считается, что физическая невозможность сверхъестественного факта уже сама по себе опровергает доводы, которые доказывают его реальность. Ибо что такое физическая невозможность? Это бессилие естественных причин произве-

сти подобное действие, но эта невозможность вовсе не исходит из самого факта, который не более возможен, чем самый простой естественный факт. Если вам сообщают о каком-либо чудесном факте, то вовсе не считают, что он произведен одними лишь естественными причинами, и я признаю, что тогда доказательства этого факта были бы не только оспорены, но даже разрушены не вследствие физической невозможности, а вследствие невозможности абсолютной, ибо совершенно невозможно, чтобы естественная причина собственными силами произвела сверхъестественный факт. Поэтому вы должны при изучении чудесного факта объединить причину, которая могла его произвести, с ним самим. И тогда физическая невозможность никак не может быть противопоставлена причинам, по которым вы будете верить, что этот факт имел место. Если многие люди скажут, что видели замечательный по точности маятник, отмечающий даже терции, усомнитесь ли вы в факте, потому что никто из известных вам слесарей не мог бы его изготовить и значит выполнение такой работы является физически невозможным? Этот вопрос несомненно вас озадачит, и не без основания. Почему же вы сомневаетесь, когда вам сообщают о чудесном факте, который не мог случиться по естественной причине? Производит ли меньшее впечатление физическая невозможность для изготовления слесарем замечательного маятника, чем такая же невозможность для чуда, сотворенного человеком? Препятствовать доказательству факта могут только причины, порожденные метафизической невозможностью. Это рассуждение было и будет неопровержимым. Факт, которому я предлагаю верить, не являет рассудку ничего абсурдного и противоречивого. Перестанем же говорить о его возможности или невозможности, перейдем к доказательству того, что этот факт действительно имел место.

Кто-нибудь скажет мне, что опыт опровергнет мой ответ: нет такого человека, который поверил бы скорее чуду, чем естественному факту. В чуде есть что-то большее, чем в естественном факте; эта трудность поверить в чудесный факт очень хорошо доказывает, что, согласно правилу факта, от чуда, и от естественного факта не может быть одинакового впечатления.

Это затруднение не имело бы места, если бы не смешивали вероятность с достоверностью. Я допускаю, что люди мало щепетильные по поводу того, что им говорят, и что те, кто не размышляет об этих словах, испытывают некоторое сопротивление ума по отношению к вере в чудо. Они довольствуются для отрицания естественного факта наименьшей вероятностью, но поскольку чудо – всегда факт интересный, их рассудок требует большего. Впрочем, чудо есть гораздо более редкий факт, чем факты естественные, значит для него нужно и наиболь-

шее число вероятностей. Словом, если четко придерживаться сферы вероятностей, то поверить в чудесный факт не труднее, чем в естественный.

Допускаю, что в чуде меньше правдоподобия, значит для него нужно больше вероятностей, т.е. если кто-либо обычно может поверить в естественный факт, требующий шести степеней вероятности, то, наверное, ему потребовалось бы десять степеней вероятности для веры в чудесный факт. Я здесь вовсе не намерен точно определять пропорцию, однако если отставить в сторону вероятности, вы вступите на дорогу, ведущую к достоверности, и все, относящиеся к естественному факту и к чуду, станет одинаковым. Между естественными и чудесными фактами я усматриваю только одно отличие: для последних требуются наибольшая точность и самая строгая проверка, для первых, напротив, можно не заходить так далеко. Причина в том,что, как я уже сказал, чудо всегда очень интересно; однако это нисколько не мешает применению правила факта к чудесам в той же мере, как и к естественным фактам; при желании исследовать ближе эту трудность можно убедиться, что она основана лишь на том, что правилом факта пользуются для проверки чуда, а для естественного факта им обычно не пользуются. Если бы на полях Фонтенуа случилось бы в день битвы чудо и обе армии легко могли бы его увидеть, а следовательно, те же уста, что сообщали о битве, распространили бы весть о чуде, и если бы оно сопровождалось теми же обстоятельствами, что и битва, и имело те же последствия – кто мог бы поверить в сообщение о битве и усумниться в чуде? В данном случае оба факта существовали бы на равном уровне, ибо оба достигли бы достоверности.

Сказанного несомненно достаточно, чтобы легко отвести выпады против достоверности сверхъестественных фактов у автора "Философских мыслей"[7]; но направление, которое он придает своим мыслям, изображено таким образом, что я считаю необходимым на нем остановится. Послушаем, что говорит сам автор, и посмотрим, как он доказывает, что не должно быть одинаковго доверия к сверхъестественному и естественному факту. "Я без труда поверил бы лишь одному порядочному человеку, который объявил бы мне, что его величество только что одержал полную победу над союзниками. Однако я ни за что не поверю, что в Пасси только что воскресили мертвеца, хотя бы меня заверил в том весь Париж. Историк ли внушает нам это или обманывается весь народ, но это не чудеса". Разберемся в этом факте. Допустим, что такого рода факту могут быть присущи все обстоятельства, но какими бы они ни были факт всегда останется в ряду сверхъестественных, и рассуждение будет либо правильным, ведущим к истине, либо порочным само по себе. Речь идет об общественном деятеле,

чья жизнь чрезвычайно интересовала массу людей; с этим лицом была отчасти связана судьба королевства. Его болезнь потрясла все умы, его смерть окончательно подкосила их, его торжественные похороны сопровождались жалобным плачем всего народа, в присутствии всех, кто его оплакивал, он был погребен. Лицо его было открыто и уже обезображено смертью. Король назначил другого на все его должности и притом дал их человеку, всегда бывшему непримиримым врагом семьи знаменитого покойника. Проходит несколько дней, и все дела получают то направление, которое, естественно, должна была обусловить эта смерть. Вот первая стадия факта. Весь Париж сообщает об этом автору "Философских мыслей", и тот не сомневается, ведь это естественный факт. Спустя несколько дней появляется Некто, называющий себя божьим посланцем, и вещает некую истину. Для доказательства божественности своей миссии он собирает многочисленную толпу на могиле того человека, смерть которого она так горестно оплакивала. На его голос могила раскрывается, воздух отравляется исходящим от трупа ужасным зловонием. Мертвец, чей облик заставил всех побледнеть, воскрес из праха на глазах всего Парижа, потрясенного чудом и признавшего божьего посланца. Толпа очевидцев, трогавших воскресшего и многократно говоривших с ним, сообщает об этом факте нашему скептику и заявляет, что тот самый человек, о чьей смерти ему сообщили несколько дней назад, теперь полон жизни. Что же отвечает на это наш скептик, которого уже убедили в смерти? "Я не верю этому воскресению, ибо скорее ошибается или хочет обмануть меня весь Париж, нежели можно допустить, что этот человек ожил".

В этом ответе скептика нужно отметить два положения: 1) возможность ошибки всего Парижа, 2) его желание обмануть. Что касается первого, ясно, что оживление этого мертвеца не более невозможно, чем ошибка всего Парижа, ведь и та и другая невозможность относятся к разряду физических. Действительно, законам природы не в меньшей степени противоречит то, что весь Париж мог поверить, будто он видел человека, которого на деле не видел, что он его слышал, хотя на деле не слышал, что он трогал его, хотя на деле не трогал, чем то, что ожил мертвец. Осмелятся ли заявить нам, будто природа лишена законов для органов чувств? А если они есть, что несомненно, то есть ли закон для зрения, позволяющий видеть предмет, находящийся в поле зрения? Я знаю, как очень хорошо заметил автор, с которым мы спорим, что зрение – поверхностное чувство, поэтому оно применяется для познания лишь поверхности тел, что достаточно для их различения. Но если к зрению и слуху мы присоединяем осязание, это глубокое философское чувство, что также отметил наш автор, можем ли

мы бояться, что ошибаемся? Не придется ли по этому случаю отменять законы природы, относящиеся к этим чувствам? Скептик допускает, что весь Париж мог убедиться в смерти этого человека и что точно так же он мог убедиться в его жизни, т.е. воскресении. Значит, я могу возразить автору "Философских мыслей", что воскресение этого мертвеца не более невозможно, чем ошибка всего Парижа по поводу этого воскресения. Разве чудо оживления призрака и такого его превращения, которое может обмануть весь народ, меньшее, чем чудо возвращения жизни трупу? Значит, скептик должен быть уверен, что весь Париж не мог ошибиться. Его сомнение, если оно у него еще осталось, может основываться лишь на том, что весь Париж мог хотеть его обмануть. Но и в этом втором своем предположении он не будет более удачлив.

Действительно, разрешите мне сказать ему: "Неужели вы не верите в смерть того человека, которую вам засвидетельствовал весь Париж? Возможно, однако, весь Париж хотел обмануть вас (или по крайней мере ваши органы чувств). Эта возможнсоть не способна была вас поколебать". Я вижу, что не столько способ передачи традиции, благодаря которому факт до вас доходит, делает деистов такими недоверчивыми и подозрительными, сколько содержащееся в факте чудо. Однако если это чудо становится возможным, их сомнение должно сосредоточиваться не на нем, но лишь на свойственных ему проявлениях и феноменах, говорящих о его реальности. Вот как я возражаю им в лице нашего скептика: "Невозможно, чтобы весь Париж хотел его обмануть насчет чудесного факта, как и насчет естественного". Значит, возможность внушения в одном случае не больше, чем в другом. Значит, столь же необоснованно стремление сомневаться в воскрешении, подтвержденном всем Парижем, под предлогом, что весь Париж хотел его обмануть, как и сомнение в смерти человека, единодушно засвидетельствованное этим огромным городом. Возможно, он нам скажет: "Последний факт физически возможен, в смерти человека нет ничего удивительного, но возмущает и тревожит мой ум именно воскрешение. Именно поэтому возможность стремления всего Парижа обмануть меня насчет воскрешения того человека оказывает на меня впечатление, которое я не могу преодолеть, в то время как возможность стремления всего Парижа внушить мне сообщение о его смерти нисколько не трогает меня". Я не буду повторять то, что я уже ему сказал; поскольку оба эти факта равно вероятны, нужно учитывать лишь сопутствующие им внешние признаки, которые ведут нас к познанию событий. Отсюда, если у сверхъестественного факта больше этих внешних признаков, чем у естественного, он для меня будет более вероятным. Изучим же чудо, смущающее его разум, и у него на глазах

заставим его исчезнуть. На деле весь Париж предлагал ему верить лишь в один естественный факт, а именно, что этот человек жив. Правда, поскольку в его смерти уже были уверены, его нынешняя жизнь предполагает воскрешение! Однако, если несомненна в качестве естественного факта засвидетельствованная всем Парижем смерть этого человека, значит, нельзя сомневаться и в его воскрешении – одно неизбежно связано с другим. Чудо помещается между двумя естественными фактами, т.е. между смертью этого человека и его теперешней жизнью. Свидетели уверены в чуде воскрешения лишь потому, что они уверены в естественном факте. Также я могу сказать, что чудо – лишь следствие двух естественных фактов. Скептик допускает возможность уверенности в естественных фактах: чудо – простое следствие двух фактов, в которых мы уверены. Таким образом, чудо, против которого скептик мне возражает, оказывается как бы составленным из трех вещей, которые он не стремится оспаривать, а именно – из достоверности двух естественных фактов, смерти этого человека и его теперешней жизни, и метафизического заключения, которое скептик тоже не оспаривает. Оно гласит: в течение трех дней человек, которого вы теперь видите, был мертв, значит он перешел от смерти к жизни. Почему скептик больше стремится считаться со своим мнением, чем со всеми своими чувствами? Разве мы не убеждаемся ежедневно, что из десяти человек нет ни одного, кто не имел бы собственного мнения, и что это происходит вследствие своеобразия этих людей и от разного направления их ума. Допускаю, но пусть мне покажут такое же своеобразие в чувствах. Если эти десять человек в состоянии увидеть один и тот же предмет, они все увидят его одинаково, и можно быть уверенным, что между ними не возникнет разногласий по поводу его реальности. Пусть мне покажут кого-либо, кто мог бы возражать против вероятности существования какой-либо вещи, когда он ее видит. Если он больше считается со своим суждением, нежели с показаниями своих органов чувств, то, спрашиваю я, что тогда скажет его суждение о воскрешении мертвеца? Что оно возможно, но дальше его суждение не двинется. Оно нисколько не противоречит данным его органов чувств, зачем же их противопоставлять?

Слабость доказательства автора "Философских мыслей" можно показать и путем другого рассуждения. Он сопоставляет вероятность стремлени всего Парижа обмануть его с невероятностью воскрешения. Между этим автором и фактом образуется пустота, которую надо заполнить, ибо он не является очевидцем, и это пространство, эта пустота заполняется очевидцами. Сначала он должен сопоставить вероятность ошибки всего Парижа с вероятностью воскрешения. Как я уже сказал, он увидит, что эти две вероятности одного порядка. Ему не

нужно рассуждать о воскрешении, надо лишь изучить способ, при помощи которого до него дошло это известие. Это изучение будет не чем иным, как приложением изложенных мною правил, с помощью которых можно утверждать, что те, кто рассказал нам о факте, вовсе вам его не внушают, ведь речь идет здесь не о чем ином, как о проверке свидетельства всего Парижа. Значит, как и в случае с естественными фактами, можно будет сказать себе: у свидетелей нет одинаковых страстей и одинаковых интересов, они не знакомы друг с другом, и многие из них никогда друг друга не видели, так что между ними невозможно никакое соглашение. К тому же можно ли представить себе, как Париж решился бы внушить одному человеку такой факт (если предположить саму возможность сговора)? Возможно ли, чтобы об этом сговоре ничего не узнали? Все доводы, выдвинутые нами по отношению к естественным фактам, снова появляются здесь сами собой и заставляют нас понять невозможность подобного обмана. Скептику, который спорит с нами, я скажу, что вероятность желания всего Парижа обмануть его относится к иному разряду, нежели вероятность воскрешения. Однако я утверждаю, что поверить в заговор в столь большом городе, как Париж, заговор без причины, интереса, мотива, в среде людей, не знающих друг друга и по своему происхождению не могущих познакомиться, гораздо труднее, нежели поверить в то, что умерший ожил. Воскрешение противоречит законам физического мира, заговор такого рода – законам морального мира. Для того и другого нужно чудо с той разницей, что одно было бы значительно больше другого. Да что я говорю? Ведь одно чудо не противоречит мудрости бога, поскольку оно основано на произвольных, а следовательно, повинующихся высшей власти законах. Другое же чудо, поскольку оно основано на менее произвольных законах (я говорю о тех законах, каковыми бог управляет моральным миром), не может слиться с намерениями этой высшей мудрости, и, следовательно, оно невозможно. Пусть бог, чтобы явить свою доброту или укрепить какую-либо великую истину, оживляет умершего. В этом я признаю его бесконечную власть, управляемую бесконечной же мудростью. Однако если бог ниспровергает общественный порядок, прекращает действие моральных причин, вынуждает людей с помощью чудесного внушения изменять всем правилам своего обычного поведения и все это – с целью внушить что-то одному лицу, то я признаю его бесконечное могущество, но вовсе не убежден в том, что его действиями руководит мудрость. Итак, более вероятно, чтобы ожил умерший, нежели чтобы весь Париж хотел обмануть меня этим чудом.

Теперь мы знаем правило истинности, которое помогает современникам удостовериться в фактах, сообщаемых ими друг другу, незави-

симо от естественной или сверхъестественной природы фактов. Но этого недостаточно: надо еще, чтобы, поглощенные глубиной веков, они все же предстали глазам даже самых отдаленных потомков. Это мы сейчас и рассмотрим.

Все вышесказанное имеет целью доказать, что факт вполне обладает присущей ему достоверностью, если его подтверждает большое количество свидетелей, и в то же время он связан с некоторой совокупностью признаков и явлений, которые предполагают его как единственную объясняющую их причину. Но если этот факт древний и, так сказать, затерян в веках, то кто поручится, что к нему приложимы два вышеназванных свойства, соединение которых и придает факту высшую степень достоверности? Как мы узнаем, был ли он некогда подтвержден множеством очевидцев и согласуются ли с ним больше, чем с любым другим, те памятники, которые сохранились до сих пор, и другие следы, рассеянные в веках? История и традиция заменяют недостающих нам очевидцев. Именно эти два пути передают достоверное знание самых отдаленных фактов, и с их помощью очевидцы как бы снова предстают перед нами и словно превращают нас в современников этих фактов. Эти следы – медали, колонны, пирамиды, триумфальные арки – словно оживлены историей и традицией и, как бы соревнуясь, подтверждают нам то, что те нам сообщили.

Как, возразит нам скептик, разве могут история и традиция передать нам факт во всей его чистоте? Разве не похожи они на те реки, которые, удаляясь от своего истока, расширяются и даже теряют свое имя? Ответим на этот вопрос; начнем сперва с устной традиции, а затем перейдем к письменной традиции, или истории, и закончим традицией монументальной. Факт, как бы связанный и оплетенный этими тремя видами традиций, никогда не может утратиться в сознании людей и даже несколько исказиться в необъятности веков.

Устная традиция состоит из цепи передаваемых людьми свидетельств, которые следуют друг за другом, на протяжении всех поколений, начиная с того времени, когда факт произошел. Эта традиция только тогда является верной и надежной, когда можно легко добраться до ее истока и через беспрерывную цепь безупречных свидетелей дойти до первых, бывших современниками фактов. Ибо если нельзя быть уверенным в том, что такая традиция, на конце которой находимся мы, действительно восходит ко времени совершения факта, и если, кроме того, после этой эпохи не было какого-либо лгуна, которому захотелось выдумать его, чтобы посмеяться над потомством, то как бы хорошо ни была сплетена цепь свидетельств, она ни на чем не основана и приведет нас лишь к обману. Как же достичь этой уверенности? Вот чего скептики понять не могут и поэтому не верят, что

можно установить правила, с помощью которых истинная традиция отличается от ложной. Им я хочу изложить следующее правило.

Прежде всего все согласны, что в основе свидетельств большого числа очевидцев лежит истина, и мы уже показали причину этого. Я утверждаю, что традиция, у одного конца которой я ныне стою, может безошибочно привести меня в круг свидетельств, полученных от множества очевидцев. И вот почему: многие из живших в то время, когда произошел факт, и узнавших о нем из уст очевидцев не могли сомневаться в нем, и, продолжая жить в следующем поколении, они сохранили свою уверенность в этом факте и рассказали о нем людям второго поколения, которые могут рассуждать таким же образом, что и современники факта, когда те решали, верить ли сообщившим о нем очевидцам. Они могли бы сказать себе, что все эти свидетели, поскольку они были современниками такого-то факта, не могли в нем ошибиться. Но, возможно, они хотели обмануть нас. Вот что нужно теперь проверить, скажет кто-нибудь из второго (по отношению к спорному факту) поколения. Во-первых, говорит наш созерцатель, заговор современников с целью обмануть нас встретил бы тысячу затруднений из-за разнообразия страстей, предрассудков и выгод, разделяющих как нации, так и отдельных лиц одной и той же нации. Словом, люди второго поколения поверят, что современники их не обманывают, подобно тому как те поверили ручательству очевидцев. Ведь повсюду, где имеется великое множество людей, обнаружится изумительное разнообразие склонностей, характеров, страстей и выгод, и поэтому легко убедиться, что всякий заговор среди них невозможен. И если людей разделяют моря и горы, то могут ли они встретиться для того, чтобы выдумать один и тот же факт и сделать его основой басни, которой они хотели бы позабавить потомство? Люди в прошлом были такими же, как мы теперь. Судя о них по себе, мы подражаем природе, которая всегда действует одинаковым способом при создании людей. Я знаю, что один век отличается от другого определенным складом ума людей и даже разными нравами, так что если бы воскресить по одному человеку из каждого столетия, то те, кто оказались бы последними, безошибочно расставили бы их в линию, каждого в свой век, но единственная вещь, одинаковая для всех веков, – это разнообразие, которое царствует среди людей одного времени, и поэтому для наших целей достаточно знать (равно как и для второго поколения), что современники изучаемого факта не могли сговориться между собой ради обмана. А представители третьего поколения могут по отношению к представителям второго поколения, которые сообщили им об этом факте, рассуждать так же, как те рассуждали о современниках, передавших им о нем. Таким образом, сведение о факте легко преодолеет все века.

Я приведу только одно доказательство, чтобы лучше всего дать почувствовать, насколько чисто русло традиции, передающей нам общественный и значимый факт (ибо я говорю только о таких фактах, полагая, что в отношении факта частного и нисколько не интересного даже древняя и обширная традиция может быть ложной). Пусть мне покажут в этой длинной веренице поколений время, когда этот факт мог быть выдуман, и следовательно, мог иметь ложное начало. Где именно найти ложный исток традиции, имеющей такие черты? Среди современников? Ничего подобного. В самом деле, когда мог возникнуть заговор с целью обмана последующих поколений в данном факте? Будем осторожны: из одного века в другой переходят незаметно, незаметно следуют друг за другом поколения. Современники, которых мы здесь изучаем, входят в поколение, следующее за тем, при котором они узнали этот факт, и они всегда считают себя находящимися среди сообщивших о нем очевидцев. Из поколения в поколение переходят не так, как с площади во дворец. Можно, например, затеять заговор во дворце с целью навязать некий факт всему народу, собранному на площади, ибо между дворцом и площадью существует стена отчуждения, которая прерывает всякое общение одних с другими. Но при переходе из одного поколения в другое нет ничего, что отрезало бы все пути, по которым они могли сообщаться. И если в одном поколении допущен какой-то обман, то он обязательно будет учтен в следующем. Причина этого в том, что большое число людей, составляющее первое поколение, входит и во второе, а также и в последующие и что почти все люди второго поколения еще застают первое; следовательно, многие из виновников обмана входят во второе поколение. Невероятно, чтобы эти люди, которых должно быть большое число и которые в то же время подвержены разным страстям, участвовали бы все заодно в каком-либо обмане и сокрыли бы его от тех, кто составляет второе поколение. Если кому-либо из первого поколения, но современников людей второго нравится поддерживать у них эту иллюзию, то вероятно ли, чтобы все другие, кто жил в первом поколении и еще живут во втором не выступят против обмана? Пришлось бы предположить, что одинаковое стремление объединило бы всех ради одинаковой лжи. Но ясно, что большое число людей не может иметь одного стремления к сокрытию истины: поэтому невозможно, чтобы обман первого поколения единодушно, без всякого опровержения, перешел во второе. Следовательно, если второе поколение узнает об обмане, оно научит третье и так далее на протяжении веков. Поскольку нет барьера, отделяющего одно поколение от другого, они неизбежно сообщаются друг с другом и ни одно не сможет стать жертвой обмана другого; так ни одна ложная традиция не сможет установиться в отношении общественно значимого факта.

Нет такой определенной точки во времени, которая одновременно не охватывала бы по крайней мере шестьдесят или восемьдесят возрастов, от младенчества и вплоть до самой глубокой старости. Это постоянное смешение стольких связанных друг с другом возрастов делает невозможным подлог в отношении общественного и интересного факта. Если хотите убедиться, предположите, что все сорокалетние люди какого-то определенного отрезка времени замыслили бы обмануть потомство в каком-то факте. Я могу даже согласиться с вами насчет этого заговора, хотя все позволяет мне отбросить это предположение. Допускаете ли вы, что в подобных случаях все люди в возрасте от сорока до восьмидесяти лет в этот же самый отрезок времени не разоблачат обман и не заставят его обнаружиться? Выберите, если вам угодно, последний возраст и допустите, что все люди восьмидесяти лет сговорились навязать факт потомству. Даже при таком наиболее благоприятном предположении обман не может быть укрыт так хорошо, чтобы его нельзя было разоблачить. Ведь люди, относящиеся к поколению, непосредственно следующему за ними, могут сказать им: "Мы долго жили вместе с вашими современниками и однако в первый раз слышим об этом факте. Он настолько интересен, что должен был бы иметь большую огласку и мы вскоре услыхали бы о нем". И возможно ли, чтобы ложь не обнаружилась, если к этому они добавят, что нет никаких последствий, которые этот факт должен был повлечь за собой, а также другие соображения, которые мы впоследствии изложим? И смогли ли бы эти старики убедить других людей в сочиненной ими лжи? Между тем все поколения содержат одинаковые числа возрастов, поэтому нельзя предположить такого, где подлог мог бы иметь место. Значит, если подлог не может произойти ни в одном из составляющих традицию поколений, то любой переданный по традиции факт доходит до нас во всей своей чистоте, лишь бы он был общественным и интересным.

Итак, очевидно, что современники какого-либо факта могли не более обмануть последующие поколения насчет его реальности, нежели сами были обмануты очевидцами. Поэтому – и пусть мне позволят настаивать на этом – я рассматриваю традицию как цепь, все звенья которой обладают равной силой, так что если я держу последнее звено, то обладаю истиной в той же мере, в какой ее содержит первое звено. Мое доказательство таково: показание очевидцев есть первое звено, современников – второе, показания тех, кто следует прямо за ними, образуют третье и так далеее, вплоть до последнего звена, которое держу я. Если свидетельство современников равносильно свидетельству очевидцев, таким же оно будет и у всех последующих поколений, и их тесное переплетение образует непрерывную цепь традиции. Если

бы имелось какое-либо умаление истины в этой постепенности порождающих друг друга свидетельств, то такое же явление могло иметь место по отношению к свидетельству современников по сравнению со свидетельством очевидцев, ибо одно построено на другом. А в том, что свидетельство современников по отношению ко мне обладает той же силой, что и свидетельство очевидцев, я сомневаться не могу. Я столь же уверен в том, что Генрих IV отвоевал Францию[8], – даже если бы я знал об этом только от современников тех, кто сам видел этого великого и доброго короля, – как я уверен в том, что на его троне был затем Людовик Великий, хотя этот факт подтвержден очевидцами. Хотите знать почему? Именно потому, что объединение всех людей ради одной и той же лжи наперекор расстояниям, различию умов, разнообразию страстей, столкновению интересов, разнице религий не менее невозможно, чем такое же объединение многих лиц, которые якобы видят факт, на деле не имеющий места. Как я уже сказал, люди вполне могут лгать, но я не верю, чтобы все они делали это одинаково. Тогда пришлось бы принять, что многие лица, писавшие на одну и ту же тему, думали бы и выражали свои мнения одинаковым образом. Пусть тысяча авторов описывает один предмет, но все они делают это по-разному, каждый в соответствии со своим складом ума. Их всегда можно различить по духу, обороту и колориту мыслей. Поскольку все люди обладают общим запасом идей, они могут обрести на своем пути одинаковые истины, но каждый увидит их только ему свойственным образом и представит их вам в разном свете. И если разницы в умах достаточно, чтобы наложить столько отличий на описания одного предмета, то надо думать, что разнообразие страстей повлечет за собой не меньшее разнообразие в заблуждениях о фактах. Поэтому мне кажется, что судя по тому, что было здесь изложено, к традиции должно относиться так же, как и к очевидцам. Факт, переданный только одной линией традиции, заслуживает нашей веры не больше, чем показания лишь одного очевидца, ибо одна такая линия представляет лишь одного очевидца и должна, следовательно, соответствовать только одному свидетельству. Следовательно, как можно увериться в истинности факта, переданного только одной линией традиции? Лишь при проверке честности и искренности людей, составивших эту линию; это исследование, как я уже сказал, очень трудно, и в нем возможны тысячи ошибок, оно даст лишь простую вероятность. Но если один факт образует, подобно изобильному источнику, разные каналы, я легко могу убедиться в его реальности. При этом я пользуюсь тем правилом исследования умов, которым я пользовался для очевидцев. Я комбинирую разные свидетельства каждого лица, представляющего линию; разница их нравов, противоположность страстей, различие

склонностей показывают мне, что между ними не было сговора с целью обмануть меня. Такой проверки достаточно, ибо теперь я убежден, что передаваемый мне факт они знают от своих непосредственных предшественников по линии. Если при помощи традиции, основанной на стольких же линиях, я доберусь до факта, я не должен сомневаться в его реальности, к нему меня привели все эти линии, ибо я все время буду применять одинаковое рассуждение по отношению ко всем людям, представляющим свою линию, за какие бы отрезки времени я ее ни брал.

Мне могут возразить, что в мире так много ложных традиций, что мои доказательства неубедительны. Скептик продолжит: "Я словно напичкан бесчисленными заблуждениями, которые мешают вашим доказательствам дойти до меня, и не думайте, что я имею в виду басни, которыми многие дворяне тешат свою спесь: я знаю, что, поскольку вы со мной из одной семьи, вы их отбрасываете, как и я[9]. Я имею в виду факты, которые нам переданы многочисленными традициями, и тем не менее вы признаете их ложными. Таковы, например, баснословные истории династий египтян, истории о греческих богах и героях, сказка о волчице, вскормившей Ромула и Рема[10], или знаменитая история о папессе Иоанне[11], которой, хотя она и недавнего происхождения, верили почти все в течение очень долгого времени. А если бы ей приписали двухтысячелетнюю давность, кто осмелился бы вообще ее проверять? Таковы же истории о святой ампуле с мирром[12], которую голубь принес с неба для коронации наших королей; разве повсюду во Франции не верят этому факту, как и множеству других, которые я мог бы привести? Всего этого достаточно, чтобы убедиться, что и заблуждения могут дойти до нас через многие линии традиции. Следовательно, к фактам, переданным нам таким образом, понятие истины не приложимо".

Я не нахожу, чтобы это затруднение отменило все, что я сказал; оно не опровергает моих доводов, ибо касается их лишь частично. Я признаю, что даже ложное сообщение о факте может быть мне подтверждено многими лицами, представляющими разные линии традиции. Однако вот какова разница, которую я вижу между заблуждениями и истиной: последняя существует в любом отрезке времени, какой бы вы ни взяли, ее всегда защищает множество линий традиций, укрывающих ее от скептицизма и ведущих вас по ясным дорогам к самому факту. Напротив, те линии, которые передают нам заблуждение, покрыты всегда неким туманом, по которому их легко узнать. Чем глубже вы за ними следуете, тем все меньше их становится, причем – в этом-то и проявляется заблуждение – вы достигаете конца и не обнаруживаете там сообщаемого ложными традициями факта. Таков

именно факт египетских династий! Они углубляются на многие тысячи лет, но линии традиции вовсе не восходят до них. Если это учесть, то будет ясно, что здесь нам дан не факт, а мнение, порожденное тщеславием египтян. Нельзя смешивать то, что мы называем фактом и о чем здесь идет речь, с тем, что различные нации думают о своем происхождении. Достаточно, чтобы ученый, а порой и просто фантазер решил – после многих поисков, – что он обнаружил истинных основателей монархии или республики, чтобы ему поверила вся страна, в особенности если это происхождение льстит какой-либо страсти заинтересованных в этом народов. Но тогда это вымысел ученого или видение мечтателя, но не факт, и оно всегда останется проблематичным, если только ученый не отыщет способа объединить различные нити традиции, найдя какие-либо истории или надписи, которые заставят заговорить бесчисленные памятники, ничего до той поры нам не говорившие. Ни одно из упомянутых ложных сообщений о фактах не соблюдает требуемых мною двух условий: а именно многих линий традиции, передающих нам знание факта и притом так, чтобы мы могли добраться до него, хотя бы благодаря большей части этих линий. Кто были очевидцы, засвидетельствовавшие факт о Ромуле и Реме? Много ли их было и сообщен ли нам этот факт, как говорится, надежными линиями? Известно, что все, кто об этом говорил, делали это сомнительным образом. Известно, что римляне по-разному верили в достопамятные деяния Сципионов[13]: это было скорее их мнение, чем факт. О папессе Иоанне столько написано, что излишне на этом останавливаться. Достаточно отметить, что эта басня обязана своим происхождением больше борьбе партий, чем линиям традиции. А кто верил в историю святой ампулы? Я должен сказать, что если этот факт и был передан как сообщение истинное, он одновременно был передан и как ложное сообщение, так что только грубое невежество могло привести к подобному суеверию.

Но я хотел бы знать, на основании чего скептик, мнение которого я оспариваю, считает египетские династии баснословными, равно как и другие упомянутые факты; ведь ему было бы необходимо перенестись в те времена, когда эти разнообразные заблуждения владели умом народов, и стать как бы их современником, дабы, разделив их точку зрения, увидеть, что они пошли по пути, который неизбежно ведет к заблуждению, и что все их традиции ложные. Я уверен, что он не сможет сделать это без помощи традиции, и тем более не советую ему произвести такое исследование и вынести такое суждение, если он не обладает никаким правилом, которое мóгло бы помочь ему отличить истинные традиции от ложных. Пусть он изложит нам доводы, заставляющие его считать все эти факты апокрифичными, и окажется, что

вопреки своему намерению он подтверждает то, что хотел оспорить. Но, скажете вы, все мною изложенное годится лишь для фактов естественных и не может доказать истину фактов чудесных, а ведь великое множество таких, хотя и ложных, сообщений о фактах, перешло к потомству по бесчисленным линиям традиции. Подкрепите, если угодно, ваше сомнение всем бредом, имеющимся в Коране и чтимым легковерным магометанином, украсьте его похищением Ромула[14], которое так превозносили, излейте свою желчь на все эти благочестивые басни, в которые не столько верят, сколько их терпят из одной лишь осторожности. Что же вы заключите из этого? Что невозможно вывести правила, которые помогли бы отличить в чудесах истинные традиции от ложных?

Я вам отвечу, что правила одинаковы и для естественных, и для чудесных фактов. Вы указываете мне на факты, но ни один из них не отвечает требуемым мною условиям. Здесь не место исследовать чудеса Магомета или проводить сравнения с теми чудесами, которые подкрепляют христианскую религию[15]. Всем известно, что этот обманщик всегда совершал чудеса тайно, и если у него и были видения, то никто не был свидетелем того, склонялись ли в его присутствии деревья, став из почтения чувствительными, опускал ли он Луну на Землю и вновь отправлял ее на ее орбиту. Совершая в одиночестве все эти чудеса, он не имел и возражателей. Следовательно, все свидетельства подобных фактов восходят к самому автору обманов, и в него-то и упираются все линии традиции, о которых нам говорят. Я усматриваю в этом не разумную веру, но самое легкомысленное суеверие. Можно ли выставить против нас столь плохо проверенные факты, обман которых вскрывается при помощи установленных нами правил? Я не думаю, что можно всерьез упоминать о похищении Ромула на небо и о его явлении Проклу: это явление опирается на показание лишь одного свидетеля, и обманул он только народ, ибо сенаторы в этом отношении сделали то, что требовала их политика. Словом, я приглашаю привести мне сообщение о факте, происхождению которого были бы присущи указанные мною черты, который был бы передан потомству по многим боковым линиям, примыкающим к самому факту, и которое вместе с тем было бы ложным.

Вы правы, говорит г-н Крэг. Истинность некоторых событий нельзя не признать для близкого к ним времени. Присущие им черты столь поразительны и ясны, что ошибиться невозможно. Однако эти черты как бы затемняет и стирает протяженность времени. Вполне очевидные в определенное время факты впоследствии сводятся до уровня обмана и лжи. Происходит это потому, что сила свидетельства постоянно убывает; наивысшая степень достоверности присуща самому на-

блюдению фактов, следующая – сообщениям тех, кто его видел, третья – простым свидетельствам тех, кто только слышал, как свидетели рассказывали другим свидетелям, и так далее до бесконечности.

Бесполезность подсчетов английского геометра достаточно выявляют сообщения фактов о Цезаре и Александре. В существовании этих двух великих полководцев мы уверены теперь в такой же степени, как это было и четыреста лет назад. Причина очень проста: как и в то время, у нас те же доказательства этих фактов. Преемственность различных возрастов всех веков напоминает связь в человеческом теле, у которого всегда одинаковы сущность и форма, хотя составляющая его материя каждое мгновение частично разрушается и тотчас же обновляется с помощью заменяющей ее материи. Сколь бы ни было незаметно обновление в субстанции тела, человек всегда остается самим собой, ибо он не подвержен одновременному полному изменению. Подобным же образом должны рассматриваться наследующие друг другу различные возрасты, поскольку незаметен переход из одних в другие. Память о некоторых фактах хранит всегда одно и то же человеческое общество, подобно человеку, который в старости так же уверен в событии, поразившем его в молодости, как и два–три года спустя после этого события. Значит, различие между формирующими общество людьми того или иного времени не более, чем между одним и тем же человеком в двадцать и шестьдесят лет. Следовательно, свидетельства различных поколений достойны такого же доверия и теряют не больше силы, чем свидетельство человека, который в двадцать лет рассказывал о только что увиденном факте, а в шестьдесят лет – о том же факте, но увиденном сорок лет тому назад. Если английский автор хотел доказать, что впечатление от факта на умы тем живее и глубже, чем факт ближе, он сказал истинную правду. Кто не знает, что гораздо менее волнует то, что передается в рассказе, нежели то, что изображается на сцене перед глазами зрителей? Самым растроганным и взволнованным будет тот, чье воображение лучше поможет актерам обмануть его насчет действительности представляемого ему действия. Кровавый день св. Варфоломея[16], как и убийство лучшего из наших королей[17], не производит на нас теперь такого же впечатления, как некогда на наших предков. Все, что относится только к чувству, исчезает вместе с возбудившим его событием, а если оно и сохраняется, то постепенно слабеет вплоть до полного исчезновения. Но что касается убеждения, рождающегося в силу доказательств, оно существует всегда. Хорошо доказанное сообщение о факте проходит через необозримое пространство веков без того, чтобы оно потускнело в нашем уме, какому бы ослаблению оно ни подверглось в нашем сердце. Мы так же уверены в убийстве Генриха Великого, как и жившие в его время, но мы этим не так взволнованы.

Сказанное в пользу традиции отнюдь не помешает нам признать, что если бы мы пользовались только ею, то очень мало знали бы о фактах, ибо этот вид традиции может быть надежным хранителем лишь в том случае, когда событие является достаточно значительным, чтобы произвести глубокое впечатление на умы, и достаточно простым, чтобы легко его запомнить. Она может ввести нас в заблуждение по поводу отягченного обстоятельствами и к тому же малоинтересного факта, ибо именно тогда нас убережет несогласованность свидетелей; но факты простые и яркие она в состоянии довести до нас. Если она передает нам факт вместе с письменной традицией, то последняя подтверждает это, фиксирует людскую память и сохраняет до мельчайших подробностей то, что без нее ускользнуло бы от нас.

Теперь мы обратимся ко второму виду памятников, способных донести до нас факты.

Можно сказать, что природа, научившая людей искусству сохранять свои мысли с помощью различных знаков, расставила в свое удовольствие во всех веках очевидцев самых скрытых в глубине поколений фактов, с тем чтобы в них нельзя было усомниться. Что сказали бы скептики, если бы по некоему волшебству очевидцы покинули бы свои века, чтобы, пройдя через чуждые им века, живым голосом подтвердить истинность некоторых фактов[18]? Какое уважение вызвало бы у скептиков свидетельство этих почтенных старцев! Разве можно было бы усомниться в том, что они бы им сказали? Такова безвредная магия, предлагаемая нам историей. С ее помощью сами свидетели пересекают как будто разлеляющую нас громаду веков, преодолевают столетия и во все времена подтверждают истину написанного. Более того, я предпочел бы прочесть об одном факте у многих согласных между собой историков, чем узнать о них из уст упомянутых почтенных старцев. Я смог бы сделать тысячу предположений об их страстях, об их естественных склонностях к тому, чтобы говорить о необыкновенных вещах. Это небольшое число старцев, которые обладали бы из-за своего долголетия привилегиями первых патриархов[19], неизбежно тесно сдружились бы и, с другой стороны, не опасаясь разоблачений очевидцев или современников, могли бы легко сговориться, чтобы поиздеваться над родом людским. Они могли бы позабавиться рассказами о великом множестве ложных чудес, свидетелями которых они назвали бы себя в надежде присвоить себе то восхищение, которое лжечудеса вызывают в душе легковерной черни. Опровержением им могла бы послужить лишь традиция, передаваемая из уст в уста. Но кто бы смог, узнав эти факты лишь из русла традиции, осмелиться спорить против отряда очевидцев, чьи почтенные морщины к тому же оказывали бы большое впечатление на умы? Ясно, что мало-помалу

эти старцы могли бы изменить саму традицию. Однако если их слова были однажды сказаны и записаны, они уже бессильны сказать иное. Сообщения о фактах, которые как бы закованы в различные начертанные знаки, переходят к самому отдаленному потомству. И вот соображение, подтверждающее эти факты и тем самым ставящее писаную историю выше того свидетельства, которое старцы могли бы теперь изложить устно: в то время, когда их слова были записаны, старцы были окружены очевидцами и современниками, которые легко изобличили бы их в искажении истины. При изучении трудов историков мы пользуемся теми же преимуществами, что и сообщившие факты очевидцы; ясно, что историк не может обмануть очевидцев и современников. Судите сами, смогло бы дойти до потомства без опровержения какое-нибудь историческое сочинение, если бы оно появилось теперь и было наполнено яркими и интересными, случившимися в наши дни фактами, о которых никто до этого не слыхал! Достаточно было бы того презрения, которое оно бы заслужило, чтобы оградить потомков от выдумки.

У истории есть великое премущество даже перед очевидцами. Пусть о факте сообщит вам один свидетель, но, как бы хорошо вы этого свидетеля ни знали, знание это не может быть совершенным, и этот факт останется для вас лишь более или менее вероятным. Вы будете уверены в нем только в том случае, если о нем сообщат вам многие свидетели и вы сможете учесть сочетание, как я уже сказал, их страстей и влечений. Исторические труды заставляют нас двигаться более уверенно: когда они сообщают интересный и знаменательный факт, то его подтверждают не только сами историки, но бесчисленные свидетели, которые к ним присоединяются. В самом деле, сочинение обращается ко всему своему веку; современники его читают не для того, чтобы узнать об интересных фактах, ибо многие из них являются создателями этих фактов, но ради того, чтобы восхищаться связью фактов, глубиной размышлений, красочностью портретов и в особенности точностью. Труды Мембура[20] отброшены не столько из-за длиннот, сколько из-за малой достоверности. Историк не может рассчитывать на уважение потомства, если с ним не согласятся его современники. А как узнать, не является ли этот сговор таким же химеричным, как и сговор многих очевидцев? Ведь это то же самое. Поэтому я считаю, что историка, сообщившего мне интересный факт, нужно исследовать таким же образом, как и многих очевидцев, рассказавших мне о факте.

Если бы во время последней войны[21] несколько лиц прибыли бы в нейтральный город, например в Льеж, и если бы они увидели смешанную толпу французких, английских, немецких и голландских офицеров

и каждый из них спросил бы у соседа, о чем те говорят, и один французский офицер ответил бы: "Говорят о победе, которую мы вчера одержали над врагом, англичане в особенности были полностью разбиты". Прибывшим иностранцам это несомненно показалось бы вероятным, однако они были бы абсолютно уверены лишь тогда, когда это известие подтвердили бы многие офицеры. Напротив, этот факт стал бы для них достоверным в том случае, если бы они узнали его по приезде из уст французского офицера, который с выражением живейшей радости громко объявил бы во всеуслышание эту новость. Они не могли бы сомневаться в ней, если бы присутствующие здесь и обладающие сведениями о факте англичане, немцы и голландцы опровергли его. То же самое делает историк, когда он пишет; он как бы возвышает голос и заставляет всех слушать себя; если его не оспаривают – значит соглашаются с тем, что он рассказывает интересного. Совсем иное дело, если один человек шепчет другому и может его обмануть; историк же обращается ко всему миру и поэтому не может его обмануть. При таких обстоятельствах всеобщее молчание означает согласие с историком. Заинтересованным в том, чтобы верить сообщению о факте, или же в том, чтобы им вообще поверили, необязательны для этого подтверждающие их выступления и формальные свидетельства – им достаточно просто промолчать и никак не указывать на ложность этого факта. Ведь если мне приводят против факта одни лишь рассуждения, а не безусловные доказательства обмана, я обязательно должен следовать за историком, который сообщает об этом факте. Если вернуться к приведенному примеру, то можно ли думать, чтобы иностранцы удовлетворились туманными рассуждениями англичан о преимуществах своей нации над французской и не поверили бы в новость, сообщенную им громким и твердым голосом французского офицера, как видно, не опасавшегося возражений? Конечно, нет; речи англичан они сочли бы неуместными и спросили бы их, правду ли сказал француз, что и требовалось.

Если свидетельство одного историка столь существенно для интересных фактов, то что же думать, когда многие историки рассказывают нам об одних и тех же фактах? Можно ли полагать, что многие лица сговорились сообщить одинаковую ложь и тем самым вызвать презрение своих современников? В этом случае можно сопоставить историков как между собой, так и с современниками, которые их не опровергли.

Вы говорите, что книга вообще может быть авторитетной лишь при наличии уверенности в ее подлинности. Но кто поручится, что те труды по истории, которые мы держим в руках, не вымышлены и действительно принадлежат авторам, которым их приписывают? Извест-

но ведь, что во все времена обманщики измышляли памятники, изготовляли сочинения, приписывая их древним авторам, чтобы прикрыть в глазах тупого и неразвитого народа самые лживые новые традиции покровом древности.

Все эти упреки в адрес поддельных книг справедливы – несомненно, было много подделок. Строгая и просвещенная критика последних лет обнаружила обманы и под нарочито созданными морщинами старости заметила тот юный образ, который их и выдал. Но, несмотря на свою строгость, коснулась ли она "Комментариев" Цезаря, поэм Вергилия и Горация? Как были приняты попытки отца Ардуэна[22], пожелавшего лишить этих двух великих людей шедевров, обессмертивших век Августа? Кто не почувствовал, что монастырская тишина не годится для понимания тех тонких и деликатных оборотов, которые присущи человеку большого света? Критика, заставившая исчезнуть в пучине забвения многие подложные труды, удостоверила древность тех, которые она признала подлинными и по-новому осветила их. Если одной рукой она разрушала, то можно сказать, что другой она строила. При свете ее факела мы можем проникнуть в темные глубины древности и с помощью ее правил отличить подлинные работы от подложных. Какие правила она дает нам для этого?

1. Если какой-либо труд совсем не был упомянут современниками того лица, чье имя он носит, если в нем никак не проявляются его черты и если у кого-то был интерес (то ли реальный, то ли кажущийся) для подделки, тогда такой труд должен нам показаться подозрительным. Так, сочинения Артапана, Меркурия Трисмегиста и некоторых других подобных авторов, цитированные Иосифом, Евсевием и Георгием Синкеллой[23], не похожи на языческие и потому сами себя опровергают. Их подделка была вызвана теми же интересами, что и подделка Аристея[24] и Сивиллиных книг[25], которые, по словам одного остроумного человека, столь ясно излагали наши тайны, что по сравнению с ними еврейские пророки ничего в таких тайнах не разумели.

2. В самом труде есть признаки его подделки, если он не отражает характера времени, к которому его относят. Каковы бы ни были различия в умах людей, живших в одно время, можно, однако, сказать, что им присуще нечто общее, не свойственное людям другого времени, в образе, складе и колорите мыслей, в наиболее употребительных сравнениях, в тысяче мелочей, которые легко заметить при пристальном изучении трудов.

3. Еще одна черта подложности: когда в книге есть упоминания об обычаях, еще не известных тому времени, которому приписано ее создание, или если в ней заметны черты систем, изобретенных впоследствии, хотя и в скрытом и, так сказать, преображенном в более древнем

стиле виде. Так, книги Меркурия Трисмегиста (я не говорю здесь о тех, которые были подделаны христианами, ибо сказал о них выше, но лишь о тех, которые написаны самими язычниками в защиту от нападок христиан) подложны именно потому, что в них отражено тонкое и изысканное учение греков.

Если справедливая критика устанавливает подложность некоторых работ по определенным чертам, то для других книг она пользуется как бы компасом, руководящим для установления их подлинности. В самом деле, можно ли заподозрить книгу, если ее цитируют древние писатели и если она опирается на непрерывную цепь совпадающих свидетельств, в особенности если эта цепь началась еще во время, к которому приурочено написание книги, и кончается нами? Впрочем, даже при отсутствии трудов, в которых цитировалось бы это сочинение как принадлежащее данному автору, мне достаточно для признания его подлинности устной традиции, поддерживаемой непрерывно со своего времени до меня по многим боковым линиям. Кроме того, есть труды, которые связаны со столькими вещами, что было бы безумием сомневаться в их подлинности. Но главнейшим признаком подлинности книги я считаю то, что уже давно стараются опорочить ее древность и отнять ее у автора, которому она приписывается, но доказательства выставляются такие пустяковые, что даже явные враги данного произведения едва ими пользуются. Есть труды, которые настолько интересуют многие королевства, целые нации и даже весь мир, что уже в силу этого не могут быть поддельными. Так, одни содержат анналы нации и ее документы, другие – ее законы и обычаи и, наконец, произведения, в которых содержится ее религия. Чем больше обвиняют людей в суеверии и, говоря по-модному, в робости, тем чаще надо признать, что у них всегда открыты глаза на вещи, касающиеся религии. Коран никогда не был бы отнесен ко времени Магомета[26], если бы он был написан много времени спустя после его смерти, ибо целый народ не может находиться в неведении о времени составления книги, которая определяет его веру и все его надежды. Далее: в какое время могла быть составлена какая-либо история, содержащая очень интересные, но ложные сведения о фактах? Разумеется, не во время жизни автора, которому она приписана, ибо он вскрыл бы мошенничество. Если же предположить, что он и не знал о таком обмане – что почти невозможно, – то разве весь мир не заявил бы о подложности содержащихся в этой истории сообщений о фактах? Выше мы показали, что историк не может обмануть свое поколение. Так и обманщик, какому бы имени он ни приписал свою историю, не может ввести в заблуждение современников или очевидцев; таким образом, и потомство узнало бы о его обмане. Следовательно, надо признать, что эта история была при-

писана автору лишь много лет спустя после его смерти, но тогда необходимо также сказать, что она была долгое время неизвестной. В этом случае она становится подозрительной, если содержит интересные факты, причем они имеются только в ней, ибо, если они есть и в других трудах, тем самым говорить о подделке бессмысленно. Я не думаю, чтобы можно было убедить всех людей, что они всегда знали такую-то книгу и что она вовсе не новинка. Известно, с какой тщательностью изучают вновь открытую рукопись, даже если зачастую это всего лишь копия с многих других, уже имеющихся. А что было бы, если бы она оказалась единственной в своем роде? Поэтому невозможно определить время, когда некоторые слишком интересные по своему содержанию книги были подделаны.

Вы скажете мне, что этого мало: недостаточно убедиться в подлинности книги, надо еще убедиться, что она дошла до нас неиспорченной. А кто мне гарантирует, что исторический труд, которым вы пользуетесь для установления какого-либо факта, дошел до меня во всей своей подлинности? Разве разнообразие его рукописных списков не указывает нам на происшедшие с ним перемены? Так почему же вы хотите, чтоб я основывался на фактах, сообщенных мне в этом труде?

К искажениям в рукописях могут привести лишь длительность времени и множество копий. На это ничего нельзя возразить. Однако сама болезнь дает нам и лекарство от нее: при множестве рукописей ясно, что то, в чем они совпадают, и есть оригинальный текст. Вы не можете не доверять тому, в чем эти рукописи единодушны. Вы свободны в выборе вариантов, и никто не обяжет вас доверять одной рукописи больше, чем другой, если обе они в равной мере авторитетны. Уж не думаете ли вы, что какой-то подделыватель испортил все рукописи? Для этого нужно было бы определить время такой подделки. Но, может быть, никто не заметил обмана? Правдоподобно ли это, в особенности если речь идет о книге, широко распространенной, интересующей целые нации то ли потому, что в ней содержатся правила их поведения, то ли по господствующему в ней изысканному вкусу, услаждающему просвещенных людей? Может ли человек, какую бы власть ему ни приписывали, исказить стихи Вергилия или изменить значительные факты римской истории, о которых мы читаем у Тита Ливия и других историков? Можно ли быть таким искусником, чтобы тайком испортить все издания и все рукописи? Это невероятно. Обман обязательно обнаружился бы, ибо надо было бы, кроме того, повредить и память людей – в этом случае устная традиция защитила бы подлинную историю. Невозможно одним махом изменить веру людей в некоторые факты. Пришлось бы еще и разрушить все памятники, ибо, как мы сейчас увидим, они, как и устная традиция, подкрепляют истинность истории. Обратите внимание на

Коран и определите время от Магомета до нас, когда эта книга могла быть испорчена. Не верите ли вы, что – по крайней мере по своей сути – она такова, какой и была предподнесена этим обманщиком? Если эта книга была бы так сильно искажена, что стала бы другой, а не той, которую написал Магомет, у турок должны были бы быть другая религия, другие обычаи и даже другие нравы, ибо известно, сколь велико влияние религии на нравы. Удивительно слышать такие вещи, и как можно вообще их высказывать! И как можно так настаивать на этих якобы искажениях. Я прошу указать известную нам и интересную книгу, которая была бы настолько искажена, чтобы в различных копиях факты, особенно существенные, противоречили друг другу. Все рукописи и все издания Вергилия, Горация или Цицерона сходны, за исключением незначительных расхождений. То же можно сказать относительно всех книг. В первой книге настоящего труда[27] рассмотрено, в чем состоят искажения, якобы имеющиеся в Пятикнижии[28], на основании которых хотели отвергнуть его целиком. А на деле все сводится к изменениям некоторых слов, что вовсе не уничтожает сами факты, и к различным объяснениям других слов. Это доказывает, насколько справедливо мнение, что трудно произвести существенное искажение важной книги, а по признанию всего мира Пятикнижие является одной из самых древних известных нам книг.

Кто-нибуль возразит, что правил критики недостаточно, чтобы определить подложность или искажения в книгах. Критика должна, кроме того, снабдить нас правилами, оберегающими от столь обычной для историков лжи. Действительно, история, которую мы рассматриваем как реестр событий прошлых веков, зачастую именно такова. Вместо истинных фактов она кормит баснями нашу безумную любознательность. История первых веков сокрыта тьмой; для нас это неведомая земля, по которой мы можем ступать лишь с трепетом. Было бы ошибочно думать, что история близких к нам времен более достоверна благодаря своей приближенности. Предрассудки, партийный дух, национальное тщеславие, различие религий, жажда необыкновенного – вот источники, из коих легко проистекают басни, распространенные в анналах всех народов. Желая приукрасить историю и внести в нее приятность, историки слишком часто изменяют факты; добавляя кое-какие обстоятельства, они искажают факты таким образом, что узнать их невозможно. Я не удивляюсь, когда многие говорят, поверив Цицерону и Квинтилиану[29], что история – это поэзия, свободная в сложении стихов. Из-за разделивших Европу в последнее время религиозных распрей и различных чувств в современную историю внесено столько же путаницы, сколько древность внесла в более раннюю историю. Одни и те же факты и события становятся совсем разными под

пером описавших их авторов. Один и тот же человек оказывается несхожим в разных жизнеописаниях. Достаточно католику рассказать о каком-либо факте, чтобы его тотчас же отверг лютеранин или кальвинист. Не без причин Бейль[30] сказал о себе, что он читал историков вовсе не для того, чтобы узнать о прошлом, но лишь для того, чтобы знать, как думали те или иные нации, те или иные партии. Так можно ли требовать у кого-либо доверия к подобным ручательствам?

При этом еще были преувеличены трудности, связанные со всеми фальшивыми анекдотами и нынешними ходячими повестушками, а затем из этого был сделан вывод, что все факты, которые имелись в римской истории, по меньшей мере сомнительны.

Я не понимаю, как можно подобными доводами надеяться разрушить доверие к истории. Страсти, на которые нам указывают, являются на деле самым сильным доводом в пользу нашего доверия к некоторым фактам. Протестанты чрезвычайно ожесточены против Людовика XIV, но, несмотря на это, разве хоть один из них посмел не поверить знаменитому переходу через Рейн?[31] Не единодушны ли они с католиками в отношении побед этого великого короля? Предрассудки, партийный дух, национальное тщеславие – ничто не властно над знаменитыми и интересными событиями. Англичане вполне могли бы сказать, что в битве при Фонтенуа у них не оказалось подкреплений. Национальная гордость могла бы заставить их преуменьшить цену победы, учтя количественное соотношение, однако они никогда не оспаривали того, что победителями остались французы. Следует отличать факты, сообщенные историей, от рассуждений историка: последние изменяются в зависимости от страстей и интересов, первые остаются неизменными. Никто и никогда не был обрисован так различно, как адмирал Колиньи и герцог Гиз[32]. Протестанты приписали последнему тысячу несвойственных ему черт; в свою очередь католики отказывали первому в заслуженных им качествах. Однако обе партии использовали одинаковые факты: хотя кальвинисты говорили, что адмирал Колиньи был более искусным военачальником, чем герцог Гиз, однако они признавали, что защищаемый адмиралом Сен-Кантен был взят штурмом и сам он попал в плен. В то же время они признавали, что Гиз спас Мец от натиска осаждавшей его многочисленной армии, к тому же воодушевленной присутствием Карла V. Однако, по их мнению, у адмирала было больше мастерства, великодушия и ума, бдительности при защите Сен-Кантена, чем у Гиза при защите Меца. Ясно, что обе партии противоречат друг другу лишь в рассуждениях о фактах, но не по поводу самих фактов. Тем, кто указывает нам на это противоречие, следует знать рассуждение знаменитого Фонтенеля[33]; он так говорит о мотивах, которыми историки наделяют своих героев: "Мы хо-

рошо знаем, что историки угадывают их, как могут, и почти невозможно, чтобы они угадали совсем правильно. Однако мы вовсе не считаем дурным, что историки прибегают к такому приукрашиванию, которое отнюдь не лишено правдоподобия. Мы признаем, что в наши исторические труды могут быть внесены ошибки, но именно из-за такого правдоподобия мы не можем считать их выдумками".

Там, где Тацит видит у своих персонажей глубокие политические цели, Тит Ливий[34] усмотрел бы лишь все самое простое и естественное. Верьте сообщаемым историками фактам и проверяйте их приемы: всегда легко отличить то, что принадлежит историку, от того, что ему чуждо. Если его побуждает какое-либо пристрастие, оно проявится, и как только вы его заметите, его можно больше не опасаться. Значит, вы можете доверять тем фактам, о которых вы прочли в истории, в особенности если те же факты рассказаны и другими историками, хотя в остальном они совсем не сходятся. Склонность их противоречить друг другу обеспечит вам истинность тех фактов, в отношении которых они согласуются.

Вы возразите, что историки иногда так ловко смешивают факты с собственными рассуждениями, которым придают видимость фактов, что очень трудно их различить. Однако замечательный и интересный факт нетрудно отличить от собственных рассуждений историка. Прежде всего именно тот факт, что сообщен одинаково многими историками, есть факт несомненный, ибо многие историки не могут рассуждать совсем одинаково. Следовательно, ясно, что то, что их объединяет, от них не зависит и как бы отделено. Поэтому, так как многие историки сообщают об одном и том же факте, легко отличить факты от рассуждений историка. Если вы прочтете об этом факте лишь у одного историка, справьтесь у устной традиции; то, что вы из нее узнаете, неизвестно историку, ибо он не мог приписать предшествующей традиции того, о чем думал долгое время спустя. Хотите еще доказательств? Посмотрите на памятники – это третья традиция, способная передать потомству факты прошлого.

Занимательный и интересный факт всегда влечет за собой последствия; часто он изменяет все дела очень большой страны, и, ревнуя о передаче его потомству, народы увековечивают его память в мраморе и бронзе. Про Афины и Рим можно сказать, что там до сих пор видны памятники, подтверждающие их историю. Это самый древний вид традиции после устной; народы всех времен были очень озабочены тем, чтобы увековечить память о некоторых фактах. Уже в самые первоначальные времена, когда был хаос, груда необработанных камней служила знаком, что здесь произошло что-то важное. После изобретения ремесел и искусств были сооружены колонны и пирамиды, чтобы

обессмертить некоторые дела; в дальнейшем иероглифы обозначили их более подробно. Изобретение письма облегчило память и помогло ей вынести тяжесть стольких фактов, которые бы ее в конце концов одолели. Но и после этого продолжали воздвигать памятники, и в те времена, когда больше всего писали, создавались и самые красивые, и самые разнообразные памятники. Важное событие, заставляющее историка взяться за перо, вкладывает резец в руку скульптора, кисть – в руку живописца, словом, воспламеняет гений почти всех художников. Если у истории надо спрашивать, что представляют собой памятники, то у памятников надо справляться, подтверждают ли они историю. Когда кто-нибудь смотрит на картины знаменитого Рубенса, украшающие галерею Люксембургского дворца[35], он не узнает по ним ни одного точного факта, это я признаю; эти картины, шедевры одного из великих художников, внушают лишь восхищение. Но, если он придет в эту галерею после чтения истории Марии Медичи, для него это будут уже не простые картины; он увидит свадьбу Генриха Великого и этой принцессы или королеву, оплакивающую вместе с Францией смерть великого короля. Безмолвные памятники ждут гласа истории, чтобы научить нас; история определяет героев подвигов, о которых она рассказывает, и памятники их подтверждают. Иногда то, что видят воочию, подтверждает прочтенную историю: поезжайте на Восток и возьмите с собой жизнеописание Магомета – все, что вы увидите и прочтете, одинаково представит вам удивительный переворот, пережитый этой частью света. Церкви, превращенные в мечети, подтвердят вам молодость магометанской религии. Вы обнаружите там остатки древнего народа и тех, кто его покорил, а по прекрасным найденным там обломкам вы легко убедитесь, что этот край не всегда был в том варварском состоянии, в которое он погружен теперь. Можно сказать, что каждый тюрбан подтвердит вам историю этого обманщика.

Вы возразите, что самые грубые заблуждения, как и самые проверенные факты, имеют свои памятники; не был ли весь мир некогда заполнен храмами, уставлен статуями в честь неких поразительных деяний богов, которым поклонялось суеверие? Затем вы укажете на некоторые факты римской истории, например на Атта Навия и Курция?[36]. Вот как рассказывает об этих двух фактах Тит Ливий. Когда Атт Навий был авгуром, Тарквиний Приск захотел усилить римскую кавалерию. Будучи убежден, что слабость его кавалерии, обнаружившаяся в последней битве с сабинянами, лучше чем авгуры всего мира показывает необходимость увеличения кавалерии, он не стал гадать по полету птиц. Атт Навий как ревностный авгур, остановил его и сказал, что нельзя вводить в государстве никакого новшества, если оно не предписано птицами. Разгневанный Тарквиний, который, как говорят, не

слишком верил в подобные вещи, обратился к авгуру: "Ладно, вот вы, знатоки будущего, возможно ли то, что я сейчас задумал?". Тот, вопросив свое ремесло, ответил, что задуманное возможно. "Тогда, – говорит Тарквиний, – разрежь этот камень своим бритвенным ножом, так как я задумал именно это". Тотчас же авгур исполнил то, что требовал Тарквиний. В память об этом событии на том месте, где оно произошло, Атту Навию воздвигли статую с головой, закрытой покрывалом, и с ножом и камнем у ног, дабы этот памятник донес память о событии до потомства. Столь же знаменито происшествие с Курцием. Землетрясение или какая-то другая причина образовала трещину посреди площади, создав безмерной глубины пропасть. Об этом чрезвычайном событии спросили у богов; те ответили, что засыпать ее бесполезно, но нужно бросить туда самое для Рима дорогое, и она сама сомкнется. Молодой воин Курций, смелый и решительный, счел, что именно он должен принести эту жертву родине, и бросился туда. Пропасть тотчас же закрылась, и это место с тех пор называется Курциевым озером – такое название вполне может передать потомству память о нем. Вот такие факты выдвигают против нас, чтобы опровергнуть сказанное нами о памятниках.

Я допускаю, что памятник не является хорошим поручителем за истинность факта, даже если он был поставлен в то время, когда факт произошел, с целью увековечить память о нем. Если же это произошло лишь спустя много времени, вся его убедительность для истинности факта теряется. Он доказывает лишь то, что во время его установки все верили в этот факт, но, сколь бы известен ни был этот факт, он может иметь источником ложную традицию, и, следовательно, памятник, поставленный много времени спустя, не может вызвать к нему больше доверия, чем когда-либо. Именно такими были памятники, заполнившие весь мир в то время, когда мрак язычества покрывал весь лик земли. К тем фактам, которые они представляли, не восходили ни история, ни традиция, ни эти памятники, значит, они не были способны доказать истинность самого факта, – ведь памятник становится доказательством лишь с того дня, когда он поставлен. Если это происходит одновременно с фактом, тогда он доказывает его реальность, ибо, когда бы он ни был поставлен, нельзя сомневаться в том, что тогда факт считался несомненным. Между тем факт, который считается действительно происшедшим в то самое время, когда он произошел, содержит в себе признак истины, которым нельзя пренебречь, поскольку современники не могли быть обмануты – для важного и общественного факта это вообще невозможно. Все памятники, известные в древней Греции и других странах, могут, следовательно, доказывать лишь то, что, когда их ставили, в эти факты верили. Это вполне

правильно, и доказательством тому служит сама традиция памятников: она непогрешима, если вы у нее спрашиваете о том, что она должна сообщить, а именно: если памятники восходят к самому факту, – его истинность, если они поставлены спустя много времени, – всеобщую веру в факт. Правда, что у тита Ливия рассказаны происшествия с Аттом Навием и Курцием. Однако для того чтобы убедиться в том, что эти факты нам вовсе не противоречат, нужно лишь почитать этого историка. Тит Ливий никогда не видел статуи Атта Навия, он говорит о ней лишь по народной молве. Значит, нам может противоречить не сам памятник, ибо для этого нужно, чтобы он существовал во времена Тита Ливия. Если же мы сравним вдобавок этот факт с фактом смерти Лукреция[37] и другими бесспорными фактами римской истории, то убедимся, что при изображении последних перо историка решительно и уверенно, в то время как для первых фактов оно шатко и в его повествовании как будто проступает сомнение. "Поскольку (гадание по полету птиц) было установлено Ромулом, некогда Атт Навий, знаменитый авгур того времени, отрицал возможность изменения или установления чего-либо нового без подтверждения птиц. Это разгневало царя, и, издеваясь, как передают, над искусством авгура, он сказал: "Ну-ка, свыше вдохновенный, узнай птицегаданием, может ли совершиться то, что я держу в уме?". Когда же тот, погадав, ответил, что, наверное, сбудется, царь говорит: "А ведь я задумал, что ты разрежешь бритвенным ножом точильный камень. Возьми и сделай это, ведь по указанию твоих птиц это возможно". Рассказывают, что тот немедленно разрезал камень. Статуя Атта с закутанной головой была поставлена на месте народных собраний слева от здания сената на самых ступеньках, там именно, где это событие произошло. Говорят, что на этом месте лежал и камень для того, чтобы служить потомкам памятником этого чуда" (Тит Ливий, книга I, царствование Тарквиния Приска).

Более того, я считаю, что эта статуя никогда не существовала; можно ли думать, что столь могущественные в Риме жрецы и авгуры допустили гибель столь ценного для них памятника? И если он был разрушен в период бедствий, чуть было не поглотивших Рим, то разве не главной их заботой в более спокойное и благоприятное время было бы его восстановление? Да этого потребовал бы и сам суеверный народ. Сообщая об этом факте, Цицерон вовсе не упоминает ни статуи, ни бритвенного ножа и камня у ее ног. Напротив, он говорит, что камень и нож были зарыты на площади, где собирался римский народ. Более того, у Цицерона этот факт имеет совсем иную окраску, нежели у Тита Ливия. У последнего Атт Навий прогневил Тарквиния, который стремился высмеять его перед народом с помощью коварного во-

проса. Однако жрец, исполнив требование Тарквиния, использовал хитрость этого царя-философа для внушения ему уважения к птицегаданиям, которыми он, казалось, пренебрегал. "Таким образом, было устроено, что царь Приск его, Атта Навия, призвал к себе. Чтобы испытать его авгурское умение, он сказал ему, что кое-что задумал: пусть посоветует, может ли он это исполнить. Тот, совершив птицегадание, ответил, что может. Тарквиний же сказал, что он задумал, чтобы авгур ножом разрезал точильный камень. Тогда на виду царя и народа Атту пришлось попытаться разрезать принесенный в народное собрание камень. После того, как он это выполнил, Тарквиний стал обращаться к совету Атта Навия, и народ тоже по своим делам обращался к нему. А тот камень и нож зарыли на площади народных собраний и, как мы слышали, положили там плиту" (Цицерон. О предвидении, книга I). Здесь Атт Навий – креатура Тарквиния и орудие, которым он пользуется, чтобы извлечь выгоду из суеверия римлян. Вовсе не досадуя на его вмешательство в государственные дела, сам царь призывает его к себе несомненно для того, чтобы посвятить в них. У Цицерона вопрос, заданный Тарквинием жрецу, вовсе не коварный, наоборот, он кажется подготовленным с целью поддержать и разжечь суеверие народа. Он предложил его Атту Навию у себя, а не на площади при народе и неожиданно для авгура. И камень, которым авгур воспользовался для выполнения требования царя, вовсе не первый попавшийся под руку, но авгур позаботился принести его с собой. Словом, у Цицерона Атт Навий вместе с Тарквинием проявляет умение разыграть народ. Кажется, что жрец и царь одинаково думают о птицегаданиях. У Тита Ливия, напротив, Атт Навий – набожный язычник, который усердно опровергает неверие царя, чья философия могла бы причинить ущерб суевериям язычества. Какое мнение можно составить о факте, в отношении которого существует столько разногласий, и какими памятниками можно его подтвердить? Те, о которых говорят авторы, не подходят. Если верить одному, то это статуя, если другому – это плита. По Титу Ливию, нож и камень еще долго оставались для обозрения, а по Цицерону, их закопали на площади. "Я не отказался бы от труда, если бы можно было каким-нибудь путем добиться истины, но теперь, когда древность делает невозможной несомненную достоверность, надо держаться предания, и наименование озера, согласно этому позднейшему сказанию, является более славным" (Тит Ливий, книга VII). Событие с Курцием еще менее благоприятно для скептиков. Сам Тит Ливий, сообщивший о нем, дает нам ответ. Согласно этому историку, если стремиться к исследованию данного факта, то удостовериться в нем было бы трудно; но при этом он чувствует, что сказал слишком мало, и вскоре называет его сказанием. Поэтому было

бы величайшей несправедливостью выдвигать этот факт против нас – ведь во времена Тита Ливия, от которого мы о нем узнали, для него не было никакого доказательства; я скажу больше, уже во времена этого историка его считали баснословным.

Так пусть же скептик откроет наконец свои очи для света и признает вместе с нами правила истинности для фактов. Разве может он отрицать их существование, если сам вынужден признать истинными некоторые факты, хотя его тщеславие, выгода, словом, все страсти как будто сговорились отвратить его от истины? Судьей между нами я признаю только его внутреннее чувство. Если он сомневается в истинности некоторых фактов, то не испытывает ли он со стороны своего разума такое же сопротивление, как если бы он стал сомневаться в самых бесспорных положениях? Пусть же он бросит взор на общество и тогда будет окончательно убежден, ибо без правила истинности для фактов оно не могло бы существовать.

Как только он, скептик, уверится в реальности правила, то вскоре заметит, в чем оно состоит. Его глаза, постоянно обращенные на какой-либо предмет, и его суждение, всегда соответствующее тому, что сообщают глаза, дадут ему понять, что чувства для очевидцев являются непреложным правилом, которому они должны следовать в отношении фактов. Его уму прежде всего предстал бы памятный день, в который французский монарх на полях Фонтенуа[38] удивил бесстрашием и своих подданных, и своих врагов. Как очевидец он был бы глубоко взволнован отеческой добротой Людовика, заставившей обожать короля даже английских солдат, у которых еще дымилась кровь, пролитая ему во славу; скептик удвоил бы свою любовь к королю, который, не ограничиваясь заботой о государстве, простирает ее до спасения каждого в отдельности. С тех пор любовь его к своему королю ежеминутно напоминала бы ему, что она проникает в его сердце по свидетельству чувств.

Все уста раскрываются, чтобы объявить современникам о столь поразительных фактах. Все эти различные народы, присоединившие свои голоса вопреки разным интересам и противоположным страстям к хору похвал победителей, славившие величие, мудрость и умеренность нашего монарха, не позволили бы современникам усомниться в сообщаемых ими фактах. И в этих фактах нас удостоверяет не столько число свидетелей, сколько сопоставление их характеров и интересов и между собой, и между ними и самими фактами. Свидетельство шести англичан о победах при Мелле и Лоуфельде[39] оказало бы на меня большее впечатление, чем свидетельство двенадцати французов. Фактам, чье происхождение столь известно, нельзя помешать перейти к потомству. Опорная точка слишком устойчива, чтобы нужно было

опасаться, что когда-либо прервется цепь традиции. Пусть сменяются поколения, общество всегда остается самим собой, ибо невозможно указать время, когда все люди могли бы сразу измениться. Какой бы длинной ни была вереница последующих веков, будет всегда легко дойти до той эпохи, когда этому королю было дано лестное имя "возлюбленного"[40], который носит свою корону не для украшения собственной головы, но ради защиты голов своих подданных. Устная традиция сохраняет великие черты жизни человека, слишком поразительные, чтобы быть когда-либо забытыми. Однако в громадном пространстве веков она позволяет ускользнуть тысяче мелких деталей и обстоятельств, всегда интересных, когда они относятся к замечательным событиям. Из уст в уста передадут потомству о победах при Мелле, Року и Лоуфельде; однако если история не присоединится к этой традиции, сколько обстоятельств, прославивших великого генерала, которому король вручил судьбу Франции, канут в небытие! Навсегда запомнят, что Брюссель был взят суровой зимой, что штурмом взяли Берг-оп-Зоом, роковую преграду для славы героев своего века, – Реквезенса, герцога Пармского и Спинолы, что осада Маастрихта завершила войну. Но без помощи истории не узнают, сколько новых секретов военного искусства обнаружилось под Брюсселем и Брег-оп-Зоомом[41], какое поразительное искусство рассеяло вражеские ряды вокруг стен Маастрихта, открыв сквозь вражескую армию проход для нашей, чтобы осадить город в присутствии врага.

Потомкам несомненно будет трудно поверить всем этим славным событиям, и чтобы их убедить, необходимы памятники, которые они увидят. Все те события, которые история им покажет в мраморе, меди и бронзе, как бы оживут. Военная наука даст им понять, как естественно соединяются в великой душе самые обширные и глубокие политические планы с простой и поистине отеческой любовью к родине. Подлинным памятником уважения короля к военным заслугам навсегда останутся дворянские титулы, дарованные офицерам, имевшим до того лишь благородные чувства. Титулы будут своего рода доказательствами, которые воспримут историки, чтобы засвидетельствовать свою искренность в описании величия, которым они украсят портрет своего короля.

Очевидцы своими чувствами подтвердили те факты, которые характеризуют великого монарха; современники не могут сомневаться в них вследствие единодушного показания многих очевидцев, всякий сговор между которыми невозможен как из-за их различных интересов, так и из-за их противоположных страстей. Потомство же все эти факты получит и от устной традиции, и от истории, и от памятников; оно легко поймет, что только истина может объединить эти три признака.

Вот так нужно защищать религию. Вот что называется лицом к лицу столкнуться с врагом и напасть на самые его неприступные позиции. Здесь все полно чувства и энергии, нет ни малейшего следа желчи. Отсутствует боязнь признать в своем противнике ловкость и ум, ибо автор уверен, что имеет их в большем размере. Противника вывели на поле битвы, предоставили ему проявить все свое искусство, на него не напали трусливо, врасплох, ибо нужно было, чтобы он сам признал себя побежденным и чтобы можно было на это надеяться. Пусть сравнят эту диссертацию с тем, что до сих пор появилось наиболее убедительного на ту же тему, и тогда придется признать, что если кто-либо своими опровергаемыми возражениями и дал повод для создания этого прекрасного труда, то он оказал религии неоценимую услугу, хотя, возможно, было дерзостью высказывать их, особенно не по-латыни. "Возможно", я говорю так потому, что рано или поздно победа над соблазнами софизма несомненно будет достигнута. Пусть ложь стремится задуть светильник истины, – все ее усилия лишь увеличивают его яркость. Если бы автор "Философских мыслей" был пристрастен к своему труду, он был бы очень доволен отзывами трех или четырех авторов, которых мы из уважения к их усердию и из почтения к их делу здесь не назовем, и как был бы он недоволен г-ном аббатом де Прадом – но любит он безгранично лишь истину! Поэтому мы приглашаем аббата смело следовать по своему пути и своими большими талантами служить защите единственной на земле религии, которая достойна такого защитника. Прочим и тем, кто попытался бы подражать ему, мы говорим: знайте, что не существует доводов, которые могли бы причинить религии больше зла, чем неудачные опровержения. Знайте, что людская злоба такова, что даже если вы не сказали ничего стоящего, ваше дело будет унижено тем, что вам заявят, будто имеют честь думать, что нельзя было сказать лучше.

ЕРЕТИК (мораль). Еретик в собственном смысле слова – это человек, который по отношению к определенному воззрению или секте сделал удачный или неудачный выбор. В принятом смысле слова этим выражением обозначают людей, придерживающихся мнения, противоречащего одной или нескольким догмам христианской религии, или же упорно его защищающих ⟨...⟩

Но неопровержимо доказано, что заблуждающимся можно предоставить свободу в вопросах религии, что в основе их ошибок может лежать похвальное стремление просветить себя, не подкрепленное, однако, силою, внимательностью и широтою ума, необходимыми для этого.

Постыдно поэтому чернить способы выражения и добродетели ере-

тика. Люди прибегают к этой низкой хитрости, потому что боятся, что мы от уважения к личности перейдем к уважению ее трудов, от одобрения стиля к одобрению воззрения. Но разве не существует лучших средств и способов научить людей отделять благое от дурного? Когда-то говорили, что Арий таил в себе невероятное высокомерие под личиной наивысшей скромности. Но откуда узнали об его высокомерии, если он так мало его обнаруживал[1]? Пользующаяся такими методами защита истины не обретет славы. Не принесет ей большего успеха и употребление таких ругательных слов, как "еретик", "заблудший", которыми осыпают друг друга; не говоря уже о том, что часто светский человек, как раз глубочайшим образом погрязший в ошибках, с горячностью обвиняет того, кто мыслит совершенно правильно и больше всего работает над тем, чтобы просветить себя.

Я не ставлю здесь вопроса, следует ли разрешить чтение еретических книг. Я спрашиваю только, должны ли мы распространить этот запрет и на книги людей твердой веры, книги, опровергающие еретические. Если правоверные, как это предписывает им долг, приводят аргументы еретиков с полной точностью в своих опровержениях, то это равносильно тому, как если бы мы разрешали чтение трудов еретиков. Но если правоверные избегают этой объективности и долга в деле критики, то они сами из-за недостатка искренности готовят себе позор и предают благое дело своей подозрительностью ⟨...⟩

⟨...⟩ *Отрицающие еретики* (теология). В терминологии инквизиции так именуют тех, кто, будучи убеждены в истинности еретических воззрений доказательствами, очевидность которых они отрицать не могут, внешне отрицают ересь, открыто выступают в качестве исповедующих католическую религию и декларируют, что их ужасает ересь, в которой их обвиняют. Смотрите "Инквизиция".

ЕСТЕСТВЕННАЯ СВОБОДА (естественное право). Естественная свобода – это право, которое природа дает всем людям распоряжаться своей личностью и своим имуществом так, как они считают наиболее подходящим для их счастья, ограничивая себя пределами законов природы и не злоупотребляя этим правом во вред другим людям. Таким образом, естественные законы суть правило и мера этой свободы, потому что хотя люди в первобытном состоянии независимы друг от друга, все они находятся в зависимости от естественных законов, в соответствии с которыми они должны управлять своими действиями.

Первое состояние, которое человек получает от природы и которое считается самым ценным из всех благ, которыми он может владеть, – это состояние свободы. Это благо, которое не может быть ни обмене-

но на другое, ни продано, ни потеряно, потому что естественно все люди рождаются свободными, то есть они не подчинены власти господина и никто не имеет права превращать их в свою собственность.

И благодаря этому люди получают от самой природы власть делать то, что им представляется хорошим, и располагать по своему усмотрению своими поступками и своим достоянием, лишь бы только они не поступили противно законам правительства, которому они себя подчинили.

У римлян человек терял естественную свободу, если он был взят в плен врагом в открытой войне, или потерей естественной свободы его наказывали за какое-то преступление, его переводили в состояние раба. Христиане отменили рабство и в мирное и в военное время, осуждая его до такой степени, что взятые ими в плен в войне с неверными считаются свободными людьми, так что человек, лишивший жизни одного из пленных, рассматривается и карается как убийца.

Более того, все христианские властители считали, что рабство, дающее рабовладельцу право распоряжаться жизнью и смертью его раба, несовместимо с совершенством, к которому христианская религия призывает людей. Но почему же христианские властители не сочли, что эта религия, независимо от естественного права, выступает против рабства негров? Потому что они нуждаются в рабах-неграх для своих колоний, своих плантаций и своих рудников.

ПРАВО, ДАННОЕ ПРИРОДОЙ, или ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО. Смысл данного слова настолько известен, что вряд ли найдется человек, который не был бы внутренне убежден в очевидной понятности для него данного права. Это внутреннее сознание одинаково свойственно и философу, и человеку никогда не размышлявшему, с той лишь разницей, что на вопрос: что такое право? – последний, за недостатком выражений и понятий тотчас же отсылает вас к суду совести и немеет; первый же приходит к молчанию и к более глубоким соображениям, лишь пройдя порочный круг, который приводит его обратно к исходному пункту или наталкивает на другой вопрос, не менее трудный, нежели этот, от которого он думал отделаться своим определением и на который он отвечает так: право есть основа или первый принцип справедливости. Но что такое справедливость? Это долг воздавать каждому то, что ему подобает. Но на что мог притязать тот или другой человек при таком положении вещей, когда все принадлежало всем и, быть может, не существовало даже ясного понятия долга? И что должен другим тот, кто позволяет им делать все и не требует ничего? Тут именно философия и начинает сознавать, что из всех понятий морали понятие естественного права является наиболее важным и

наиболее трудным для определения. И мы тоже считали бы, что сделали много, если бы нам удалось ясно установить некоторые принципы, с помощью которых можно было бы разрешить труднейшие вопросы, обычно выдвигаемые против понятия естественного права. Для этой цели необходимо опять-таки подойти к вопросу со всей строгостью и высказывать утверждения лишь в случае очевидности, – по крайней мере, такой очевидности, которая доступна вопросам морали и удовлетворяет благоразумного человека.

1°. Очевидно, что если человек не свободен или если его решения, принимаемые быстро, или даже колебания порождаются некоей материальной вещью, которая является внешней по отношению к его душе, то его выбор не есть акт нетелесной субстанции или простой способности этой субстанции. Если дело обстоит так, то нет ни разумной доброты, ни разумной злости, между тем как доброта и злость могут быть животными. Нет ни морального блага, ни морального зла, ни справедливости, ни несправедливости, ни долга, ни права. Отсюда, заметим попутно, видно, насколько важным является прочное установление реальности, я уж не говорю – произвола, но свободы, которую весьма часто смешивают с произволом.

II. Мы влачим убогое, суетное и беспокойное существование. У нас есть страсти и нужды. Мы хотим быть счастливыми, и человек несправедливый и обуреваемый страстью постоянно готов делать другим то, чего он не желает для себя. Эту мысль он высказывает самому себе в глубине своей души и не может от нее избавиться. Он видит свою злобность и должен признаться себе в этом или признать за всеми ту свободу действий, которую он себе присваивает.

III. Но как мы можем упрекать человека, обуреваемого столь сильными страстями, в том, что сама жизнь становится для него тяжким бременем, если он не удовлетворит их, – человека, который за право распоряжаться жизнью других людей отдает им свою? Что мы ответим ему, если он смело заявит: "Я сознаю, что причиняю страх и смятение человечеству, но я либо должен быть несчастным, либо причинять несчастье другим. И для меня никто так не дорог, как я сам. Пусть меня не упрекают в этом отвратительном себялюбии: оно от меня не зависит. Это голос природы, который никогда не звучит для ума моего убедительнее, нежели тогда, когда он оправдывает меня. Но ведь и в сердце моем он звучит столь же сильно! О люди! Я взываю к вам: кто из нас на одре смерти не согласился бы купить себе жизнь ценой жизни большинства людей, если бы это осталось безнаказанным и втайне? Но, – будет он говорить дальше, – я справедлив и откровенен. Если для моего счастья требуется, чтобы я избавился от всех надоевших мне жизней, то и всякий другой индивид, кто бы он ни

был, также может потребовать моего уничтожения, если я ему надоел. Этого требует разум, и я под этим подписываюсь. Я не настолько справедлив, чтобы мог требовать от другого жертвы, которой я не хочу принести ему сам".

IV. Прежде всего я вижу то, что, мне кажется, признают и добрый и злой, а именно, что нужно подвергать все обсуждению, так как человек не просто животное, но животное, которое рассуждает; что, следовательно, в таком подходе заключаются средства для раскрытия истины; что тот, кто отказывается ее искать, отрекается от звания человека и должен рассматриваться остальными людьми как дикий зверь и что если истина открыта, то всякий, кто не соглашается с ней, – безумец или сознательный злодей.

V. Итак, что мы ответим нашему неистовому оратору, прежде чем задушить его? Что все его рассуждение сводится к вопросу: получает ли он право распоряжаться жизнью других людей, отдавая им в распоряжение свою жизнь, ибо он хочет быть не только счастливым, но и справедливым, и при своей справедливости избежать эпитета "злой"; в противном случае его следовало бы задушить, не отвечая ему. Мы ему ответим: если бы даже то, что он предоставляет другим, находилось в его полной власти и зависело от его усмотрения, а условие, которое он предлагает другим, было для них выгодным, он не имел бы никакого законного права требовать, чтобы другие согласились с ним; что тот, кто говорит: я хочу жить, – имеет для этого такое же основание, как и тот, кто говорит: я хочу умереть; что этому последнему дана только одна жизнь и, предоставляя ее в распоряжение других, он не становится господином бесконечного числа жизней; что его обмен был бы справедливым только в том случае, если бы на всей поверхности земли существовали лишь он да еще другой злодей; что нелепо требовать от других того, что не хочешь сам, и неизвестно, будет ли опасность, которой он подвергает своего ближнего, равна той, которая угрожает ему самому; что, предоставляя игре случайности свою жизнь, он не может уравновесить этим того, что я при этом рискую моей жизнью; что вопрос о естественном праве несравненно сложнее, нежели ему кажется; что он провозглашает себя сразу и судьей и тяжущейся стороной, и весьма возможно, что его судилищу данное дело неподсудно.

VI. Но если мы отнимем у индивида право судить о сущности справедливого и несправедливого, то кому мы передадим решение этого вопроса? Кому? Человечеству. Только оно может его решать, ибо всеобщее благо есть его единственная страсть. Воля отдельных лиц ненадежна; она может быть и благой и дурной, а общая воля всегда является благой, – она никогда не ошибалась, она не ошибется никогда. Если бы животные были по своему состоянию несколько ближе к нам, если

бы существовали верные способы общения между нами и ими, если бы они могли ясно выражать нам свои чувства и мысли и столь же ясно понимать нас, словом, если бы они могли подавать свой голос на всеобщем собрании всего живого, то следовало бы пригласить туда и их; и дело о естественном праве разбиралось бы уже не перед человечеством, но перед животным миром. Но животные отделены от нас неизменными и вечными преградами, а здесь идет речь о системе знаний и идей, свойственных только человеческому роду, которые проистекают из его достоинства и организуют его.

VII. Именно к всеобщей воле должен обращаться индивид, желающий знать, доколе ему надлежит быть человеком, гражданином, подданным, отцом, ребенком, когда ему следует жить и когда умирать. Только ей принадлежит власть устанавливать пределы всякого долга. Вы имеете священнейшее естественное право на все, что у вас не оспаривается всем человеческим родом[1]. Эта всеобщая воля объясняет вам сущность ваших мыслей и ваших желаний. Все, что вы поймете, все, что вы надумаете, будет благим, великим, возвышенным, прекрасным только если это будет соответствовать имеющимся у всех общим интересам. Важнейшим достоинством вашего рода является лишь то, что вы требуете от ваших ближних как для своего собственного, так и для их счастья. Именно это ваше согласие со всеми и согласие всех с вами характеризует вас, и если вы выходите из числа членов своего рода, и если вы останетесь в их числе. Не упускайте этого из виду никогда, в противном случае вы увидите, что понятия о благе, справедливости, человечности и добродетели в вашем разуме поколеблены. Говорите себе чаще: я человек, у меня нет иных подлинно неотъемлемых естественных прав помимо тех, которые принадлежат всему человечеству.

VIII. Но, скажете вы, где же хранилище этой всеобщей воли? Куда я могу обратиться к ней за советом? Она – в основах писаного права всех цивилизованных наций, в общественных делах диких и варварских народов, в молчаливых взаимных договорах врагов человеческого рода и даже в возмущении и злобе, в этих двух страстях, которыми природа наделила почти все существа вплоть до животных, дабы возместить несовершенство социальных законов и утолить жажду мести.

IX. Итак, если вы внимательно обдумаете все, что сказано выше, то вы придете к убеждению: 1°, что человек, внимающий лишь голосу своей личной воли, – враг человеческого рода; 2°, что всеобщая воля является в каждом индивиде чистым актом разума, который размышляет при молчании страстей о том, чего человек может требовать от своего ближнего, и о том, чего его ближний имеет право требовать от него; 3°, что такой взгляд на всеобщую волю человеческого рода и на

общее желание является правилом поведения для одного индивида по отношению к другому индивиду в одном и том же обществе, индивида по отношению к обществу, членом которого он является, и общества, членом которого он является, ко всякому другому обществу; 4°, что покорность всеобщей воле есть связующее начало всех обществ, не исключая и тех, которые созданы преступлением (увы, добродетель столь прекрасна, что даже воры чтят ее образ в недрах своих вертепов); 5°, что законы должны считаться созданными для всех, а не для одного, в противном случае этот отщепенец будет похож на неистового ритора, которого мы задушили в параграфе V; 6°, что поскольку из двух воль – всеобщей и индивидуальной – всеобщая воля никогда не заблуждается, то нетрудно увидеть, которой из них, ради счастья человеческого рода, надлежит вверить законодательную власть и какое почтение подобает воздавать августейшим смертным, чья частная воля сочетает в себе власть и непогрешимость всеобщей воли; 7°, что если даже предположить постоянное изменение понятия всеобщей воли у народов, то сущность естественного права от этого не меняется, ибо она всегда будет относительным выражением всеобщей воли и общего желания человеческого рода; 8°, что справедливость относится к правосудию, как причина к следствию, или что правосудие является не чем иным, как выражением справедливости; 9°, и, наконец, что все эти выводы очевидны для того, кто рассуждает, а того, кто не хочет рассуждать, ссылаясь на то, что он — человек, следует рассматривать как существо извращенное.

ЕСТЕСТВЕННОЕ РАВЕНСТВО (естественное право). Естественное равенство – это равенство между всеми людьми в силу только одной их человеческой природы. Это равенство – принцип и основа свободы. Естественное, или нравственное, равенство основывается на конституции человеческой природы, общей всем людям, все они равны в том, что рождаются, вырастают, живут и умирают. Если человеческая природа одинакова во всех людях, ясно, что в силу естественного права каждый человек обязан уважать других людей и обращаться с ними, как с существами, естественно ему равными, иначе говоря, как с такими же людьми, как он сам. Из этого положения о естественном равенстве людей вытекают следствия. Я отмечу основные из них.

Из данного положения следует:

1. Что все люди естественно свободны и что разум мог бы сделать их зависимыми только для их блага.

2. Что несмотря на все неравенства, созданные в политическом строе, мотивируемые различием условий, то ли знатностью, то ли властью, то ли богатством и т.д., те, кто поставлен выше других, обязаны

относиться к тем, кто ниже их, как к равным им, избегая оскорблений и не требуя ничего свыше должного, гуманно требуя лишь того, что им бесспорно должно быть предоставлено.

3. Что всякий не приобретший особого права, в силу которого он мог бы требовать некоего преимущества, ни на что больше не должен претендовать по сравнению с другими, но, напротив того, предоставлять всем равно пользоваться теми же правами, которые он присваивает себе.

4. Вещь, или положение общего права, должна быть либо общей в использовании, либо различные лица владеют ею поочередно, либо она должна быть поделена на равные части между лицами, пользующимися одинаковым правом, либо получаемое одними должно быть равноценно и упорядоченно компенсировано тем, что получают другие, либо если это невозможно, следует разрешать данный вопрос путем жребия. Это очень удобный выход, исключающий всякое подозрение в унижении или заинтересованности, ничем не роняющий уважения к лицам, которым исход жребия неблагоприятен.

И, наконец, больше того, я вместе с рассудительным Гуккером (Hooker) основываюсь на принципе бесспорного естественного равенства все обязанности милосердия, человечности и справедливости, которые люди должны выполнять по отношению друг к другу; и доказать это утверждение не составит труда.

Читатель сам извлечет другие следствия, вытекающие из принципа естественного равенства людей. Я замечу только, что и политичекое и гражданское рабство являются нарушением данного принципа. Случается, что в странах, подчиненных самоуправной власти, государи, царедворцы, первые министры и лица, управляющие финансами, владеют всеми богатствами нации, в то время как остальные граждане довольствуются лишь необходимым, а большая часть населения страдает от нищеты.

Однако не следует несправедливо подозревать меня в том, что объятый духом фанатизма, я считаю осуществимой химеру абсолютного равенства, которое едва ли может породить идеальная республика; я здесь разумею исключительно естественное равенство людей; я слишком хорошо знаю необходимость различных условий, степеней, почестей, отличий, прерогатив, подчиненности, которые должны господствовать при всяком устройстве государства; больше того, я прибавлю, что равенство естественное, или нравственное, отнюдь не противоречит этому. По природе своей все люди рождаются равными, но они не могут равными оставаться; общество заставляет их утрачивать это равенство, и они вновь становятся равными лишь перед лицом законов. Аристотель сообщает, что Фаллес из Халкидонии придумал

способ сделать равным имущественное состояние всех граждан в государстве, граждане которого в имущественном отношении не были равны. Он предложил, чтобы состоятельные отдали безвозвратно часть своего богатства беднякам. Но, как говорит автор "Духа законов"[1], ни одна республика никогда не согласилась бы на подобное установление или на подобный порядок. Ведь такой порядок "ставит граждан в условия, обнаруживающие такие вопиющие различия, что это одно заставило бы их возненавидеть самое это равенство"[2], даже если бы его пытались установить, и желать подобного нововведения было бы безумием.

ЗАКОН (естественный, моральный, божий, человеческий). Закон вообще есть разум человеческий, поскольку он управляет всеми народами на земле, а политические и гражданские законы каждого народа должны быть лишь частными случаями применения этого человеческого разума ⟨...⟩

⟨...⟩ Естественный закон есть вечный и неизменный порядок, которым мы должны руководствоваться в наших действиях. Он основан на существенном различии между добром и злом. Лица, отказывающиеся признавать это различие, опираются в своем мнении, с одной стороны, на трудность установить иногда точные границы, отделяющие порок от добродетели, а с другой стороны, – на разногласие самих ученых, которые спорят друг с другом, справедливы ли известные вещи или несправедливы, особенно в политических вопросах, и, наконец, на диаметральную противоположность законов, издававшихся обо всех этих вещах в разные времена и в разных странах. Как в живописи, при осторожном и постепенном смешивании двух противоположных цветов, из этих крайних цветов получается средний цвет, причем самый зоркий глаз бывает не в состоянии точно различить, где кончается один и где начинается другой, хотя эти цвета сохраняют все возможное для них различие; так и здесь, по крайней мере в сомнительных и трудных случаях, бывает крайне затруднительно точно установить границы, отделяющие добродетель от порока, а поэтому мнения людей о них расходятся, и законы различных наций не везде одинаковы; но это не мешает думать, что по существу нет слишком большой разницы между справедливым и несправедливым. Вечное различие добра и зла, нерушимый закон справедливости устанавливаются одобрением всех мыслящих и рассуждающих людей, ибо нет человека, которому в серьезных обстоятельствах не случалось бы добровольно преступать это правило, который не чувствовал бы при этом, что он действует против своих собственных принципов и против света своего разума и не упрекал бы себя за это втайне. И наоборот, нет человека, который,

поступив согласно этому правилу, не был бы доволен собой, не одобрил бы себя за то, что имел силу устоять против соблазнов и исполнил требование своей совести – быть справедливым и добрым. Это и хотел сказать святой Павел в главе II своего "Послания к римлянам": "Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли *их*, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую".

Я не отрицаю того, что есть люди, которые испорчены дурным воспитанием, погрязли в разврате, сжились с пороком вследствие долгой привычки, до крайности извратили свои природные принципы и настолько побороли свой разум, что налагают на него молчание, чтобы он внимал лишь голосу их предрассудков, их страстей и их вожделений. Эти люди, прежде чем сдаться и осудить себя за свое поведение, будут бесстыдно уверять вас, что не сумели заметить этого естественного различия между добром и злом, о котором им столько говорили. Но и эти люди, сколь бы ужасна ни была их извращенность, из-за которой они причиняют вред самим себе, не могут временами не проговориться о своей тайне и не открыться в тех случаях, когда они утрачивают бдительность в отношении самих себя. В самом деле, нет человека, настолько дурного и падшего, который, даже будучи уверенным в своей безнаказанности, без малейшего угрызения совести смело совершил бы убийство и не предпочел бы, если бы это зависело от его выбора, получить себе добро иным путем, нежели преступление. Нет человека, который, даже будучи пропитан принципами Гоббса и переведен в етественное состояние, не предпочел бы, при неизменности всех прочих условий, заботиться о самосохранении, избегая убийства всех своих ближних. Человек, если так можно выразиться, зол лишь своим защищающимся телом, то есть потому, что он не умеет иначе удовлетворять свои желания и утолять свои страсти. Нужно быть крайне ослепленным, чтобы смешивать злодеяния и ужасы с добродетелью, которая при старательном ее соблюдении показала бы миру действительность тех дивных красок, которыми древние поэты пользовались при изображении золотого века.

Естественный закон, как мы сказали, основан на существенном различии между моральным добром и злом. Следовательно, этот закон не является произвольным. "Естественный закон, – говорит Цицерон в книге II Законов, – не есть измышление человеческого ума, не произвольное установление народов, но печать вечного разума, правящего вселенной. Бесчестие, нанесенное Тарквинием Лукреции, было не менее преступным от того, что в Риме еще не существовало писаных законов против такого рода насилий. Тарквиний преступил естествен-

ный закон, который был законом во все времена, а не с того момента, когда он был записан. Он имеет такое же древнее происхождение, как и божественный ум, ибо истинным, первичным и главным законом является всевышний разум великого Юпитера".

Итак, пусть для нас будет неоспоримой максимой, что письмена добродетели начертаны в наших душах; сильные страсти, правда, скрывают их от нас на несколько мгновений, но не стирают их никогда, ибо они нестираемы. Чтобы понять их, нет нужды возноситься до небес или опускаться в пропасти: они столь же просты для понимания, сколь и правила самых обыкновенных искусств. Они и порождают всякого рода доказательства, независимо от того, размышляет ли человек над самим собой или прозревает то, что окружает нас повседневно. Словом, естественный закон написан в наших сердцах так четко, так выразительно, так ярко, что невозможно не признать его.

ЖЕНЕВА[1] (история и политика) ⟨...⟩ Удивительно, что город, насчитывающий всего 24 000 душ, и владеющий территорией, где имеется лишь около 30 деревень, сохраняет свое независимое положение и является одним из самых процветающих городов Европы. Богатый своей свободой и своей торговлей, он часто видел все вокруг себя в огне, но никогда не страдал от него. События, потрясавшие Европу, для Женевы лишь зрелища, которые она созерцает, не принимая в них участия. Связанная с французами союзами и торговлей, а с англичанами торговлей и религией[2], она беспристрастно высказывается о справедливости войн, которые ведут друг с другом эти две могучие нации. Достаточно осторожная, чтобы принимать какое-либо участие в этих войнах, она судит всех государей Европы, не заискивая перед ними, не оскорбляя и не боясь их.

Город хорошо защищен, в особенности со стороны наиболее опасного для него государя, короля Сардинского[3]. Со стороны Франции он почти открыт и не укреплен. Однако все в нем готово для войны: его арсеналы и склады хорошо снабжены, и каждый его гражданин, в Швейцарии, как и в древнем Риме, – солдат. Женевцам позволяется служить в иностранных войсках, но правительство не предоставляет ни одной державе сформированных полков и не допускает на своей территории никакой вербовки[4].

Хотя город и богат, но государство бедно из-за проявляемого народом нежелания платить новые налоги, даже наименее обременительные. Доход государства не превышает 500 000 ливров во французской монете, однако при замечательной экономии, с какой оно управляется, этого хватает на все и даже остаются суммы про запас на чрезвычайные нужды.

В Женеве имеются четыре сословия: граждане, являющиеся детьми бюргеров и родившиеся в городе, – только они могут стать городскими чиновниками; бюргеры, являющиеся детьми бюргеров или граждан, но родившиеся в чужой стране, и чужеземцы, приобретшие право бюргерства, которое магистрат может пожаловать, – они могут состоять в Генеральном совете и даже в Большом совете, называемом "Советом двухсот"; прочим жителям магистрат разрешает лишь проживать в городе и ничего больше. Кроме того, существуют уроженцы – это дети жителей, у них несколько больше прав, чем у их родителей, но они не участвуют в управлении.

Во главе республики стоят четыре синдика, пребывающие на этом посту год и могущие снова его занять лишь через четыре года. Синдикам придан Малый совет из двадцати советников, казначея и двух государственных секретарей, а также еще один совет, называемый "Советом правосудия". В ведении этих двух органов находятся повседневные дела, как уголовные, так и гражданские.

Большой совет составлен из 250 граждан или бюргеров; он выносит решения по важным гражданским судебным делам, по вопросам о помилованиях, чеканит монету, выбирает членов Малого совета и обсуждает то, что должно быть внесено на Генеральный совет. Генеральный совет состоит из всех граждан и бюргеров, кроме тех, кому нет еще двадцати пяти лет, банкротов и лиц с запятнанной репутацией. Этому собранию принадлежит законодательная власть, право объявлять войну и мир, заключать союзы и вводить налоги, а также выборы главных чиновников, которые производятся в кафедральном соборе с большим соблюдением строгого порядка и приличий, хотя число голосующих доходит до 1500.

Из этих подробностей видно, что управление Женевы обладает всеми преимуществами демократии без единого ее недостатка: все находится под руководством синдиков, все исходит от Малого совета на решение и все возвращается к нему для выполнения. Таким образом, кажется, что Женева взяла в качестве примера некогда столь мудрый закон правления древних германцев: "О делах, менее важных, совещаются их старейшины, о более значительных – все, впрочем, старейшины заранее обсуждают и такие дела, решение которых принадлежит только народу"[5].

Гражданское право Женевы было целиком заимствовано из римского права с некоторыми изменениями: например, отец может отдать тому, кому пожелает, только половину своего имущества, остальное делится поровну между его детьми. Этот закон, с одной стороны, обеспечивает независимость детей, а с другой – предотвращает отцовскую несправедливость...

Уголовный суд вершится более исправно, чем сурово. Пытка, уже отмененная во многих государствах и долженствующая повсюду считаться бесполезной жестокостью, в Женеве запрещена; ее применяют лишь к преступникам, уже осужденным на смерть, если необходимо раскрыть их соучастников.

В Женеве совсем не кичатся родовитостью. Если сын высшего чиновника не отличается достоинствами, то он так и остается в массе граждан. Ни дворянство, ни богатство не дают особого ранга, прерогатив или легкости в продвижении к должностям; интриги сурово запрещены. Должности так мало доходны, что они не возбуждают жадности, они могут соблазнить лишь благородных людей благодаря присвоенной им значимости.

Там мало судебных тяжб, большая часть улаживается общими друзьями и даже самими адвокатами и судьями.

Законы против роскоши запрещают ношение драгоценностей и позолоченных украшений, ограничивают издержки на похороны и обязывают всех граждан ходить по улице пешком; экипажи имеются лишь для поездок в деревню. Эти законы (во Франции они показались бы слишком суровыми, почти варварскими и бесчеловечными) вовсе не мешают истинным удобствам жизни, которые всегда можно себе доставить с небольшими расходами; они ограничивают лишь пышность, которая вовсе не способствует счастью и разоряет без пользы.

Вероятно, нет города, где было бы столько счастливых браков; в этом отношении Женева на двести лет впереди наших обычаев. Законы против роскоши уничтожили страх иметь много детей. Поэтому роскошь не является там, как во Франции, одним из значительных препятствий для роста народонаселения.

В Женеве не разрешают представления комедий не потому, что осуждают спектакли вообще, но из-за опасения, что труппы комедиантов распространят среди молодежи страсть к украшениям, мотовство и распутство. Однако нельзя ли помочь этому недостатку с помощью суровых и хорошо выполняемых законов о поведении комедиантов? Тогда Женева имела бы и спектакли, и нравственность и пользовалась бы преимуществами и того и другого. Театральные представления формировали бы вкус граждан, придавали бы им тонкость мысли, изящество чувств, которые очень трудно приобрести без их помощи; литература от этого выиграла бы без увеличения распущенности, и Женева объединила бы мудрость Спарты с учтивостью Афин. Разрешить спектакли, наверное, нужно было бы и по другой причине, достойной столь мудрой и просвещенной республики. Варварские предубеждения против профессии комедианта и то унижение, в которое мы ввергаем этих людей, столь необходимых для прогресса и поддержания ис-

кусств, являются бесспорно одной из главных причин, способствующих распущенности, в которой мы их упрекаем. Они стремятся вознаградить себя удовольствиями взамен уважения, которому препятствует их положение. У нас нравственный комедиант был бы вдвойне уважаем, но едва ли ему поставят это в заслугу. Больше всего мы почитаем такую породу людей, как откупщик, который оскорбляет нужду народа и кормится ею, и раболепствующий придворный, не платящий своих долгов ⟨...⟩

Пребывание в этом городе, которое многие французы из-за отсутствия спектаклей считают унылым, стало бы приятным благодаря благопристойным развлечениям, каким оно является благодаря философии и свободе ⟨...⟩

В Женеве есть университет, который называется академией, где молодежь учится бесплатно. Профессора могут стать чиновниками, и многие из них действительно ими становятся, что немало поддерживает соревнование и славу академии. Вот уже несколько лет, как там устроили также школу рисунка. Адвокаты, нотариусы, врачи и т.п. образуют цехи, куда они допускаются лишь после общественного экзамена; все ремесленные цехи также имеют свои уставы, учеников и созданные их искусством шедевры.

Хорошо снабжена публичная библиотека, в ней 26 000 томов и довольно большое число рукописей. Книги выдаются всем гражданам, так что каждый читает и просвещается. Поэтому народ Женевы гораздо лучше образован, чем во всех других местах. Там это не считается злом, как принято считать у нас ⟨...⟩

В Женеве так хорошо развились все науки и почти все искусства, что можно лишь удивляться перечню ученых и разного рода художников, которых в течение двух веков дал этот город. Иногда ему даже случалось принимать к себе знаменитых иностранцев, которых привлекли благоприятное расположение города и свобода, царящая в нем. Г-н де Вольтер[6], живущий там три года, пользуется у этих республиканцев теми же знаками уважения и почтения, которые ему оказывали многие монархи.

Женевское духовенство обладает примерной нравственностью: пасторы живут в большом согласии и не занимаются, как это бывает в других странах, ожесточенными спорами о непонятных предметах; они не преследуют и не обвиняют недостойно друг друга перед правительством. Однако это не значит, что они единодушны по части тех положений религии, которые в других местах считаются самыми важными. Многие не верят больше в божественную природу Иисуса Христа, что так ревностно защищал их вождь Кальвин и за что он велел сжечь Сервета[7]. Когда им напоминают об этой казни, которая не-

сколько умалила милосердие и умеренность их патриарха, они вовсе его не защищают, считая, что Кальвин поступил очень дурно, и довольствуются (если беседуют с католиком) сопоставлением казни Сервета с ужасной Варфоломеевской ночью[8], которую всякий честный француз хотел бы ценой своей крови стереть из нашей истории, и с казнью Яна Гуса, которую даже католики, как они говорят, не берутся больше оправдывать, ибо там было произведено насилие равно над человечностью и над доверием, и эта казнь должна покрыть вечным позором память императора Сигизмунда[9]. ⟨...⟩

Возможно, что мы не посвятим в Энциклопедии самым обширным монархиям таких же больших статей, но в глазах философа республика пчел не менее интересна, чем история великих империй, и может статься, что именно в небольшом государстве можно обнаружить образец совершенного политического управления. Если религия и не позволяет нам думать, что женевцы достаточно потрудились для достижения счастья в мире ином[10], то разум обязывает нас считать, что в этом мире они почти достигли возможного в нем счастья!

ЖУРНАЛИСТ – это автор, который по мере того, как выходят в свет произведения литературы, науки и искусств, занимается публикацией извлечений из этих книг, содержащихся в них суждений и их разбором, из чего видно, что такого рода человек сам не будет ничего собой представлять, если другие авторы не станут создавать свои произведения. Однако заслуги перед обществом у него будут, если он обладает талантом, необходимым для решения задачи, которую он перед собой поставил. Тогда он будет принимать близко к сердцу умственный прогресс человечества, полюбит истину и будет делать все и для первого, и для второй.

Журнал заключает в себе столь большое разнообразие всевозможных материалов, что невозможно, чтобы один человек сам создавал даже посредственный журнал. Нельзя одновременно, сразу быть и великим геометром, и великим оратором, и великим поэтом, и великим историком, и великим философом; никто не обладает универсальной эрудицией.

Журнал должен быть произведением сообщества ученых: без этого условия в нем будут допускаться грубейшие промахи во всех областях. Журнал Треву, который среди прочих источников, обильно здесь используемых, я буду цитировать, не лишен этого недостатка; и если когда-нибудь у меня нашлось бы время и мужество, я мог бы опубликовать отнюдь не короткий перечень встречающихся в нем свидетельств невежества в геометрии, в литературе, в химии и т.д. Журналисты Треву, по-видимому, не обладают даже самыми небольшими поверхностными знаниями в этой последней науке[1].

Но для журналиста недостаточно обладание познаниями, необходимо еще, чтобы он был беспристрастен; лишенный этого качества, он станет возвеличивать, поднимая до небес, посредственные произведения и унижать другие, для которых он должен был бы поберечь свои восхваления. Чем более значительным окажется содержание того, о чем он пишет, тем больше даст о себе знать трудность овладения им; например, как бы он ни любил религию, он почувствует, что не позволено любому писателю браться за защиту Бога, и он присвоит себе главным образом манеры тех, кто, будучи посредственностями, осмеливаются приблизиться к этому святому делу, ополчаясь, чтобы его защищать[2].

Журналист должен обладать прочным и глубоким знанием логики, вкусом, проницательностью, большим опытом критики.

Его искусство заключается не в умении рассмешить, а в умении анализировать и поучать. Забавный журналист – это нелепый журналист.

Если он исследует посредственное произведение, он должен указать трудные вопросы, которыми следовало бы заняться автору, а самому журналисту необходимо вникнуть в эти вопросы, осветить их, чтобы о нем сказали: он сделал хорошее извлечение из плохой книги.

Его заинтересованность не должна иметь совершенно ничего общего с выгодой книгоиздателя и писателя.

Он не должен вырывать отдельные места из работы рассматриваемого автора, присваивая их самому себе, и должен остерегаться присоединения к этой несправедливости другой: преувеличения недостатков, слабых мест в критикуемой работе и чрезмерного их подчеркивания.

Он не должен избегать выражения почтения, которое он обязан оказывать превосходящим его талантом гениальным людям; только глупец может быть врагом Вольтера, Монтескье, Бюффона и некоторых других людей того же закала.

Он должен уметь замечать ошибки авторов разбираемых им книг, но при этом не скрывать связанных с данными ошибками прекрасных мест в этих книгах.

Он должен в особенности остерегаться того, чтобы своими высказываниями не отобрать у своего согражданина и современника заслуги изобретения чего-нибудь и не приписывать заслугу этого изобретения человеку, жившему в другой стране и в другом веке.

Он не должен принимать встречающиеся в искусстве раздоры за его сущность и должен очень точно цитировать критикуемого автора, ничего не изменять, не ухудшать в цитируемом его тексте.

Если рассматриваемая им книга оказывается порой проникнутой энтузиазмом, он должен тщательно выделять эти места в ее тексте.

Он должен выяснять, насколько утверждения рассматриваемого им автора согласуются с принципами этого автора, а не с его собственным вкусом, он должен эти утверждения критикуемого им лица сопоставлять с преходящими условиями того времени, когда данный автор создавал свою книгу, с духом его народа или с особенностями личности этого автора, с распространенными в его время предрассудками.

Он должен выражаться просто, ясно, общепонятно, избегать аффектации своего красноречия и эрудиции[3].

Но я замечаю, что, развивая дальше эти свои соображения, я стану лишь повторять сказанное нами в статье "Критика". Смотрите эту статью.

ЗАБЛУЖДЕНИЕ (философия). Заблуждение – это ошибка ума, склоняющая его к ложному суждению.

Ряд философов подразделяли заблуждение на: заблуждение органов чувств, заблуждение воображения и заблуждение страстей, но их слишком несовершенная теория малопригодна на практике.

Воображение и страсти сотканы из такого множества элементов и настолько зависят от темперамента, возраста и обстоятельств, что невозможно вскрыть все движущие их силы.

Подобно человеку, имеющему слабый организм, исцеляющемуся от одной болезни с тем, чтобы заболеть другой, наш ум, вместо того чтобы отвергнуть свои заблуждения, часто лишь заменяет одни заблуждения другими. Человека, чей организм слаб, можно избавить от болезней лишь создав ему новый темперамент; а чтобы исправить наш ум от всех погрешностей, следовало бы привить ему новые взгляды – и, минуя отдельные второстепенные страсти, добраться до самого их источника, с тем чтобы его искоренить, добиться, чтобы этот источник иссяк.

Источник этот мы находим в свойственной нам привычке рассуждать о вещах, о которых либо мы понятия не имеем, либо о которых у нас имеются лишь недостаточно определенные идеи. Привычка эта восходит к периоду нашего детства, когда наши органы развиваются медленно, а наш рассудок и того медленнее, и мы переполняемся идеями и правилами, которые внушают нам случай или дурное воспитание.

Когда мы начинаем размышлять, мы не видим, как могли эти идеи и правила попасть к нам, и мы не помним времени, когда у нас их не было вовсе, а используем их уверенно, спокойно, какими бы порочными они ни являлись; и мы на них ссылаемся тем охотнее, чем чаще возникает уверенность в том, что если они нас обманывают, то причиной этого является сам Бог. Поэтому мы рассматриваем совершенно безосновательно эти идеи и правила как единственное средство, дарованное нам Богом для обретения истины.

Наш ум больше всего приучается к такой неточности с детства, когда мы научаемся говорить. Мы достигаем сознательного возраста много позднее, чем усваиваем пользование речью. За исключением ряда слов, выражающих наши потребности, обычно только случай дает возможность услышать одни звуки раньше других и тот же случай решает, какие идеи мы этим звукам присваиваем.

Восходя к истокам наших заблуждений, как я уже говорил, мы у них обнаруживаем единую причину.

Если вводят нас в заблуждение наши страсти, то это происходит потому, что они нас обманывают неясным убеждением, метафорическими выражениями и двусмысленными терминами. Все это создает у нас основания, на которых можно было бы построить лестное для нас воззрение. Если мы ошибаемся, то смутность убеждений, метафоры и двусмысленности вызываются предшествующими нашими страстями; поэтому достаточно отказаться от пустой болтовни, чтобы развеять всю навязчивость заблуждения.

Если первопричина заблуждения кроется в ошибочности идей или в неправильно определенных идеях, то источник истины должен находиться в правильно определенных идеях. Доказательство тому – математика. В какой бы области ни встретились точные идеи, но раз такие идеи имеются, их всегда окажется достаточно для различения истины.

Если же, напротив, мы не располагаем точными понятиями, напрасны будут все наши старания и осмотрительность, мы всегда останемся в замешательстве. Даже в арифметике можно сбиться, если не иметь совершенно определенных понятий.

Но каким образом обрели математики столь точные понятия? Это происходит потому, что, зная, каким образом точные понятия возникают, математики всегда способны их составить или разложить для сравнения согласно их параметрам.

Сложные идеи – продукт ума; если они неправильны – значит мы их плохо составили. Единственный способ исправить такие идеи – это переделать их заново. Надо вновь пересмотреть их составные части и заняться ими, так как если бы они еще не были в употреблении.

Картезианцы не знали ни первопричины, ни источника наших познаний. Сделать это открытие им мешал принцип врожденных идей, из которого они исходили. Локку это лучше удалось, так как он исходил из правильного понимания источника наших знаний. Канцлер Бэкон также заметил, что имеющиеся у нас идеи как произведения ума плохо составлены, и потому для продвижения вперед в поисках истины следует их переделать. ⟨...⟩

Поскольку все были настроены в пользу школьного жаргона и признавали существование врожденных идей, все сочли бэконовский про-

ект обновления человеческого познания неосуществимым. Считалось, что Бэкон предлагал метод слишком совершенный, чтобы его применили и чтобы это привело к коренным изменениям; считалось, что к успеху должен привести метод Декарта, а этот метод на самом деле допускал заблуждения.

Вторая причина наших заблуждений заключается в связывании или соединении несовместимых идей, образованных в нас внешними впечатлениями, настолько прочно соединившимися в нашем уме, что они так и остаются слитыми воедино. Так, воспитание приучает нас связывать идею позора или бесчестия с понятием перенесенного оскорбления; понятие величия души и доблести мы связываем с необходимостью рисковать жизнью, пытаясь лишить жизни того, кто нанес оскорбление. Из этих положений произошли два предрассудка: первый был делом чести у римлян; второй и поныне распространен в части Европы. На протяжении столетий данные связи поддерживаются и более или менее укореняются и в зависимости от силы темперамента, или от страстей, под влияние которых мы попадаем, и от положения, в котором мы оказываемся, эти связи то укрепляют, то подрывают заблуждения.

Третья, уже всецело зависящая от нас самих причина наших заблуждений кроется в том, что нам нравится уродовать самих себя, заглушая природные наши влечения и затемняя познания, которыми нас одарила природа; и все это результат неправильного использования имеющихся у нас возможностей.

Это случается различным образом: подчас от чрезмерного любопытства, влекущего нас к попыткам познать вещи, стоящие за пределами нашего ума, и того, что может охватить наше сознание, и в результате мы то и дело погружаемся во мрак. Иногда мы из-за нелепого чванства воображаем себя выше прочих людей в силу нашего якобы особо возвышенного мышления. Причем это происходит при обсуждении вопросов, вполне доступных и мышлению и суждению всех других людей; а иногда это происходит вследствие пристрастности заблуждения, присущего какой-нибудь партии или корпорации, заблуждения, пышно процветавшего в течение некоторого времени в ряде стран. Происходит это из-за того, что многие положения внешне выглядят как весьма важные, значительные истины и тем самым пускают пыль в глаза, что скрывает порочность их источника. Наконец, случается и так, что кто-нибудь ради своей скрываемой от людей корысти старается что-то затемнить и внушить людям ложные суждения о познании природы, чтобы избавиться от истин, которые этого человека беспокоят. Когда одного из беседующих вводит в заблуждение ошибка, допущенная его собеседником, обнаружение этой ошибки позволяет преодолеть заблуждения обоих.

ЗАКОНОДАТЕЛЬ (политика) – это тот, кто имеет власть издавать или отменять законы. Во Франции законодателем является король; в Женеве – народ; в Венеции и Генуе – дворянство; в Англии – обе палаты и король.

Всякий законодатель должен стремиться к укреплению государства и счастью граждан.

Люди, соединяясь в общество, ищут более счастливого состояния, нежели естественное, такого состояния, которое имет два преимущества – свободу и равенство, и два недостатка – опасность насилия и беспомощность как в насущных заботах, так и в трудных ситуациях. Во избежание этих неудобств люди согласились пожертвовать некоторой долей своего равенства и свободы; и законодатель исполняет свою функцию, когда он, насколько возможно меньше умалив равенство и свободу людей, доставляет им насколько возможно больше спокойствия и счастья.

Законодатель должен издавать, поддерживать или изменять конституционные и гражданские законы.

Конституционные законы – это законы, устанавливающие образ правления. Издавая эти законы, законодатель должен принимать во внимание размер территории, занимаемой нацией, качество ее почвы, силу и характер соседних наций, а также характер своей нации.

Небольшое государство должно иметь республиканский образ правления; его граждане очень хорошо сознают свои интересы, и интересы эти слишком просты для того, чтобы отдавать решение вопросов, касающихся этих интересов, монарху, который не может быть осведомленным более, нежели они сами. Нередко противная воле народа печать осознания гражданами их личных интересов и их нежелание предоставить народу решение вопроса об их личных интересах может лежать на всем государстве. Народ, не могущий удержаться в пределах истинной свободы, станет независимым в любой момент, когда пожелает. Это вечное недовольство, присущее человеку, даже человеку повинующемуся, не ограничивается роптанием; между настроением и решимостью нет перерыва.

Законодатель найдет, что в плодородной стране, где земледелием занимается большинство жителей страны, граждане должны относиться менее ревниво к своей свободе, ибо они нуждаются лишь в покое и не имеют ни желания, ни времени входить в детали управления. К тому же, как говорит президент Монтескье, когда свобода не составляет единственного блага, люди менее заинтересованы в ее защите; по этой самой причине народы, живущие среди скал и бесплодных гор, менее расположены к самодержавию; свобода является для них единственным благом, и более того: если они пожелают возместить то, че-

го лишает их природа, промышленностью и торговлей, им потребуется абсолютная свобода.

В государствах же, напротив, достаточно обширных, должно учреждаться самодержавие. Их различные части лишь с большим трудом могут объединиться, а наличие в большом государстве различных частей способствует легкому осуществлению революций; быстрота решения и его исполнения, являющаяся важным преимуществом монархического управления, позволяет, когда это требуется, в самое короткое время рассылать из провинции в провинцию приказы, налагать на провинившихся наказания и оказывать нуждающимся помощь. Различные части большого государства при монархии объединяются под властью одного, что такое государство укрепляет, а в большой республике неизбежно создаются заговоры, которые могут расчленить и разрушить ее. Кроме того, большие государства имеют много соседей, внушают им опасения и вынуждены часто воевать. Здесь-то и торжествует монархический образ правления, и особенно в войне сказывается его преимущество перед республиканским – он обеспечивает тайну, единство, быстроту, исключает сопротивление, медлительность. Победы римлян нисколько не противоречат моему утверждению; римляне покоряли варварские, разрозненные и изнеженные народы, а когда у них случались войны, подвергавшие республику опасности, то поспешно выбирались диктаторы-правители, наделявшиеся властью даже более абсолютной, нежели наши короли. Голландия, в мирное время управлявшаяся магистратами, выбирала штатгальтеров во времена войн с Испанией и Францией.

Законодатель согласует гражданские законы с конституционными. У народов земледельческих и у народов торговых, имеющих монархический или республиканский образ правления, эти законы нередко различны. Законы изменяются сообразно времени, нравам и климатическим условиям. Но такое ли большое влияние оказывают на людей климатические условия, как полагали некоторые авторы, или такое ничтожное, как утверждали другие? Этот вопрос заслуживает внимания законодателя.

Все люди подвержены одинаковым страстям, но эти страсти могут возбуждаться различными причинами и различными способами. Люди могут быть более или менее восприимчивыми к первому впечатлению, но если различие климатических условий создает лишь очень небольшие различия в характере страстей, то, с другой стороны, они могут вызвать большие различия в степени возбуждения, вызываемого страстями.

Впечатления северных народов не отличаются живостью, в противоположность южным народом, у которых впечатления возникают

быстро и являются сильными. Крепкое телосложение, теплота, концентрируемая холодом, и недостаток пригодных в пищу веществ заставляют северные народы остро ощущать испытываемые всеми нужды и голод. В некоторых холодных и влажных странах животные духи[1] испытывают оцепенение, и, для того чтобы не лишиться сознания, люди бывают вынуждены делать быстрые движения.

Южные народы нуждаются в меньшем количестве пищи, а природа снабжает их пищей в изобилии. Теплый климат и живость воображения истощают их и делают труд для них тягостным.

Требуется много усилий и изобретательности, для того чтобы изготовить одежду и устроить жилище, которое защищало бы от сурового холода; для защиты же от жары необходимы лишь деревья, гамак и покой.

Северные народы должны быть поглощены заботами о необходимом, а южные могут ощущать лишь потребность в развлечении. Самоед охотится, отыскивает пещеру, рубит и перевозит дрова, чтобы поддержать огонь и согреть напитки, и выделывает шкуры для изготовления одежды, тогда как африканский дикарь ходит совсем нагишом, утоляет жажду из родника, собирает фрукты, спит и пляшет в тени.

Бла́годаря живости чувства и воображения южные народы более, нежели северные, нуждаются в удовольствиях любви. Но, говорит президент Монтескье, так как женщины у южных народов утрачивают красоту при вступлении в необходимый для брака возраст, то любовь у этих народов бывает менее нравственной, нежели у северных, у которых рассудительность и разум сопровождают красоту. Кафры, а также народы Гвианы и Бразилии заставляют женщин работать, как скот, а германцы чтили их, как божества.

Живость всякого впечатления и отсутствие особой необходимости удерживать в голове и комбинировать идеи следует считать причиной того, что ум южных народов нелогичен и непоследователен. Они руководствуются настроениями данного момента, забывают время и жертвуют целой жизнью ради одного дня. Караиб плачет вечером, сожалея о том, что утром продал свою кровать, дабы одурманить себя водкой.

Северные народы для достижения успехов в делах, требущих особого сочетания идей, настойчивости и изобретательности, должны обладать умом более логичным, правильным, рассудительным и сильным; южные должны отличаться внезапными вспышками энтузиазма, способностью предаваться страстным увлечениям, паническим ужасам, безосновательным страхам и надеждам.

Следует отыскивать эти влияния климата еще у диких народов, из коих одни расселены около экватора, а другие около полярного круга.

В климате умеренном, среди народов, которых отделяет от северных и южных народов лишь несколько градусов, влияния климата менее ощутимы.

Законодатель дикого народа должен обращать большое внимание на климат и исправлять его влияние путем законодательства как в отношении изыскания средств к существованию и удобств, так и в отношении нравов. Нет такого климата, говорит г. Юм[2], при котором законодатель не мог бы воспитать строгие, чистые, возвышенные, низменные или варварские нравы. В наших уже давно цивилизованных странах законодатель, не упуская из виду климат, должен обратить большее внимание на предрассудки, мнения и на установившиеся нравы; и смотря по тому, соответствуют или противоречат эти предрассудки, мнения и нравы его намерениям, он должен побороть или укрепить их своими законами. У европейских народов надлежит отыскивать источники предрассудков, обычаев и нравов и противоречия, содержащиеся не только в образе правления, но и в разнообразии прежде имевшихся у них правлений, каждое из которых оставило свой след. У нас находят пережитки древних кельтов; встречаются также обычаи, заимствованные нами у римлян; иные принесены нам германцами, англичанами, арабами и т.д.

Для того чтобы люди насколько возможно менее чувствовали утрату преимуществ естественного состояния, равенства и независимости, законодатель при всех климатических условиях, при всех обстоятельствах, при всех видах правления должен ставить своей целью добиться того, чтобы дух собственности уступил место стремлению к общему благу. Законодательства являются более или менее совершенными в зависимости от того, насколько они тяготеют к этой цели, и по мере приближения к ней возрастает доступная людям сумма благополучия и счастья. У народов, среди которых господствует стремление к общему благу, повеление правителя или магистрата воспринимается как повеление отечества; каждый человек становится там, по словам Метастазио[3], compagno delle e non sequace, – другом, а не рабом закона. Любовь к отечеству – единственная страсть, примиряющая соперников; она гасит раздоры; каждый гражданин видит в другом лишь полезного члена государства; все стремятся к общему благу, дружные и довольные; любовь к отечеству воспламеняет самое благородное мужество: ради того, что любят, жертвуют собой. Любовь к отечеству расширяет кругозор, ибо она привлекает к предметам, интересующим не только одного гражданина. но и всех других граждан; она возвышает душу над мелкими интересами; она очищает ее, ибо делает для нее менее необходимым то, что может быть достигнуто с помощью несправедливости; любовь к отечеству наделяет душу энтузиазмом доб-

родетели – государство, в котором царит этот дух, не угрожает соседям вторжением, у них нет причин его бояться. Мы только что видели, что государство не может расширяться, не лишая своих граждан свободы; по мере расширения границ государства неизбежно усиливается в нем власть небольшого числа людей или одного человека; сделавшись, наконец, большой империей, государство губит деспотизмом законы, славу и счастье народов. Государство, в котором царит любовь к отечеству, страшится расширения своей территории и чрезмерного роста числа своих граждан – этого величайшего из всех несчастий, живет в мире и приносит мир другим. Посмотрите на швейцарцев, на этот маленький по численности своих граждан народ, уважаемый всей Европой и окруженный более сильными нациями: они обязаны своим покоем уважению и доверию своих соседей, которым известна их любовь к миру, к свободе и к отечеству. Если граждане, составляющие народ, у которого царит это стремление к общему благу, не сожалеют о том, что они подчинили свою волю общей воле, если они не чувствуют гнета законов, они еще менее чувствуют гнет налогов; они платят мало и платят с радостью. Счастливый народ увеличивается в числе, и многочисленность его при таких нравах и законах становится новой причиной безопасности и счастья.

В законодательстве все находится во взаимной связи и зависимости; действие хорошего закона простирается на тысячи предметов, чуждых этому закону: одно благо порождает другое, следствие действует на причину, общий порядок поддерживает все части, все они влияют друг на друга и на общий порядок. Дух общности, господствующий во всем, укрепляет, связует и оживляет все.

В демократиях, где гражданам, согласно конституционным законам, предоставлено больше свободы и равенства, нежели в государствах с другими формами правления, в демократиях, где государство, благодаря участию народа в его делах, находится реально во власти каждого отдельного лица, где отсутствие чрезмерно могущественной власти государства усиливает патриотизм, где люди, идя на жертвы ради общего блага, становятся необходимыми друг другу и где добродетель каждого укрепляется и действует от имени общей добродетели, – в демократиях, говорю я, требуется меньше искусства и меньше забот по управлению, нежели в государствах, где власть и управление находятся в руках немногих или одного человека.

Если стремление к общему благу не является необходимым следствием конституций, то оно должно быть и следствием порядков, а также некоторых законов и характера управления. Взгляните на имеющийся в нас зародыш страстей, которые сталкивают нас друг с другом то как соперников, то как врагов; взгляните на зародыш страстей, ко-

торые соединяют нас в общество: задача законодателя уничтожить первый и взращивать второй, – только способствуя развитию общественных страстей, он воспитает граждан в стремлении к общему благу.

Законами, располагающими граждан к оказанию взаимных услуг, законодатель может привить им гуманные привычки; с помощью законов он может сделать эту добродетель рычагом своего правления. Я говорю о возможности и считаю это возможностью потому, что она действительно существовала в другом полушарии. Законы Перу[4] стремились соединить граждан узами человечности; и в то время как законодательства других стран запрещают людям причинять друг другу зло, в Перу они предписывали неустанно творить добро. Эти законы, устанавливая (насколько это возможно в пределах естественного состояния людей) общность имуществ, ослабляли дух собственности – источник всех пороков. Самыми лучшими, торжественными днями были в Перу те дни, когда обрабатывалось общественное поле, поле старика или сироты: каждый гражданин трудился для всех граждан, сносил плоды своего труда в государственные амбары и в награду получал плоды трудов других граждан. Естественными врагами этого народа были люди, способные творить зло: народ этот нападал на соседние народы, чтобы уничтожить их варварские обычаи; инки хотели распространить свои добрые нравы на все народы. Даже сражаясь с людоедами, они старались не истреблять их и, казалось, менее стремились покорить побежденных, нежели сделать их счастливыми.

Законодатель может установить между собой и народом доброжелательные отношения и с помощью их распространить стремление к общему благу. Народ любит государя, заботящегося о его счастье; государь любит людей, которые доверяют ему свою судьбу; он любит свидетелей своих добрых дел, орудия своей славы. Благожелательность делает государство семьей, которая повинуется лишь отеческой власти. Чего бы достиг во Франции такой государь, как Генрих IV, если бы суеверия не огрубили его век и не ожесточили его народы! Во все времена во всех монархиях умные правители стремились сделать благожелательность своим орудием; величайшая похвала, какую только может заслужить король, была высказана одним датским историком Кнуту Доброму[5]: он жил со своим народом, как отец с детьми. Дружелюбие, благотворительность, великодушие, признательность неизбежно станут общими добродетелями при управлении, главным орудием которого является благожелательность; этими добродетелями отличались нравы китайцев до царствования Ши Цзы[6]. Когда императоры этой державы, слишком обширной, для того чтобы она могла быть благоустроенной монархией, начали действовать устрашением, когда они сделали свою власть менее зависимой от любви народов,

нежели от татарских солдат, нравы китайцев утратили свою чистоту и сохранили лишь свою мягкость.

Невозможно себе представить, какую силу, какую энергию, какой энтузиазм, какое мужество может насадить в народе этот дух доброжелательности и какое рвение в отношении общего блага вызывает он в нации. Я считаю приятным долгом заметить, что во Франции подобные примеры наблюдались не один и не два раза. Доброжелательность – единственное лекарство против зол, неизбежных при тех формах правления, которые по своим конституциям предоставляют гражданам наименьшую свободу и наименьшее равенство. Конституционные и гражданские законы способны внушить меньше благожелательности, нежели поведение законодателя и способы, посредством которых объясняется и исполняется воля правителей.

Законодатель может пробудить в гражданине чувство чести, то есть потребность в том, чтобы уважали тебя и уважали других. Это пружина, необходимая для всех правительств; но законодатель должен заботиться и о том, чтобы это чувство, как в Спарте и Риме, соединялось со стремлением к общему благу и чтобы гражданин, дорожащий своей честью и славой, насколько возможно более дорожил честью и славой отечества. В Риме был храм чести, но в него можно было вступить, лишь пройдя через храм добродетели. Чувство чести, если оно чуждо любви к отечеству, может сделать граждан способными на большие жертвы ради нее, но оно не объединяет их, а напротив, умножает среди них предметы раздоров: интерес государства иногда приносится в жертву чести одного гражданина, и честь побуждает их всех скорее отличаться друг перед другом, нежели, повинуясь долгу, споспешествовать поддержанию законов и общему благу.

Должен ли законодатель использовать религию в качестве главной пружины правительственной машины?

Если это ложная религия, то просвещение вскроет ее ложность, распространяясь среди людей, – не тех людей, которые принадлежат к низшему классу, но передовых граждан, то есть людей, назначение которых – вести других и подавать примеры патриотизма и добродетели; а поскольку религия служила источником их добродетели, они, разочаровавшись в ней, изменят свои нравы, утратят ее сдерживающие и ее побудительные мотивы.

Если это истинная религия, то к ней могут примешаться новые догмы и новые воззрения, и этот новый образ мысли может стать противоречащим управлению. Если же народ привык повиноваться силе религии больше, нежели силе законов, он отдастся потоку своих воззрений, низвергнет здание государства или будет глух к его призывам. Каких только опустошений ни причинили анабаптисты Вестфалии![7]

Посты сделали абиссинцев неспособными к несению тягостей войны. Разве не пуритане возвели несчастного Карла I на эшафот?[8] Евреи не смели сражаться в субботу.

Если законодатель сделает религию главной пружиной государства, то он неизбежно должен будет предоставить большое влияние духовным лицам, которыми скоро овладеет честолюбие. В тех странах, где законодатель, так сказать, амальгамировал религию с правительством, большое влияние приобретали духовные лица, которые покровительствовали деспотизму ради своего собственного усиления, а достигнув этого, угрожали деспотизму и соперничали с ним в порабощении народов.

Наконец религия является пружиной, всех действий которой законодатель никогда не может предвидеть; ничто не может его убедить, что он будет всегда управлять ею. Этого довода достаточно для того, чтобы он сделал главные законы – будь то конституционные или гражданские – и их исполнение независимыми от культа и религиозных догм. Но он должен любить и уважать религию и внушить к ней любовь и уважение.

Законодатель никогда не должен забывать о склонности человеческой природы к суеверию. Он должен принимать во внимание то, что суеверие существовало во все времена и у всех народов: оно всегда примешивается к истинной религии. Просвещение, прогресс разума – лучшее лекарство против этой болезни рода человеческого; но так как на известной ступени развития эта болезнь становится неизлечимой, то нужно относиться к ней весьма снисходительно.

Мне кажется, что китайцы в этом случае поступают прекрасно. Философы у них – министры государя; провинции изобилуют пагодами и идолами; к людям, почитающим этих идолов, никогда не применяются строгие меры, но когда какой-нибудь бог не внемлет молитвам народа и последний, недовольный богом, доходит до того, что позволяет себе некоторые сомнения в его божественности, мандарины пользуются этим моментом, чтобы уничтожить суеверие, – они разбивают идола и разрушают храм.

Воспитание детей должно служить законодателю могучим средством для того, чтобы возбуждать в народе привязанность к отечеству, чтобы внушать ему дух общественности, человечности, доброжелательности, общественные добродетели, личные добродетели, любовь к честному, страсти, полезные для государства, и, наконец, чтобы насаждать и сохранять в нем тот особый характер, тот гений, который присущ нации. Всюду, где законодатель позаботился о том, чтобы воспитание внушало народу должный характер, этот характер отличался своей силой и сохранялся долгие века. На протяжении пятисот лет в

удивительных нравах лакедемонян не произошло почти никакой перемены. Воспитание внушало древним персам любовь к монархии и к персидским законам; главным образом воспитанию обязаны и китайцы неизменностью своих нравов; римляне долгое время обучали своих детей только земледелию, военному делу да законам своей страны; они вселяли в них лишь любовь к умеренности, к славе и к отечеству; детям они передавали лишь свои знания и свои страсти. В отечестве есть различные сословия, различные классы, есть добродетели и знания, которые должны быть общими для всех сословий, для всех классов, но есть добродетели и знания, которые более соответствуют известным классам, и законодатель должен обращать внимание на эти важные детали. Особенно государей и людей, которым предстоит когда-нибудь держать в своих руках весы нашей судьбы, воспитание должно научить управлять нацией так, как она этого хочет и как это ей подобает. В Швеции король не руководит воспитанием своего сына; недавно на собрании штатов этого королевства один сенатор сказал воспитателю наследника короны: "Введите принца в хижину трудолюбивой бедности, покажите ему несчастного вблизи и объясните ему, что народы Европы существуют не для того, чтобы служить капризам дюжины государей".

Когда конституционные и гражданские законы, порядки и воспитание обеспечивают безопасность и существование государства, спокойствие граждан и добрые нравы, когда народ привязывается к отечеству и приобретает характер, наиболее соответствующий тому образу правления, при котором ему следует жить, устанавливается образ мысли, увековечиваемый нацией. Тогда все относящееся к конституции и нравам кажется священным; народный дух не позволяет исследовать полезность какого-либо закона или обычая: не обсуждается в них, ни в великом, ни в малом, необходимость исполнения долга – к нему относятся только с уважением и покорностью, и если обсуждаются его пределы, то более для того, чтобы расширить их, нежели чтобы их сузить. Это бывает тогда, когда у граждан есть принципы, которые служат правилами их поведения, и законодатель приобретает больший авторитет, придаваемый ему законами, приобретая еще авторитет мнения. Этот авторитет мнения пронизывает все правительства и укрепляет их; именно благодаря ему большинство дурных людей всюду безропотно подчиняется меньшинству добрых; реальная сила принадлежит подданным, но мнение создает силу правителей; это верно по отношению ко всем государствам вплоть до деспотических. Если римские императоры и турецкие султаны властвовали над большинством своих подданных посредством внушаемого им страха, то они осуществляли это с помощью преторианцев и янычар, над которыми вла-

ствовали благодаря мнению; иногда это мнение выражает собой распространенный взгляд, что царствующая семья имеет реальное право на трон, иногда оно бывает связано с религией, а часто с представлением, порождаемым размерами той силы, которая угнетает. Но подлинно прочным является мнение, основанное на счастии и одобрении граждан.

Значение мнения увеличивается еще привычкой, если оно не умаляется непредвиденными потрясениями, внезапными революциями и большими ошибками.

Законодатель охраняет мощь, счастье и гений своего народа хорошим управлением. При плохом управлении лучшие законы не спасут государства от упадка, а народы – от развращения.

Так как необходимо, чтобы даже в формах управления, предоставляющих гражданам наименьшую свободу и наименьшее равенство, законы по возможности меньше умаляли свободу граждан и предоставляли им насколько возможно больше равенства, то законодатель своим управлением должен заставить граждан забыть то, что они утратили из двух великих преимуществ естественного состояния, должен постоянно сообразоваться с желанием нации, должен выставлять перед обществом напоказ все дателя управления, должен убеждать в преимуществах управления, основанного на законах; он должен даже обязывать граждан участвовать в управлении, обсуждать его, следить за его действиями; это способ вызвать в них привязанность к отечеству. Один монарх, который писал, жил и царствовал, как философ, сказал: "Законодатель должен убедить народ в том, что только закон всесилен, прихоть же не имеет никакой власти".

Законодатель должен воспитывать свой народ в духе гуманности добротой и уважением ко всякому человеку, будь он гражданин или иностранец, поощряя изобретения и людей, полезных человечеству, сочувствием, которое он должен проявлять по отношению к несчастному, старанием избегать войн и излишних расходов и, наконец, своим личным почтением к людям, славящимся благонравием.

Это поведение, способствующее распространению чувства гуманности среди его народа, вызовет к нему доброжелательное отношение, которое свяжет его с народом. Иногда законодатель может возбудить это чувство блистательной жертвой своего личного интереса ради интереса своей нации, оказывая, например, милость человеку, который полезен для отечества, а не человеку, который полезен только самому себе. Один китайский царь, не считая своего сына достойным наследником, передал скипетр своему министру со словами: "Пусть лучше сыну моему будет худо, но народу хорошо, а не наоборот: сыну моему хорошо, но народу худо". Царские указы в Китае – это наставления

отцов детям; указы должны столь же поучать и наставлять, сколько и повелевать. Некогда это было обычаем наших королей; пренебрегая им, они забыли его. Законодатель не может выказывать знаков чрезмерного благоволения к какому-нибудь одному сословию государства. Один персидский монарх допускал к своему столу земледельцев и говорил им: "Я такой же человек, как и вы. Я нужен вам, и вы мне нужны. Будем жить, как братья".

Только справедливо и по заслугам воздавая почести, законодатель сможет возбудить чувство чести и направить его на благо государства: когда почести станут наградой за добродетель, честь побудит к добродетельным поступкам.

Законодатель держит в своих руках бразды, при помощи которых он по своему желанию может руководить страстями, – я говорю о наказаниях и наградах. Наказания могут возлагаться лишь именем закона и судилищами, но законодатель должен сохранять за собой право раздавать по своему усмотрению некоторые награды.

В стране, где конституция государства привлекает граждан к участию в управлении, где воспитание и управление запечатлели в людях принципы чести и патриотические чувства, достаточно подвергнуть виновного самому легкому наказанию: пусть оно лишь покажет, что наказуемый совершил проступок; укоризненные взгляды сограждан усилят его наказание. Законодатель властен применять самые суровые наказания за пороки, наиболее опасные для его нации; он может заставить рассматривать как наказания даже и реальные преимущества, при условии, однако, чтобы народ не стремился приобретать эти преимущества; он может даже заставить смотреть как на подлинное наказание на то, что в других странах могло бы служить наградой. В Спарте за известные проступки гражданину не позволялось оказывать помощь своей жене. У перуанцев гражданин, которому воспрещалось работать на общественном поле, был несчастнейшим человеком; при прекрасных законодательствах человек считался наказанным, когда ему предоставляли возможность следовать лишь личным интересам и духу собственности. Такое положение, когда муки или отчуждение имущества являются обычными наказаниями, представляет собой унижение народа: это значит, что законодатель вынужден карать за то, за что народ не стал бы карать. В республиках закон должен быть мягким, ибо от исполнения закона никогда не уклоняются. В монархиях он должен быть более суровым, ибо законодатель должен внушить любовь к своему милосердию, прощая вопреки закону. Однако у персов до Кира законы были весьма мягкими; они обрекали на смерть или бесчестие лишь тех граждан, которые совершили больше зла, нежели добра.

В странах, где наказания могут быть легкими, добродетель удовлетворяется самыми скромными наградами; она является очень слабой и шаткой, когда требует платы. Награды могут способствовать тому, чтобы место духа собственности заняло стремление к общему благу. 1° – когда они согласуются с требованиями общего блага; 2° – когда граждане привыкают смотреть, как на награды, на предоставляемые им случаи приносить в жертву общему интересу личные интересы.

Законодатель может бесконечно поднять ценность своей благосклонности, награждая ею лишь тех людей, которые оказали большие услуги государству.

Если чины, преимущества и почести постоянно являются наградой за заслуги и если они вменяют в долг оказывать новые заслуги, то они не возбудят зависти большинства граждан, и те не почувствуют унижения от неравенства. Законодатель даст им другое утешение – в виде неравенства богатств, являющегося неизбежным следствием величия государств; чрезмерное обогащение может быть допустимо лишь в том случае, когда оно проистекает из деятельности, обогащающей государство, а отнюдь не за счет народа; общественные повинности нужно возлагать на богачей, которые пользуются преимуществами в обществе. Налоги в руках умелого законодателя должны быть орудием искоренения злоупотреблений, пагубных промыслов и пороков; они могут служить средством поощрения наиболее полезных отраслей производства, определенных талантов и определенных добродетелей.

Законодатель не должен относиться безразлично к обрядам и церемониям: он должен воздействовать на зрение, чувство, оказывающее сильнейшее впечатление на воображение. Церемонии должны пробуждать в народе сознание могущества законодателя; но их надлежит связать с идеей добродетели; они должны напоминать о благородных поступках, о вождях, о славных войнах, о добрых гражданах. Большинство церемоний и обрядов умеренных правительств Европы приличествует лишь деспотам Азии; многие смехотворны, ибо у них уже нет той связи с нравами и обычаями, которая существовала во время их основания. Тогда их чтили, теперь они вызывают смех.

Законодателю не следует пренебрегать и манерами: если они уже не являются выражением нравов, то по крайней мере служат для них уздой. Они принуждают людей казаться такими, какими они должны быть, при этом в действительности дело обстоит не вполне так, как кажется. Нередко, однако, такой образ действий играет ту же роль, что и нравы: манеры законодателя и уважаемых людей служат примером для народа, побуждают его следовать этим примерам.

Общественные увеселения, зрелища и собрания – это одно из средств, которое должно служить законодателю для единения граждан:

греческие игры, швейцарские братства, английские котерии, наши празднества, наши зрелища распространяют дух общественности, содействующий воспитанию патриотического духа. Кроме того, эти собрания приучают людей ценить чужое мнение и суждения большинства; они усиливают любовь к славе и страх позора. Этих собраний избегают лишь робкий порок или неправомерные притязания; наконец, даже если бы их польза заключалась только в том, что они увеличивают наши удовольствия, то они все же заслуживали бы внимания законодателя.

Памятуя цели и принципы всякого законодательства, он должен в той мере, в какой люди утратили в своей свободе и в своем равенстве, вознаградить их мирным пользованием благами и защитой от власти, которая не позволяет им желать менее единовластного управления, власти, при которой обладание большей свободой почти всегда омрачается страхом перед ее утратой.

Если законодатель не уважает общего желания и не считается с ним; если он заставляет чувствовать собственную власть сильнее, нежели власть закона; если он относится к человеку с надменностью, равнодушен к заслуге и черств к несчастному; если он приносит своих подданных в жертву своей семье, финансы – своим прихотям, мир – своей славе; если он благоволит к человеку, который умеет нравиться, больше, нежели к человеку, который может оказать услуги; если почести и должности при этом законодателе добываются с помощью интриги; если налоги возрастают – стремление к общему благу исчезает, гражданином республики овладевает нетерпение, гражданином монархии – тоска. Он желает увидеть государство, а видит лишь добычу властителя; деятельность замирает; благоразумный человек пребывает в праздности; добродетельный одурачен; вуаль общественного мнения, скрывавшего истину, положительно оценивавшего существующее государство, падает; национальные принципы кажутся только предрассудками, да они таковыми и являются в действительности. Люди придерживаются естественного закона, ибо законодательство нарушило естественные права: нет больше нравственности, нация утрачивает свой характер. Законодатель удивляется, что ему плохо повинуются, и увеличивает награды; но те, которые следовали добродетели, потеряли к ней вкус, ибо заимствовали его только у общественного мнения; благородные страсти, воодушевлявшие некогда народ, законодатель пытается подменить жадностью и страхом, тем самым лишь усугубляя развращение и унижение нации. Если при такой развращенности законодатель сохраняет те формулы, те выражения доброжелательности, которыми его предшественники возвещали свои полезные намерения, если он сохраняет язык отца, ведя себя как деспот, то он играет роль шарлатана, сначала презираемого, но вскоре находящего подражате-

лей; он прививает своей нации ложь и вероломство и, как говорит Гварини[9], viso di carita, mente d'individia*[10].

Иногда законодатель замечает, что конституция рушится и гений народа угасает, ибо законодательство преследовало лишь одну цель, а раз эта цель изменилась, то не могут оставаться неизменными в первую очередь нравы, а вслед за ними и законы. Государство лакедемонян было учреждено для охраны их свободы в стране, окруженной рядом мелких государств, более слабых, нежели оно, ибо у них не было нравственности, но оно не было в состоянии увеличиваться не разрушаясь. Целью законодательства Китая было дарование покоя гражданам путем воспитания мирных добродетелей; эта большая держава не сделалась бы добычей нескольких татарских орд, если бы законодатели поощряли и воспитывали в ней добродетели мужественности и если бы там столь же заботились о возвышении души, сколько и о руководстве ею. Целью римского законодательства было непомерное расширение владений; мирное время для римлян было временем смут, крамолы и анархии; они перегрызли друг друга, когда им стало нечего покорять. Целью законодательства Венеции было непомерное порабощение народа – он был ослаблен и унижен, а пресловутая мудрость этого правительства состояла лишь в искусстве сохранять свою власть, не имея силы и добродетелей.

Часто недальновидный законодатель расслабляет пружины управления и разрушает его основы потому, что недостаточно хорошо видит все управление в целом и все свои заботы устремляет на ту часть управления, которую видит или которая наиболее соответствует его личному вкусу и характеру.

Правитель, жаждущий завоеваний, пренебрежет юриспруденцией, торговлей, искусствами. Другой станет поощрять в нации торговлю и пренебрежет военным делом. Третий будет слишком покровительствовать искусствам, производящим предметы роскоши, а полезные искусства окажутся в пренебрежении и т.д. Нет такой нации, по крайней мере большой нации, которая не могла бы быть при хорошем управлении одновременно и воинственной, и торговой, и ученой, и учтивой. Я закончу эту статью, уже чрезмерно длинную, некоторыми размышлениями о современном состоянии Европы.

Система равновесия, которая образует из множества государств одно целое, влияет на решения всех законодателей. Конституционные законы, гражданские законы и управление более чем когда бы то ни было связаны ныне с правами человеческими и даже поставлены от них в зависимость; все, что происходит в одном государстве, вызывает интерес во всех других, и законодатель могущественного государства влияет на судьбу всей Европы.

Из этого нового положения людей вытекает много следствий.

Например, благодаря этому могут существовать маленькие монархии и большие республики. В первых правительство держится на ассоциациях, союзах и на общей системе. Мелкие князья Германии и Италии являются монархами, и если их народ откажется от поддержки своего правительства, они будут покорены государями больших государств. Раздоры, партии, не неизбежные в больших республиках, не могут ныне ослабить их до такой степени, что им будет угрожать опасность захвата. Никто не воспользовался гражданскими войнами Швейцарии и Польши; многие державы всегда сплотятся против той, которая пожелает увеличиться. Если бы Испания была республикой и ей угрожала Франция, то она нашла бы защиту в лице Англии, Голландии и пр.

В нынешней Европе завоевания морально невозможны; и из этой невозможности до сего времени для народов вытекало, быть может, больше неудобств, нежели выгод. Некоторые законодатели пренебрегли усовершенствованием управления, которое усиливает государства, и мы знаем державы, которые под благодатным небом коснеют в нищете и бессилии.

Другие законодатели, хотя и считали завоевания трудным делом, но не находили его неосуществимым, и честолюбие побуждало их увеличивать имеющиеся у них средства завоевания; они придали своим государствам чисто военную форму и предоставили своим подданым почти только одну профессию, а именно военную: другие даже в мирное время содержали армии наемников, которые подрывают финансы и благоприятствуют деспотизму; правители и некоторые ликторы[11] заставляли повиноваться законам; повелителям требуются огромные армии, которые они заставляют служить себе. Это – главная цель большинства наших законодателей, и чтобы достичь ее, они были вынуждены прибегать к печальной необходимости займов и налогов.

Некоторые законодатели воспользовались прогрессом просвещения, которое за последние пятьдесят лет быстро распространилось с одного края Европы на другой; они давали наставления относительно деталей управления, относительно способов увеличения населения, поощрения промышленности, удержания имеющихся преимуществ и приобретения новых. Можно надеяться, что свет знания, сохраняемый книгопечатанием, не угаснет, а даже еще возрастет. Если бы какой-нибудь деспот пожелал снова погрузить свой народ в мрак невежества, то нашлись бы свободные народы, которые обучили бы его уму-разуму.

В просвещенные века невозможно основать законодательство на заблуждениях: шарлатанство и недобросовестность министров будут в

эти века тотчас же замечены и возбудят лишь негодование. Столь же трудно насадить, например, губительный фанатизм последователей Одина и Магомета: ни одному народу Европы ныне нельзя внушить предрассудков, противных человеческому праву и законам природы.

У всех народов сегодня есть достаточно точное представление о своих соседях и, следовательно, меньше шовинизма, нежели это было во времена невежества. Шовинизм является почти всегда движением души скорее страстной, нежели искушенной знанием. Народы, сравнивая во всех нациях законы с законами, таланты с талантами, нравы с нравами, найдут столь мало оснований предпочесть себя другим, что если они и сохранят для родины ту любовь, которая является плодом личного интереса, у них уже не останется вовсе того шовинизма, который является плодом одностороннего предпочтения своего народа и пренебрежения другими.

Теперь уже нельзя путем ложных утверждений, обвинений и политических махинаций внушить столь острую национальную ненависть, которая внушалась когда-то: те пасквили, которые сочиняют на нас соседи, производят впечатление лишь на самую ничтожную, самую презренную часть населения столицы, заключающей в себе и подонков черни, и цвет народа.

Религия, с каждым днем все более и более проникаясь светом разума, учит нас, что не надо ненавидеть тех, кто думает иначе, чем мы; теперь уже умеют отличать прекрасный дух религии от внушений ее слуг; в наше время мы видели войну протестантских держав с католическими державами, и ни в одной из них не удалось внушить народам зверскую, свирепую ярость, как это некогда делалось даже в мирное время у народов различных исповеданий.

Все народы всех стран стали необходимыми друг другу для обмена продуктами промышленности и земледелия; торговля стала новой силой, связывающей людей: всякая нация заинтересована теперь в том, чтобы другая нация сохранила свои богатства, свою промышленность, свои банки, свой излишек и свое сельское хозяйство; разрушение Лейпцига, Лиссабона и Лимы[12] вызвало повсеместные банкротства в Европе и отразилось на благополучии многих миллионов граждан в странах, расположенных за пределами государств, в которых произошли эти катастрофы.

Торговля, как и просвещение, умаляет жестокость; но так же, как просвещение ослабляет энтузиазм почтения, оказываемого привилегированным сословиям, она, быть может, ослабляет и энтузиазм добродетели; мало-помалу она вытесняет дух бескорыстия, заменяя его духом справедливости; она смягчает нравы, которые просвещение

утончает; но, привлекая умы к прекрасному менее, нежели к полезному, к великому менее, нежели к мудрому, она, быть может, умаляет силу, великодушие и благородство нравов.

Из господства торгового духа и современного понимания людьми истинных интересов каждой нации следует сделать вывод, что законодатели должны менее заботиться об обороне и завоеваниях, чем когда бы то ни было, что они должны покровительствовать земледелию и искусствам, приготовлению и потреблению их произведений, но вместе с этим они должны следить за тем, чтобы улучшающиеся нравы не ослабляли чрезмерно обороноспособность и поддерживать уважение к воинским добродетелям.

Войны в Европе будут всегда, в этом можно поручиться к удовольствию министров, но эти войны народов с народами сменятся, главным образом, войнами законодателей с законодателями.

Разжигать пламя войны в Европе должно еще различие форм правления; эта прекрасная часть света разделяется на республики и монархии. Дух последних – дух деятельный; и даже если они не заинтересованы в расширении своих владений, они все же могут предпринимать завоевания, когда ими управляют люди, не руководящиеся интересами своей нации. Дух республик – мирный, но любовь к свободе, суеверный страх перед ее утратой будут нередко побуждать республиканские государства к войнам, чтобы унизить или укротить монархические государства. Эти особенности положения, существующего в Европе, будут поддерживать соревнование мужественных и воинственных добродетелей; это различие понятий и нравов, обусловливаемых различием форм правления, будет препятствовать распространению чрезмерной мягкости и утонченности нравов, порождаемых торговлей, изобилием и длительным миром.

ИДЕЯ (философия, логика). Мы находим в себе способность воспринимать образы, замечать вещи и представлять их. Идея, или перцепция, есть ощущение душой того состояния, в котором она находится.

Эта статья, одна из важнейших по вопросам философии, могла бы вместить в себя всю науку, известную нам под названием логики. Идеи – это первые ступени наших знаний; от них зависят все наши способности. Наши суждения, наши рассуждения и методы, которые предлагает нам логика, имеют своим единственным предметом идеи. Было бы полезным распространиться на тему столь обширную, но будет более уместным удержаться в известных границах и, указывая только на существенное, отсылать к трактатам и книгам по логике, к опытам о человеческом разуме, к исследованиям истины, к этому мно-

жеству сочинений по философии, которые так размножились в наше время и имеются на руках у всех.

Мы представляем себе либо то, что происходит в нас самих, либо то, что находится вне нас, независимо от того, действительно ли имеется в наличии объект нашей идеи или его нет; мы можем также представить себе и самые перцепции наши.

Перцепция какого-либо предмета, вызываемая впечатлением, производимым им на наши органы чувств, называется ощущением.

Перцепция отсутствующего предмета, который представляется нам в телесном образе, носит название воображения.

Перцепция же вещи, не воспринимаемой чувствами, или даже чувственного предмета, когда он представляется не в телесном образе, называется интеллектуальной идеей.

Вот все те различные перцепции, которые сочетаются и комбинируются бесчисленными способами; нет нужды говорить, что мы берем слово "идея", или "перцепция", в самом широком значении, обнимающем и ощущение и идею в собственном смысле[1].

Разместим по трем главам все, что мы намерены сказать об идеях: 1° – относительно происхождения их, 2° – относительно предметов, представляемых ими, 3° – относительно тех способов, посредством которых они представляют эти предметы.

1°. Прежде всего возникает серьезный вопрос, каким образом качества предметов производят в нас представления или ощущения, причем, главным образом, трудность заключается в последних, ибо идеи, замечаемые душой в себе, обусловливаются интеллектом, или способностью мыслить, или, если угодно, самим способом его существования; а что касается тех, которые мы приобретаем путем сравнения идей, то они возникают из самих идей и из сравнения их, производимого душою. Следовательно, остаются лишь идеи, которые мы приобретает посредством органов чувств, и здесь спрашивается: как предметы, вызывающие движение в нервах, могут запечатлевать в нашей душе идеи. Для разрешения этого вопроса требуется глубоко постичь природу души и тела, не ограничиваясь тем, что представляют для нас их способности и их свойства, но пытаясь проникнуть в неизъяснимую тайну чудесного соединения обеих этих субстанций.

Сослаться на первопричину, говоря, что способность мышления дарована человеку создателем, или только утверждать, что все наши идеи происходят из чувств, будет недостаточно, и это даже значит – ничего не сказать по данному вопросу, разве лишь то, что необходимо многое, чтобы наши идеи возникали в наших органах чувств в том виде, в каком они предстают нашему уму, но в этом-то и состоит вопрос.

Каким образом из-за впечатления, производимого предметом на орган, в душе возникнет перцепция?

Допустить влияние одной субстанции на другую — еще не значит что-нибудь объяснить.

Думать, что душа сама создает идеи независимо от движения объекта или независимо от впечатления, производимого объектох, и что она представляет себе предметы, которые познает, путем одних только идей, это еще менее понятно: это значит отрицать всякую связь между причиной и следствием.

Прибегать к врожденным идеям или утверждать, что наша душа была создана сразу со всеми своими идеями, это значит пользоваться терминами, не имеющими никакого смысла; это значит в некотором роде уничтожать все наши ощущения, что весьма противоречило бы опыту; это значит смешивать то, что с известной стороны может быть истинным, – принципы – с тем, что не является таковым, – с идеями, о которых здесь идет речь; и это значит возобновлять споры, которые пространно обсуждались в превосходном сочинении о человеческом разумении[2].

Утверждать, что душа всегда обладала идеями, что для этого не нужно искать иной причины помимо способа ее существования[3], что она мыслит даже тогда, когда не замечает этого, это значит, что она мыслит, не мысля, а в этом утверждении уже потому нельзя удостовериться, что в таком случае у нее не должно быть ни чувства, ни воспоминания.

Можно ли вместе с Мальбраншем[4] предположить, что единственным источником достоверности наших идей являются идеи существа, обладающего совершеннейшим разумом, и делать вывод, что мы приобретаем идеи в тот момент, когда наша душа созерцает их в боге? Не унижает ли этот метафизический роман высший разум? Достаточно ли ошибочности других учений, чтобы сделать этот роман правдоподобным? И не значит ли это бросить новую тень на вопрос и без того уже темный?

Среди стольких различных мнений о происхождении идей нельзя не указать мнение Лейбница, которое имеет известную связь с врожденными идеями, а уже одно это создает предубеждение против его учения. Из простоты души человеческой он делает вывод, что никакая сотворенная вещь не может воздействовать на нее; что все изменения, которые она претерпевает, обусловливаются внутренней причиной; что эта причина есть само строение души, которая создана таким образом, что в ней содержатся различные перцепции – одни отчетливые, многие другие смутные, и весьма большое число – настолько сложных, что душа с трудом может созерцать их; что все эти идеи создают

картину мира; что, соответственно различию отношений каждой души к этому миру или к известным частям мира, она обладает более или менее ясными идеями в зависимости от более или менее прочной связи между ними. Более того, так как в мире все подчинено связи и каждая часть есть продолжение других частей, то и представляемый образ настолько тесно связан с образом целого, что не может быть отделен от него. Отсюда следует, что поскольку явления, происходящие в мире, следуют друг за другом по известным законам, постольку и в душе идеи последовательно становятся более ясными в соответствии с другими законами, присущими разуму. Таким образом, ощущения или перцепции порождаются в душе не движением и не впечатлением, производимыми на орган: я вижу свет, я слышу звук, и в то же мгновение образные перцепции света и звука создаются в моей душе благодаря ее устройству и благодаря необходимой гармонии, с одной стороны, между всеми частями мира, а с другой – между идеями моей души, которые из смутных, какими они были, постепенно становятся ясными.

Такой кажется в простейшем виде часть системы Лейбница, касающаяся происхождения идей. Все в ней находится в зависимости от необходимой связи между нашей отчетливой идеей и всеми смутными идеями, которые могут иметь к ней то или иное отношение и необходимо присутствуют в нашей душе. А между тем связь эту нельзя заметить, и опыт, по-видимому, противоречит этой связи идей, следующих друг за другом. Но это не единственная трудность, которая может возникнуть перед такой системой и перед всяким, кто объясняет вещь, которая, по всей вероятности, навсегда останется для нас непознаваемой.

Имеются ли в нашей душе перцепции, о наличии которых она никогда не отдает себе отчета, которых она не сознает (пользуясь здесь термином, введенным Локком), или в ней нет иных идей, кроме тех, которые она замечает, так что перцепция является самим чувством или сознанием, уведомляющим душу о том, что в ней происходит, – и та и другая системы, к которым собственно и сводятся все указанные нами, не объясняют, каким образом тело воздействует на душу и душа на тело. Это две субстанции, слишком отличные одна от другой. Мы знаем душу лишь по способностям, эти способности – лишь по их действиям, а действия эти обнаруживаются в нас лишь при соучастии тела. Благодаря этому мы видим влияние души на тело и обратно – тела на душу, но мы не можем проникнуть далее. Завеса, скрывающая сущность души, не позволяет нам понять, что такое идея, рассматриваемая в душе, и как она в ней возникает. Фактом является лишь то, что это "как" покрыто еще мраком и будет, несомненно, всегда порождать только догадки.

2°. Перейдем к объектам наших идей. Это либо реальные вещи, существующие вне нас и в нас, независимо от того, мыслим мы их или не мыслим, – такими являются тела, духи, высшее существо, – либо это вещи, существующие лишь в наших идеях, создания нашего ума, который создает различные идеи. Тогда эти вещи или эти объекты наших идей существуют только идеально. Это либо принадлежности разума, способа мышления, которые помогают нам воображать, составлять, удерживать, с большей легкостью излагать то, что мы мыслим, – таковы отношения, отрицания, знаки, общие идеи и т.д., – либо это фикции, отличающиеся от того, что принадлежит разуму тем, что они образуются соединением или разложением многих простых идей и скорее являются созданиями той силы или той способности, которою мы оперируем над нашими идеями и которую мы обычно обозначаем словом "воображение". Таковы, например, алмазный дворец, золотая гора и сотни других вымыслов, которые мы довольно часто принимаем за действительность. Наконец объектами наших идей бывают вещи, не обладающие ни реальным, ни идеальным бытием, существующие лишь в наших словах, а поэтому и наделяемые чисто словесным существованием. Таковы, например, квадратный круг, самое большое число, а если потребуются еще другие примеры, то их можно легко найти в противоречивых идеях, составляемых людьми, а в числе их даже и философами, не производя ничего, кроме слов, чуждых всякому смыслу и действительности. Было бы крайне трудной задачей сколько-нибудь подробно обозреть наши идеи об этих различных объектах. Скажем лишь несколько слов относительно того, каким образом внешние и реальные вещи даются нам посредством идей; это будет главным замечанием, связанным с вопросом о происхождении идей. Мы не смешиваем здесь перцепцию, имеющуюся в душе, с качествами тела, которые вызывают эту перцепцию. Не будем думать, что наши идеи – образы или совершенные подобия того, что принадлежит предмету, их производящему. Между большинством наших ощущений и их причинами не больше сходства, нежели между этими самыми идеями и их названиями; но чтобы пояснить это, проведем некоторое различение.

Качества объектов или все то, что имеется в объекте, обладают способностью вызывать в нас идею. Эти качества являются либо первичными и существенными, то есть независимыми от всех отношений этого объекта к другим вещам и остающимися при нем в том случае, если бы он существовал только один; либо они являются вторичными, заключающимися лишь в отношениях объекта к другим вещам, в способности его воздействовать на другие вещи, изменять их состояния или изменяться самому под воздействием какого-либо другого объкта. Если объект воздействует на нас, мы называем эти качества чувствен-

ными; если же он воздействует на другую вещь, мы называем их силами или способностями. Так, свойства огня согревать нас и светить нам суть чувственные качества, которые не существовали бы совсем, если бы не было чувствующих существ, в которых это тело может вызывать подобные идеи или ощущения. Таким же образом, например, его способность плавить, когда он применяется к свинцу, является вторичным качеством огня, возбуждающим в нас новые представления, которые были бы для нас совершенно неизвестны, если бы никогда не проделывался этот опыт над действием огня на свинец.

Заметим, что идеи первичных качеств объектов дают свои объекты в совершенном виде, что источники этих идей существуют реально и что, таким образом, наша идея протяженности в точности согласуется с реально существующим протяжением. Я думаю, что так же обстоит дело и со способностями тел или с их властью, благодаря своим первичным и начальным качествам изменять состояния других тел или изменяться самим. Когда огонь пожирает дерево, я думаю, что большинство людей представляет себе огонь как сумму движущихся частиц или как сумму мелких клиньев, которые режут, разъединяют плотные части дерева, позволяя улетучиваться вверх более тонким и более легким в виде дыма, в то время как самые грубые оседают в виде золы.

Но в отношении чувственных качеств люди обычно сильно заблуждаются. Эти качества нереальны, они несходны с идеями, которые о них создаются. Обыкновенно это влияет и на суждения о способностях и первичных качествах. Обусловливается это, быть может, тем, что чувствами мы не воспринимаем действительных качеств в элементах, составляющих тела, тем, что идеи чувственных качеств, которые все являются подлинно духовными, ничего не говорят нам о величине, фигуре и других качествах тела, и, наконец, тем, что мы не можем понять, как эти качества могут вызывать идеи и ощущения цветов, запахов и других чувственных качеств, вследствие тайны, которая, как мы уже говорили, окутывает связь души и тела. Но истинность факта этим не умаляется, и если мы станем искать его причины,то у нас будет больше оснований приписывать, например, огню теплоту или думать, что это качество огня, называемое нами "теплотой", точно воспроизводится нашим ощущением, которое мы наделяем этим именем, нежели относить к игле ту боль, которую она вызывает, поранив нас, хотя бы потому, что мы ясно видим действие, которое производит на нас игла, вонзаясь в наше тело, между тем как мы не замечаем этого относительного огня; но это различие, основанное только на наших чувственных показаниях, совсем не является существенным. Другое доказательство малой реальности чувственных качеств и их согласия с наши-

ми идеями или ощущениями мы видим в том, что одно и то же качество воспринимается нами при весьма различных ощущениях боли или удовольствия, в зависимости от времени и обстоятельств. Кроме того, и опыт часто показывает нам, что качества, которые мы чувственно воспринимаем в объектах, в действительности в них не существуют. Отсюда мы считаем себя вправе сделать вывод, что первоначальные качества тел суть реальные качества, действительно существующие в телах, независимо от того, думаем ли мы о них или не думаем, и наши перцепции их могут быть согласными со своими объектами, но что чувственные качества являются не более реальными, нежели существование боли в игле; что тела обладают некоторыми первичными качествами, служащими источником и основанием вторичных, или чувственных, качеств, которые не имеют ничего общего со своими источниками и которыми мы наделяем тела.

Сделайте так, чтобы ваши глаза не видели ни света, ни цвета, чтобы до ваших ушей не доносилось ни одного звука, чтобы ваш нос не ощущал никакого запаха, и тотчас же все эти цвета, эти звуки и эти запахи исчезнут и перестанут существовать. Они возвратятся к причинам, которые их произвели, и будут уже только тем, чем являются в действительности, – фигурой, движением, положением частей. Поэтому-то слепой и не имеет никакой идеи о свете и цветах.

Это отчетливое различие могло бы привести нас к вопросу о сущности основных качеств вещей, к довольно точному уяснению идей, которые мы создаем о внешних вещах, к тому, что нам известно о субстанциях и что останется для нас неизвестным навсегда, – к модусам и способам бытия и к тому, что является их началом. Но помимо того, что это завело бы нас слишком далеко, обсуждение этих вопросов читатель найдет в соответствующих статьях. Мы удовлетворимся указанием на это различие способов понимания первичных и чувственных качеств объекта и перейдем к вещам, которые обладают лишь идеальным существованием. Чтобы уяснить их, выберем из них как имеющие явственное отношение к нашим перцепциям те, которые наш ум рассматривает с общей точки зрения и из которых он образует так называемые всеобщие идеи.

Если я представляю себе реальную вещь, которую я вместе с тем мыслю со всеми ее особенными качествами, то моя идея об этой отдельной вещи будет частной идеей. Но если, отвлекаясь от всех частных представлений, я остановлю внимание только на некоторых качествах этой вещи, являющихся общими для всех вещей того же рода, то я образую таким путем всеобщее, или общую идею.

Наши первоначальные идеи являются, очевидно, единичными. Я создаю сначала частную идею о моем отце, о моей кормилице, затем я на-

блюдаю другие существа, похожие на моего отца, на эту женщину по своему внешнему виду, по говору и по другим качествам. Я замечаю это сходство, я обращаю на него свое внимание, я отвлекаю его от качеств, которыми мой отец, моя кормилица отличаются от этих существ; таким образом я создаю идею, к которой одинаково приобщены все эти существа; из того , что я слышу, я выношу затем суждение, что эта идея имеется во всех подобных существах, окружающих меня, и обозначается словом "люди". Следовательно, я создаю общую идею, то есть из многих единичных идей я устраняю все то, что является особенностью каждой из них, и оставляю лишь то, что свойственно им всем, – значит, эти идеи обязаны своим происхождением абстракции.

Мы можем отнести их к разряду созданий разума, ибо они являются лишь способами мышления, и объекты их, вещи универсальные, обладают только идеальным существованием, которое, тем не менее, имеет своей основой природу вещей или сходство отдельных предметов; отсюда следует, что, наблюдая это сходство единичных идей, мы образуем общие идеи, что, удерживая сходные черты общих идей, мы можем образовать еще более общие; таким образом мы строим нечто вроде лестницы или пирамиды, которая возвышается постепенно от отдельных предметов до самой общей идеи всех их, а именно сущего (être).

Каждая ступень этой пирамиды, за исключением высшей или низшей, является одновременно и видом и родом: видом – по отношению к высшей ступени и родом – по отношению к низшей. Сходство между многими представителями различных национальностей дает им название людей. Известные общие черты между людьми и зверями побуждают относить их к одному и тому же классу, обозначаемому названием животных. Животные имеют много общих качеств с растениями, эти качества соединяют под наименованием живых объектов; легко можно добавить и другие ступени к этой лестнице. Если же ограничиваться этим, то живой объект будет в ней родом, имеющим под собой два вида – животных и растения, которые по отношению к низшим ступеням становятся в свою очередь родовыми наименованиями.

При таком истолковании всеобщих идей, которые являются таковыми лишь потому, что в них меньше частей, меньше частных идей, казалось бы, что они должны быть более доступными для нашего ума. Между тем, опыт показывает нам, что чем отвлеченнее идеи, тем труднее уловить и удержать их, если они не будут запечатлены в уме особым названием и в памяти – частым употреблением этого названия. Это объясняется тем, что отвлеченные идеи не поддаются ни ощущению, ни воображению – двум способностям нашей души, которыми мы чаще всего предпочитаем пользоваться, тем, что для созда-

ния этих всеобщих или отвлеченных идей необходимо тщательно разобраться во всех качествах вещей, заметить и удержать общие для них всех и устранить те, которые свойственны каждой из них порознь, а это неосуществимо без умственной работы, тягостной для большинства людей. Она становится трудной, если мы не призываем на помощь уму ощущения и воображение, обозначая эти идеи именами; будучи определены таким образом, они становятся более доступными, более пригодными для употребления. Изучение языков и способы пользования ими показывают нам, что почти все слова, являющиеся знаками наших идей, – общие термины, откуда можно сделать вывод, что почти все человеческие идеи – общие идеи и что общими понятиями гораздо легче и гораздо удобнее мыслить. В самом деле, кто мог бы припомнить и удержать в уме собственные имена всех предметов, которые мы знаем? Где был бы конец этому множеству индивидуальных названий? Правда, наши знания основаны на индивидуальных видах существования, но они становятся полезными лишь благодаря общим понятиям вещей, соединенных для этого в известные виды и наделенных одинаковыми названиями.

Все сказанное нами о всеобщих идеях может быть распространено и на объекты наших перцепций, существование которых является только идеальным. Рассмотрим теперь, как они изображают нам эти объекты.

3°. С этой стороны в идеях различаются ясные или смутные идеи, если пользоваться по отношению к видению посредством ума терминами, аналогичными тем, которые применяются к ощущению зрения. Так, мы говорим, что идея ясна, когда она является достаточной для того, чтобы мы поняли ее объект, как только тот предстает перед нами. Идея, не дающая этих результатов, будет смутной. Мы обладаем ясной идеей красного цвета, когда без колебаний отличаем его от всякого другого цвета; но многие люди имеют лишь крайне смутные идеи о различных оттенках этого цвета и смешивают их друг с другом, принимая, например, цвет вишни за цвет розы. Тот, кто умеет, не колеблясь, отличать добродетельный поступок от поступка, не являющегося таковым, обладает ясной идеей добродетели; принимать же привычные пороки за добродетель значит иметь о ней смутную идею.

Ясность и смутность идей может иметь различные степени соответственно большему или меньшему числу имеющихся в этих идеях признаков, по которым можно отличить их от всех других. Идея одной и той же вещи может быть более ясной у одних и менее ясной у других, смутной у одних и весьма смутной у других. Она может быть также смутной в одно время и очень ясной в другое время. Таким образом, ясная идея может быть подразделена на отчетливую и неотчетливую.

Она отчетлива, когда мы можем подробно рассмотреть все, что заметим в данной идее, указать признаки, которые позволят нам узнавать замеченное, установить отличие данной идеи от всех других, до некоторой степени сходных с ней, но идею следует назвать неотчетливой, когда, будучи ясной, то есть отличной от всех других, она не позволяет вникнуть в ее детали.

Здесь дело обстоит так же, как и с чувством зрения. Всякий предмет, видимый ясно, не всегда бывает виден отчетливо. Какой предмет мы видим яснее солнца и кто может видеть солнце отчетливо иначе как при ослаблении его блеска? Примеры говорят больше, нежели определения. Идея красного цвета есть ясная идея, ибо никак нельзя смешать красный цвет с другим цветом; но если спросить кого-нибудь, как же он узнает красный цвет, то ему нечего будет ответить. Значит, это ясное представление не является для него отчетливым, и я думаю, что то же самое можно сказать и обо всех других простых перцепциях. Сколько людей, имеющих ясную идею о красоте какой-либо картины, идею, которую они создали, руководствуясь верным и твердым чутьем, без колебаний выделят ее из десятка других посредственных картин! Но спросите их, почему они находят эту картину хорошей, они не сумеют отдать отчет о своем суждении, ибо у них нет отчетливой идеи красоты. Вот в чем состоит очевидное различие между идеей ясной и идеей отчетливой: тот, что обладает только ясной идеей какой-либо вещи, не может сообщить ее другому человеку. Если вы обратитесь с вопросом к человеку, который обладает только ясной, но не отчетливой идеей, какую поэму следует считать красивой, то он скажет вам, что это "Илиада" или "Энеида" или добавит несколько синонимов: эта поэма возвышенная, прекрасная, исполненная гармонии, она восхищает, она чарует, – какие угодно слова, но идеи от него не ждите.

Только отчетливые идеи способны также и расширять наши знания и заслуживают предпочтения перед многими просто ясными идеями, соблазняющими нас своим блеском, но вводящими нас, однако, в заблуждение; это побуждает приглядеться к ним внимательнее, дабы показать, что, будучи отчетливыми, они все же могут быть усовершенствованы. Для этой цели отчетливая идея должна быть полной. Говорят, что глупец – это человек, который сочетает несовместимые идеи. Вот, быть может, отчетливая идея, но дает ли она признаки, по которым можно всегда отличить глупца от умного человека?

Кроме того, отчетливые идеи должны быть, как говорят в школах, адекватными. Это название дается идее, отчетливой даже в признаках, которые характеризуют ее. В помощь такому определению возьмем пример. Мы имеем отчетливую идею добродетели, если знаем, что это привычка согласовать свои свободные действия с естественным зако-

ном. Эта идея не является ни совершенно отчетливой, ни адекватной, когда мы лишь смутно сознаем, что такое привычка согласовать свои действия с законом и что такое свободное действие. Но она становится полной и адекватной, когда мы говорим, что привычка есть легкость в действии, приобретаемая частым упражнением; что согласовать свои действия с законом – это значит избирать из многих, равно возможных, способов действия те, которые подчинены закону; что естественный закон есть воля высшего законодателя, который возвестил ее людям через разум и совесть, и что, наконец, свободные действия – это действия, зависящие от одной только деятельности нашей воли.

Таким образом, идея добродетели заключает: легкость, приобретаемую частым упражнением, выбор между многими способами действий, которые мы можем осуществить одной только деятельностью нашей воли, действий, наиболее соответствующих доводам нашего разума и совести как согласных воле божией; и эта идея добродетели является не только отчетливой, но и в высшей степени адекватной. Для того чтобы сделать ее еще более отчетливой, можно проводить этот анализ далее, и, отыскивая отчетливые идеи всего того, что заключается в идее добродетели, мы удивились бы, увидев, как много она заключает в себе вещей, о которых большинство людей, пользующихся ею, нимало не задумывается. Допустимо даже останавливаться, когда мы достигаем ясных, но неотчетливых идей, которые мы не можем более уточнить; идти далее – значит упускать из виду свою цель, которая может состоять лишь в том, что мы должны построить рассуждение для собственного осведомления или для передачи своих идей, когда тот, кому мы говорим, понимает нас; в первом случае достаточно будет добиться в известной мере достоверных принципов, чтобы мы могли одобрить их.

Отсюда можно сделать вывод, насколько является важным довольствоваться неотчетливыми идеями лишь в тех случаях, когда нельзя достичь отчетливых. Именно это и сообщает уму ту ясность, которая определяет всю его точность. Для этой цели необходимо начать как можно раньше и как можно прилежнее упражняться в исследовании самых простых, самых доступных вещей, внимательно рассматривая их со всех сторон и во всех отношениях, которые могут обнаружиться при их взаимном сравнении, обращая внимание на малейшие различия между ними и наблюдая их порядок и связь.

Переходя затем к объектам более сложным, мы будем наблюдать их с такой же точностью и приобретем, таким образом, привычку почти без труда и без усилий создавать отчетливые идеи и даже различать все частные представления, входящие в состав главной идеи. Именно таким анализом идей многих предметов и приобретается то качество

ума, которое обозначается словом "глубина". И наоборот, пренебрегая этой внимательностью, мы делаем поверхностным наш ум, который удовлетворяется ясными идеями, не стремится к созданию отчетливых, много места уделяет воображению и мало – суждению, схватывает лишь чувственную сторону вещей, не желая или не будучи в силах понять их с отвлеченной, с разумной стороны, ум, который может привлечь к себе слушателей, но обычно является плохим руководителем.

Главным образом наше неумение внимательно рассматривать объекты наших идей и усваивать их и является причиной того, что мы создаем о них лишь смутные идеи, а так как мы не можем всегда сохранять перед собой объекты, о которых составили даже отчетливые идеи, то память приходит к нам на помощь, чтобы изобразить нам их снова. Но если мы не уделим такого же внимания этой способности нашей души, – то, как показывает опыт, идеи стираются так же постепенно, как они приобретались и запечатлевались в душе, и, таким образом, мы не можем больше ни представлять себе объект, когда он отсутствует, ни узнавать его, когда он присутствует, – легко схваченные, не вполне усвоенные, хотя и отчетливые, идеи скоро сделаются сперва неотчетливыми, затем только ясными, потом смутными и, наконец, настолько темными, что совершенно уничтожатся.

Пример молодого человека, который, уехав на чужбину, забыл свой родной язык, усвоенный по привычке, мог бы послужить доказательством того, если бы мы не знали бесконечного множества других примеров.

Видеть, разглядывать предмет, внимательно осматривать его со всех сторон, устанавливать в своем уме в определенном порядке идеи, вытекающие из него, стараться усваивать основные принципы и общие положения, чаще вспоминать их, не заниматься многими предметами одновременно, а также предметами, которые слишком тесно связаны между собой и могут смешаться, не переходить от одного предмета к другому, не достигнув, по возможности, отчетливой идеи первого, – все это является методом познания и изучения вещей; мы не можем предписывать здесь все правила для этого – читатель найдет их в хорошем трактате по логике.

Мы должны, однако, признать, что есть вещи, о которых при всем внимании и усердии нельзя составить себе отчетливых идей либо потому, что слишком сложным является предмет, либо потому, что части этого предмета слишком мало отличаются друг от друга, для того чтобы мы могли разобраться в них и уловить их различия; либо потому, что они ускользают от нас за их несоответствием нашим органам или за отдаленностью их от нас; либо потому, что существенная

сторона идеи – то, что отличает ее от всякой другой, – скрыта множеством побочных признаков, которые заслоняют ее от нашего зрения. Всякая слишком сложная машина, например человеческое тело, составлена так, что проницательность самых искусных людей не в состоянии заметить в ней и тысячной доли того, что следует знать, дабы составить о ней совершенно отчетливую идею. Правда, микроскоп и телескоп дали нам более отчетливые идеи о предметах, которые до этих открытий стояли во втором ряду подлежащих познанию объектов, то есть были чрезвычайно смутными вследствие малой величины или удаленности их объектов, как далеки мы еще от ясных идей о них! Большинство людей имеет лишь довольно смутную идею о том, что они разумеют под словом "причина", ибо в совершающемся действии причина бывает обычно скрыта и настолько связана с различными вещами, что трудно разобраться, в чем она состоит.

Этот пример показывает нам даже на препятствие, мешающее нам создавать отчетливые идеи, а именно на несовершенство слов и их свойство вводить в заблуждение, поскольку они являются изобразительными, но произвольными знаками наших идей. Весьма часто – а опыт повседневно показывает нам это – люди имеют обыкновение пользоваться словами, не связывая их с определенными идеями или даже с какими бы то ни было идеями. Они употребляют их то в одном смысле, то в другом или связывают их с другими, которые придают им неопределенное значение, постоянно предполагая, как это принято, что слова вызывают у других людей те же самые идеи, которые мы с ними связываем. Как же создвать отчетливые идеи при таких двусмысленных знаках?

Лучший совет, который можно дать против этого злоупотребения, – после того как мы постарались приобрести лишь весьма ясные, весьма определенные представления, – никогда не пользоваться или, по крайней мере, насколько возможно реже пользоваться словами, которые не дают нам сколько-нибудь ясной идеи, и стараться установить точное значение этих слов; таким образом, мы будем следовать, насколько возможно, обычному употреблению их и не будем брать одно и то же слово в двух различных значениях. Если бы это общее правило, продиктованное здравым смыслом, всегда имелось в виду и с некоторым старанием соблюдалось, то слова, будучи весьма далекими от того, чтобы препятствовать отысканию истины, оказали бы содействие, огромную помощь ее отысканию посредством отчетливых идей, знаками которых они должны быть. Здесь мы отсылаем читателя к статье об определениях и прочих предметах философской части грамматики.

Как бы ни была длинна эта статья, многое еще следовало бы ска-

зать о наших идеях, рассматриваемых в связи со способностями нашей души в качестве источников наших суждений и принципов наших знаний. Но обо всем этом уже говорилось и писалось в таком множестве прекрасных сочинений об искусстве мыслить и излагать наши мысли, что было бы излишним задерживаться на этом дольше. Всякий, кто захочет самостоятельно поразмыслить о том, что в нем происходит, когда он трудится над разысканием какой-либо истины, лучше поймет природу идей и их объектов, а также и приносимую ими пользу.

ИДОЛЫ, ИДОЛОПОКЛОННИКИ, ИДОЛОПОКЛОНСТВО ⟨...⟩ Что касается многобожия, то здравый человеческий разум так говорит о нем: с тех пор, как существуют люди, то есть слабые живые существа, хотя и наделенные разумом, но подвластные всевозможным случайностям – болезни и смерти, они чувствуют слабость и зависимость свою; они также с легкостью убеждаются в том, что существует нечто более могущественное, чем они. Они ощущают силу земли, доставляющей им средства пропитания, силу воздуха, который часто уничтожает их, силу огня, который пожирает их, и, наконец, силу воды, которая затопляет все. Что естественнее у невежественных людей, чем измыслить сущность, властвующую над этими элементами? Что естественнее для них, чем почитать эту невидимую силу, которая на их глазах повелевает светить солнцу и звездам? И когда люди пожелали создать идею стоящих над ними сил, что было естественнее, чем представить их наглядным образом? Еврейская религия, предшествовавшая нашей и данная самим Богом, полна такими образами, с помощью которых представлялось Божество. Бог пребывает в кусте терновника, говорящего человеческим языком; он является на горе. Все небесные духи, посылаемые им, являются в человеческом виде; наконец, небесное царство наполнено херувимами, сложенными из человеческих тел с крыльями и головами животных. Это ввергло в тяжкое заблуждение Плутарха[1], Тацита, Аппия и многих других – они упрекали евреев за то, что те поклоняются голове осла. Итак, Бог, вопреки своему запрету рисовать или вырезать его изображение, снисходительно отнесся к человеческой слабости, требовавшей обращаться к чувствам через образ. Исайя видит в 6-й главе, как Господь сидит на высоком троне и края его риз наполняют весь храм. Господь простирает свою руку и касается уст Иеремии в первой главе книги этого пророка, Иезекииль видит в третьей главе трон из сапфира и Господа как человека, восседающего на этом троне. Эти образы не нарушают чистоту еврейской религии, никогда не пользовавшейся картинами, статуями и идолами для того, чтобы показать Бога глазам народа ⟨...⟩

Но каковы были понятия народов древности обо всех этих изобра-

жениях идолов? Какую силу, какое могущество приписывали они им? Верили ли они, например, что боги снизошли с небес, чтобы укрыться в этих статуях, либо же в то, что они передали им какую-то часть божественного духа, или же они совсем ничего им не приписывали? Тщетным были бы наши попытки сказать нечто определенное об этом. Ясно одно: каждый человек судил об этом в меру своего разума, своего легковерия или же фанатизма. Очевидно, что жречество приписывало своим статуям столь много божественности, сколь это возможно, чтобы получить больше жертвоприношений; что философы презирали эти суеверные представления, воины над ними потешались, судьи терпели, а народ всегда столь тупой не ведал, что творит ⟨...⟩

Первыми жертвоприношениями были плоды; вскоре после этого на алтарь жрецов стали возлагать животных; жрецы сами убивали их; они стали мясниками и потому стали жестокими. Наконец, был введен отвратительный обычай человеческих жертвоприношений, прежде всего детей и юных девушек. Китайцы, персы, индийцы никогда не совершали подобных злодеяний[2]. Но в Гелиополисе – в Египте, по свидетельству Порфирия[3], людей приносили в жертву. В Таврисе в жертву приносились чужеземцы. К счастью, жрецы Тавриса не накопили обширного опыта в этом. Первые же греки, киприоты, финикийцы, жители Тира, карфагеняне в равной мере были одержимы этим отвратительным суеверием. Даже римляне совершали это религиозное преступление и, как свидетельствует Плутарх, они принесли в жертву двух греков и двух галлов, чтобы искупить грехопадение трех весталок. Прокопий, современник короля франков Теодеберта, рассказывает, что и франки приносили людей в жертву, когда при нем они вторглись в Италию. Эти возмутительные жертвоприношения были повсеместно распространены у галлов и германцев.

Нельзя изучать историю, не испытав отвращения к человеческому роду. Это правда, что у евреев Епта пожертвовал свою дочь, а Саул был готов принести в жертву своего сына. Это верно, что рабы, преданные анафеме и предоставленные в полное распоряжение хозяина, не могли быть выкуплены, как выкупают зверей, и что они должны были умереть. Бог, создавший людей, может, конечно, отнять у них жизнь, когда и как ему захочется, но не подобает людям вместо Бога становиться властелинами жизни и смерти других людей и незаконным образом присваивать себе права Всевышнего ⟨...⟩ Смотрите: Чудеса, Религия, Суеверие, Жертвоприношения, Храмы.

ИЕЗУИТЫ (история церкви) – религиозный орден, основанный Игнатием Лойолой и известный под названием "Компании" или "Общества Иисуса".

В этой статье мы не будем ничего говорить от себя. Она представляет собой только краткие и строго следующие оригиналам выдержки из отчетов генерал-прокуроров, судебных учреждений, из докладных записок, опубликованных по приказу парламентов, из различных приговоров, из работ по древней и новой истории, из сочинений, во множестве опубликованных в последнее время.

В 1521 г. Игнатий Лойола, отдавший свою молодость воинскому ремеслу и любовным утехам, посвятил себя в Монферрате, в Каталонии, служению божьей матери, а затем уединился в Манрезе, где, очевидно, сам бог внушил ему сочинение под названием "Духовные упражнения", ибо, когда Лойола писал этот труд, он еще не умел читать (см. "Краткую историю ордена Иисуса").

Удостоившись звания рыцаря Иисуса Христа и девы Марии, он принялся с усердием и успехом поучать, проповедовать и обращать людей, проявляя большое рвение и столь же большое невежество (см. названное сочинение).

В 1538 г. к концу великого поста он собрал в Риме десять последователей, избранных для осуществления своих целей.

После обсуждения многих проектов Игнатий и его друзья решили посвятить себя наставлению детей, обращению неверующих и защите веры от еретиков. В это время португальский король Жуан III[1], усердно пропагандировавший христианство, обратился к Игнатию с просьбой направить миссионеров в Японию и Индию, чтобы просветить жителей этих стран светом Евангелия. Игнатий предложил ему Родригеса и Ксаверия. Последний направился в эти далекие страны, где совершил множество чудес, в которые мы верим, но в которые не верит иезуит Акоста[2].

Учреждение "Общества Иисуса" встретило некоторые трудности, но после того как иезуиты обещали ради спасения души и распространения веры во всем и везде повиноваться только папе, Павел III[3] задумал создать из них нечто вроде воинских организаций, распространенных по всей земле и подчиненных римской курии. В 1540 г. все препятствия были устранены, организация Игнатия получила одобрение, и "Общество Иисуса" было учреждено.

Бенедикт XIV[4], отличавшийся многими добродетелями автор стольких прекрасных изречений, утрату которого мы еще долго будем оплакивать, рассматривал иезуитское воинство как янычаров святого престола. Он считал иезуитские отряды непослушными и опасными, но способными хорошо драться.

К обету повиновения папе и своему генералу, представляющему Иисуса Христа на земле, иезуиты добавили обет бедности и целомудрия[5]. Как соблюдали они до сих пор этот обет – общеизвестно. Со вре-

мени папской буллы, утвердившей орден и давшей его членам наименование иезуитов, последним было адресовано еще девяносто две буллы, о которых все знают и которые иезуитам лучше было бы скрыть; существует, быть может, еще столько же неизвестных нам булл.

Эти буллы, именуемые "апостольскими посланиями", предоставляют иезуитам множество привилегий, начиная с привилегии монашеского состояния и кончая правом на независимость от римской курии.

Не довольствуясь этими прерогативами, они изобрели странный способ умножать их повседневно. Если тот или иной папа случайно произносил какое-либо слово, благоприятное для ордена, иезуиты тотчас же выдавали это за указ и вносили в летописи Общества, в особую главу, которую называли "Устные изречения" (vivae vocis oracula). Если какой-нибудь папа ничего не говорил, его легко было заставить говорить.

Игнатий, избранный генералом ордена, приступил к исполнению обязанностей в день пасхи 1541 г.

Должность генерала, имевшая вначале подчиненный характер, превратилась при Лайнесе и Аквавиве[6] в институт неограниченного и постоянного деспотизма.

Павел III ограничил численность членов ордена до шестидесяти; через три года он аннулировал это ограничение, и ордену было предоставлено право увеличивать число членов по своему усмотрению, чем тот и воспользовался.

Те, кто считают себя знатоками их хозяйственного устройства и управления, разделяют иезуитов на шесть разрядов, которые именуются профессами, духовными коадъюторами, схоластами, светскими братьями или светскими коадъюторами, послушниками – присоединенными членами, т.е. адъюнктами или иезуитами в светском платье. Говорят, что последний разряд – особенно многочисленный, проникающий во все слои общества и скрывающийся под всякой одеждой.

Помимо трех торжественных религиозных обетов, профессы, составляющие ядро общества, приносят еще обет послушания главе церкви, но только в делах, касающихся иноземных миссий.

Те, кто еще не дал обета послушания, именуются духовными коадъюторами.

Схоластами называют тех, кого оставили в ордене после двух лет послушничества; они связали себя, в частности, тремя обетами, хотя и не торжественного характера, но все же считающимися монашескими и запрещающими вступление в брак.

Только время и воля генерала могут возвести схоластов в звание профессa или духовного коадъютора.

Эти звания, в особенности звание профессa, требуют: двух лет по-

слушничества, семи лет обучения, которое не всегда необходимо проводить в рядах ордена, семи лет регентства, третьего года послушничества и возраста не менее 33 лет – того возраста, в котором наш господь Иисус Христос был распят на кресте.

Между обязанностями, какие берет на себя орден, и теми, которые возлагаются на его членов, нет никакого соответствия. Член ордена не может выйти из Общества, но может быть изгнан генералом. Генерал совершенно самостоятельно, независимо даже от папы, может принять в орден или исключить из него любого члена.

Администрация ордена делится на ассистенции, ассистенции – на провинции, провинции – на дома.

Существует пять ассистентов. Каждый из них носит имя соответствующей страны; они называются ассистентами Италии, Испании, Германии, Франции или Португалии.

Обязанности ассистента заключаются в том, чтобы подготовить и упрочить дела и тем самым облегчить их рассмотрение генералом.

Управляющий провинцией именуется провинциалом, а глава дома – ректором.

В каждой провинции имеются дома четырех видов: дома профессов, коллегии, где обучают учеников, резиденции, в которых живут проповедники, и общежития для послушников.

Профессы не имеют духовных званий; они могут носить епископский жезл, митру или епископское облачение только с согласия генерала.

Что такое иезуит? Является ли он светским человеком или священником? Является он мирянином или духовным лицом? Обыкновенный он человек или монах? Он – и то и другое, но не подходит ни под одно определение.

Когда эти люди явились в местах, где предполагали обосноваться, и их спросили, кто они такие, они ответили: мы – это мы (tales quales).

Во все времена они хранили тайну своих уставов и не сообщали всего о себе властям.

Режим у них монархический; вся власть принадлежит одному.

Подчиняясь жесточайшему деспотизму в своем ордене, иезуиты являются самыми гнусными защитниками тирании и в государстве. Они проповедуют безграничное повиновение государям и независимость последних от закона, но призывают их слепо подчиняться воле папы; последнего они объявляют непогрешимым и обосновывают его права на всемирное господство, чтобы, властвуя над миром, властвовать над всеми.

Мы никогда не придем к концу, если будем подробно перечислять права генерала. Он может вводить новые уставы или восстанавливать старые, датируя их, как вздумается. Он вправе принимать и исключать

членов ордена, строить или разрушать, одобрять или отвергать, совещаться или решать самолично, созывать или распускать собрание, обогащать или ввергать в нищету, миловать, связывать или развязывать, посылать или задерживать, признавать виновным или невиновным, обвинять в легком проступке или тяжком преступлении, расторгать или утверждать договор, признавать завещание законным или незаконным, одобрять или запрещать какую-либо книгу, давать индульгенцию или предавать анафеме, приобщать или отлучать, – короче говоря, он обладает всей полнотой власти над своими подданными, какую только можно вообразить; он является их светом, душой, волей, руководителем и совестью.

Если бы этот деспотический начальник и макиавеллист был человеком вспыльчивым, мстительным, честолюбивым, злым и если бы среди множества тех, над кем он властвует, оказался хоть один фанатик[7], – какой монарх, какой простой человек мог бы спокойно сидеть на троне или у своего домашнего очага?

Провинциалы обязаны писать генералу раз в месяц; ректоры, начальники домов и начальники новициатов – каждые три месяца.

Каждый провинциал обязан входить во все подробности жизни домов, коллегий, – всего, что касается провинции; каждый ректор обязан посылать два списка: в одном он должен сообщать о возрасте, месте рождения, звании, успехах в обучении и поведении учеников; в другом – давать сведения об их уме, способностях, характере, нравах, одним словом, об их пороках и добродетелях.

В результате генерал ежегодно получает около двухсот докладов из каждого государства и из каждой провинции каждого государства. В этих докладах сообщается и о светских и о духовных делах.

Представьте, что этот генерал продался какой-нибудь иностранной державе, стал в силу своего характера или из корыстных интересов вмешиваться в политические дела, – сколько бед он может натворить!

Генерал, у которого сосредоточены все государственные и семейные тайны, даже тайны царствующих семей; человек, столь же осведомленный, как и непроницаемый, диктующий свою абсолютную волю и никому не повинующийся, исполненный опаснейших мыслей о необходимости увеличения и охраны ордена, о прерогативах духовной власти; способный вложить орудие в руки тех, к кому нельзя питать доверия, – кому только на свете не мог бы причинить зла этот генерал, если бы, поощренный негласностью и безнаказанностью, он осмелился в один прекрасный день позабыть о святости своего звания?

В важных случаях генералу пишут шифрованные письма.

По своеобразному обычаю "Общества Иисуса" члены его дают обет шпионить друг за другом и доносить один на другого.

Едва успел этот орден возникнуть, как стал богатым, многочисленным и мощным. За короткое время он обосновался в Испании, Португалии, Франции, Италии, Германии, Англии, на Севере и Юге, в Африке, Америке, Китае, Индии, Японии. Повсюду иезуиты проявляли свое честолюбие, устрашали, неистовствовали; повсюду они ставили себя выше законов, утверждали и отстаивали свою независимость; всем своим поведением они как бы давали знать, что призваны управлять миром.

Со времени учреждения ордена не проходило года без того, чтобы иезуиты не прославили себя каким-нибудь громким злодеянием. Вот, к примеру, краткая хронология ордена, воспроизведенная в приговоре парижского парламента от 6 августа 1762 г. По этому приговору орден был упразднен как секта нечестивцев, фанатиков, развратителей, цареубийц и т.д., руководимая иностранным подданным[8] и макиавеллистом[9] по убеждению:

В 1547 г. Бобадилья, один из товарищей Игнатия, был изгнан из Германии за то, что выступил в печати против аугсбургского интерима[10].

В 1560 г. Гонзалес Сильверия был казнен в Мономотапе как шпион Португалии и ордена иезуитов.

В 1578 г. иезуиты были изгнаны из Антверпена за отказ признать Гентское умиротворение[11].

В 1581 г. иезуиты Кампиан, Скервин и Бриан были осуждены на смерть за участие в заговоре против Елизаветы Английской.

В течение царствования этой великой государыни иезуиты организовали пять покушений на ее жизнь.

В 1588 г. они вдохновляли Лигу[12], созданную во Франции против Генриха III.

В том же году иезуит Молина опубликовал свои пагубные домыслы о совместимости божественной благодати и свободы воли.

В 1593 г. иезуит Варад вложил меч в руку Барьера для убийства лучшего из королей[13].

В 1594 г. иезуиты изгнаны из Франции за соучастие в покушении на цареубийство, совершенном Жаном Шателем.

В 1595 г. иезуит Гиньяр, пойманный на подстрекательстве к убийству Генриха IV, предан казни на Гревской площади.

В 1597 г. были созваны конгрегации de anxilius для обсуждения нового иезуитского учения о благодати, и папа Климент VIII сказал им: "Сварливцы, вы сеете смуту во всей церкви".

В 1598 г. они подстрекают одного негодяя, благословляют его именем бога, вкладывают ему в руку кинжал, обещают небесный венец и посылают убить Морица Нассауского; за это преступление их изгоняют из Голландии.

В 1604 г. милосердный кардинал Фредерик Борромей изгоняет их из коллегии Бреда за преступления, которые сделали их достойными сожжения на костре.

В 1605 г. иезуиты Олдекорн и Гарнет, зачинщики "порохового заговора"[14], были приговорены к смертной казни.

В 1606 г. венецианские власти были вынуждены изгнать иезуитов из своих владений за их сопротивление декретам Сената.

В 1610 г. Равальяк убивает Генриха IV. Иезуитов подозревают в подстрекательстве к убийству. Питая намерение вселять ужас в сердца монархов, иезуит Мариана в том же году публикует вместе со своим "De rege et regis institutione" (О монархе и монархии) апологию цареубийства.

В 1618 г. иезуитов изгоняют из Богемии как людей, нарушающих общественный покой, возмущающих подданных против государственной власти, отравляющих умы вредным учением о непогрешимости и всемирном господстве папы, сеющих раздоры в стране.

В 1619 г. они изгнаны из Моравии по тем же причинам.

В 1631 г. их клика вызывает беспорядки в Японии, и всю империю заливает кровь язычников и христиан.

В 1641 г. они разжигают в Европе пламя нелепой борьбы против янсенистов, нарушившей покой и разорившей столько честных ревнителей веры.

В 1643 г. власти Мальты, возмущенные развращенностью и жестокостью иезуитов, изгоняют их с острова.

В 1646 г. в Севилье они отказываются от уплаты долгов, что ввергает в нищету множество семейств. Как видите, банкротство, которое произошло в наши дни[15], не первое по времени.

В 1709 г. их низкая зависть приводит к разрушению Пор-Рояля[16], к вскрытию могил и выбрасыванию костей покойников, к разрушению священных стен, камни которых падают сегодня на головы самих иезуитов.

В 1713 г. они добывают из Рима папскую буллу "unigenitus"[17], послужившую им поводом для множества зол, в том числе для восьмидесяти тысяч королевских указов об аресте самых честных людей в государстве.

В том же году иезуит Жуванси в написанной им истории Общества осмеливается причислить к мученикам убийц наших королей; власти отдали приказ о сожжении этого сочинения.

В 1723 г.[18] Петр Великий в целях охраны своей личности и умиротворения своего государства изгоняет из него иезуитов.

В 1728 г. иезуит Беррюйе переделал историю Моисея в роман, вложив в уста патриархов фривольные и развратные речи.

В 1730 г. иезуит Турнемин в одной из церквей города Кана в проповедях, обращенных к христианам, выражал сомнение в том, что Евангелие является священным писанием[19] ⟨...⟩

В 1731 г. развратителю и святотатцу иезуиту Жирару удалось с помощью подкупа и связей избежать смерти на костре.

В 1743 г. бесстыдный иезуит Бенчи создает в Италии секту маммиляров[20].

В 1745 г. иезуит Бишоп проституирует таинства искупления и евхаристии и бросает священный хлеб собакам.

В 1755 г. иезуиты Парагвая повели на бой организованных в воинские отряды жителей этой страны против их законных государей[21].

В 1757 г. на жизнь нашего монарха Людовика XV покушался человек[22], живший под сенью "Общества Иисуса", – человек, которому оно покровительствовало и которого помещало в различных своих обителях; в том же году иезуиты переиздали сочинение одного из главных своих авторов, превозносившего доктрину цареубийства. То же самое они сделали в 1610 г., тотчас после убийства Генриха IV. Один и тот же прием при одних и тех же обстоятельствах.

В 1758 г. был убит португальский король[23]. Заговор был задуман и приведен в исполнение иезуитами Малагридой, Матосои и Александром.

В 1759 г. вся эта банда религиозных убийц была изгнана из португальских владений.

В 1761 г. один из иезуитов, взяв в свои руки торговлю на острове Мартиника, полностью разорил своих клиентов. Во Франции потребовали суда над злостным банкротом; орден был признан ответственным за ущерб, нанесенный людям его представителем, патером Лавалеттом.

Общество весьма неудачно для себя передавало дело из одной инстанции в другую. Суду стал известен устав Общества: было признано, что устав этот противозаконен; в результате во Франции орден был упразднен.

Вот важнейшие даты деятельности иезуитского ордена. Вся его история наполнена подобными делами.

Сколько же, кроме этого множества раскрытых преступлений, можно предположить таких, которые остались неизвестными?

Сказанное убеждает в том, что нет таких преступлений, которые не были бы совершены иезуитами за два века их существования.

Добавлю, что нет более развращенных учений, чем те, которые распространялись ими. Один только Licidarium Позы содержит больше, чем могла бы вместить сотня томов, написанных самыми заядлыми фанатиками. Между прочим, у него можно прочитать, что божья

матерь – одновременно и бог-отец и бог-мать и что хотя она не была подвержена никаким естественным отправлениям, тем не менее в акте формирования организма Иисуса Христа она принимала участие в качестве и мужчины и женщины, secundum generalem tenorem exparte marizetex parte feminae* и тысячу других глупостей.

Учение о пробабилизме[24] является измышлением иезуитов.

Учение о философском грехе – также выдумка иезуитов.

Прочтите книгу под названием "Утверждения", напечатанную в 1762 г. по постановлению парижского парламента, и вы придете в ужас от всего, что богословы этого ордена за все время его существования наговорили о симонии[25], богохульстве, святотатстве, магии, неверии, астрологии, бесстыдстве, блуде, педерастии, клятвопреступлении, лжи, фальши, злонамеренности, лжесвидетельстве, вероломстве судей, краже, оккультизме, убийстве, самоубийстве, проституции и цареубийстве; совокупность взглядов, которые, как писал королевский прокурор парламента Бретани в своем втором отчете на 73-й странице, открыто оскорбляют самые священные принципы, стремятся уничтожить естественные законы, подорвать человеческую веру, разрушить основы гражданского общества нарушением законов, подавить чувство гуманности, уничтожить королевскую власть, проповедью цареубийства вызвать смуту и разорение в государстве, опрокинуть основы откровения и подменить христианство всякого рода предрассудками.

Прочтите в решении парижского парламента от 6 августа 1762 года позорный перечень приговоров, которые были вынесены иезуитам во всех судах христианского мира, и еще более позорный список определений, которые были даны иезуитам этими судами.

Здесь можно бы, пожалуй, остановиться, чтобы задать вопрос, как же укрепилось такое Общество, несмотря на все, что оно сделало для собственной гибели; как могло оно прославиться после того как всячески унижало себя; как оно приобрело доверие государей, убивая их; – покровительство духовенства, унижая его; – такое большое влияние на церковь, внося в нее раздор, извращая ее мораль и догматы?

Дело в том, что в одно и то же время в одном и том же организме уживались рядом разум и фанатизм, добродетель и порок, религия и нечестие, аскетизм и распущенность, наука и невежество, благочестие и дух происков и интриг, – короче говоря, сочетались все контрасты. Только смирение никогда не находило прибежища среди этих людей.

Среди них были поэты, историки, ораторы, философы, математики и эрудиты.

---

*Следуя основному направлению природы, отчасти мужской, отчасти женской (*лат.*).

Не знаю, может быть, таланты и добродетельная жизнь некоторых членов ордена на очень короткое время снискали ему большую славу; не боясь возражений, я утверждаю, что только эти качества должны бы быть проявляемы Обществом, однако оно пренебрегало именно ими.

Отдавшись торговле, интригам, политике, занятиям, чуждым их положению и недостойным их звания, они неминуемо должны были снискать презрение к себе, которое преследовало и всегда будет преследовать религиозные организации, пренебрегающие наукой и терпящие развращенность нравов.

Нет, святые отцы! Ни золото, ни влиятельные связи не могли гарантировать существования такой небольшой организации, как орден иезуитов; только уважение, какое всегда внушают знания и добродетель, могло бы поддержать вас и парализовать деятельность ваших врагов; так бывает, когда почитаемый человек остается непоколебимым и спокойным перед лицом бушующей толпы, отделенный от нее непроходимым пространством, созданным всеобщим уважением. Вы отреклись от этих простых истин, и проклятие вашего третьего генерала, св. Франциска Борджа, тяготеет над вами. Этот добрый человек говорил вам: "Придет время, и не будет границ вашему честолюбию и вашей гордыне, вы будете заняты лишь приумножением ваших богатств и вашего кредита, вы позабудете о добродетели; и не окажется силы на земле, которая сумела бы вернуть вас к первоначальному совершенству, и если возможно будет вас уничтожить, вы будете уничтожены".

Те, кто основывал свое существование на том же фундаменте, который поддерживает существование и богатство сильных мира сего, должны были исчезнуть, как исчезали последние. Преуспеяние иезуитов было лишь сном, но более продолжительным.

Когда же рухнул этот колосс, казавшийся столь великим и крепким? В момент, когда он казался сильным и устойчивым, как никогда. Иезуиты заполняли дворцы нашего короля; дети наиболее знатных семей нашего государства обучались в их школах, церковь даровала им свое доверие, и они стали самыми близкими людьми нашего монарха, его супруги и его детей; менее покровительствуемые, чем покровители нашего духовенства, они были душой этого огромного организма. Как много они мнили о себе! Я видел, как эти горделивые дубы касались вершинами небес, но отвернулся на миг, и их не стало.

Всякое событие имеет свои причины. Каковы же причины столь быстрого и неожиданного падения этого Общества? Вот некоторые из них.

Философский дух осудил безбрачие, и иезуиты, подобно другим ре-

лигиозным орденам, почувствовали, насколько монастырская жизнь утратила привлекательность.

Иезуиты поссорились с писателями именно в тот момент, когда последние собрались напасть на их непримиримых и мрачных врагов[26]. Что тогда последовало? Вместо того, чтобы прикрыть свою слабую сторону, иезуиты выставили ее напоказ, указав мрачным энтузиастам, которые им угрожали, самое уязвимое свое место.

Среди них не нашлось ни одного, кто отличался бы большим талантом, ни одного значительного поэта, философа, оратора, эрудита, ни одного значительного писателя, – и их стали презирать.

Уже несколько лет внутренняя анархия разделяла их; и если случайно среди них оказывался какой-нибудь хороший человек, они не могли удержать его в своих рядах.

Их признали виновниками всех наших внутренних смут, от них устали.

Их журналист, выступавший на страницах "Треву"[27], неплохой, по слухам, человек, является, однако, ничтожным писателем и жалким политиком. Своей неумной книжкой он нажил ордену тысячу опасных врагов и ни одного друга.

Он возбудил против своего братства нашего Вольтера, который излил презрение и насмешки на орден и на автора, обрисовав последнего дураком, а его собратьев – порой людьми опасными и злыми, порой же – невеждами, показывающими пример и задающими тон всем нашим мелким шутам. Вольтер показал нам пример безнаказанного издевательства над иезуитами, а светских людей научил смеяться над ними без боязни последствий.

Иезуиты с давних пор были в плохих отношениях с судебными органами и не думали, что судьи в конце концов окажутся сильнее.

Они не знали разницы между полезными людьми и наглыми монахами и не понимали, что государство в случае необходимости стать на сторону тех или других с отвращением отвернется от людей, уже не внушающих доверия.

Добавьте, что когда над ними разразилась гроза, в момент, когда даже земляной червь, которого топчут ногами, находит в себе какую-то энергию, они оказались столь бедны талантами и способностями, что во всем их ордене не нашлось ни одного человека, способного сказать веское слово и заставить себя слушать. Они уже не обладали голосом. Они заранее заставили смолкнуть уста, которые могли бы высказаться в их пользу.

Их ненавидели или им завидовали.

Когда в университете росло влияние науки, в иезуитских коллежах оно падало, хотя все наполовину были уже убеждены, что для лучшего

употребления времени, для развития и сохранения нравов и здоровья нельзя даже сравнивать между собой общественное и домашнее воспитание[28].

Эти люди слишком вмешивались в разные дела; они чересчур верили в свой авторитет.

Их генерал до смешного был убежден, что треугольная шапка сидит на его голове, как королевская корона; он наносил оскорбления там, где надо было просить милости.

Процесс, начатый кредиторами иезуита Лавалетта, покрыл орден позором.

Иезуиты были очень неосторожны, опубликовав свои уставы. Еще неосторожнее они поступили, когда, забыв, как ненадежно их положение, поставили своих ненавистников-судей в известность о том, как управляется их орден, и дали им возможность сравнить иезуитскую систему фанатизма, произвола и макиавеллизма с законностью, которую необходимо соблюдать в государстве.

Разве возмущение парагвайских жителей не должно было привлечь внимание государей и заставить их задуматься? А два покушения на цареубийство за один год[29]?

Наконец, роковая минута наступила, фанатизм[30] понял это и воспользовался им.

Что могло спасти орден при таком стечении обстоятельств, приведшем его на край пропасти? Быть может, лишь один человек, но такой, как Бурдалу[31], если бы он нашелся среди иезуитов; надо было бы ценить его, светским людям предоставить приумножать их богатства, а самим думать о воскрешении ордена из пепла.

Не из ненависти и гнева к иезуитам пишу я эти строки; моей целью было оправдать правительство, которое покинуло их, и судей, которые осудили их; я хотел бы рассказать членам этой организации о том, как они смогут удержаться во Франции, если когда-нибудь вновь захотят вернуться сюда и получат на то разрешение.

ИИСУС ХРИСТОС (история и философия) – основатель христианской религии. Эта религия, которую можно назвать философией по преимуществу, если придерживаться сути дела, а не спорить о словах, оказала сильное влияние на мораль и метафизику древних, очистив их. А метафизика и мораль древних оказали столь же сильное влияние на христианскую религию, загрязнив ее. Именно с этой точки зрения мы и хотели бы рассмотреть эту религию. Смотри, что уже было сказано нами о ней в статье "Христианство"[1]. Но для того чтобы заставить замолчать кое-каких невежественных клеветников, мы присоединяемся здесь к мнению святого Климента Александрийского: "Мы называем

философами тех, кто любит мудрость – созидательницу и владычицу всего, она есть познание Сына Божия"[2].

Строго говоря, Иисус Христос не был философом, он был Богом. Он пришел не для того, чтобы сообщить людям свои мнения, но чтобы прорицать; он пришел не для того, чтобы строить силлогизмы, но чтобы творить чудеса. Апостол Павел перестал быть философом, когда стал проповедником. Павел был в Афинах, говорит Тертуллиан, где диспуты с философами познакомили его с тщетой их учений, претензий, истин, со всем множеством противоборствующих сект, на которые они разделялись. Но что общего между Афинами и Иерусалимом, между сектантами и христианами? После того, как мы слышали Христа, у нас больше нет любопытства; прочтя Евангелие, мы больше не занимаемся изысканиями. Когда мы верим, мы не хотим верить ни во что иное; более того, мы и не должны верить во что-нибудь иное[3].

Вот прекрасно сформулированное различие между Афинами и Иерусалимом, между Академией и Церковью! Там рассуждают, здесь верят. Там изучают, здесь знают все, что важно знать. Там не признают никаких авторитетов, здесь есть один – непререкаемый. Философ говорит: я люблю Платона, я люблю Аристотеля, но еще больше я люблю истину. У христианина значительно больше прав на эту аксиому, так как его Бог для него – сама истина.

Между тем, то, что должно было произойти, произошло; и необходимо признать: 1) простодушие христианства не помешало ему ощутить разнообразие философских учений, разнообразие, унаследованное и первыми последователями христианства. Египтяне сохранили склонность к аллегории: пифагорейцы, платоники, стоики отреклись от своих ошибок, но не от свойственной им манеры излагать истину. Все они стали противниками учения евреев и язычников, но боролись с ним, пользуясь своим оружием. Зло, связанное с этим, было невелико, но оно предвещало другое. Философские теории не замедлили переплестись с догматами христианства, и из этой смеси сразу же расцвело множество самых невероятных ересей; ложный дух философии породил большинство из них. Поразительный пример этого дает нам ересь валентинианцев[4]. См. статью "Валентинианцы". Отсюда и ненависть Отцов Церкви к философии, и их последователи так до конца не примирились с нею. Все системы, исключая платонизм, в равной мере были им ненавистны. Автор шестнадцатого столетия показывает значительно лучше, чем мы могли бы это сделать, особое отношение к Платону, его идеям, порожденным ими трудностям. Вот как он говорит. Цитата будет длинна, но она полна красноречия и истины[5]. Я не понимаю, ни почему надо упрекать первых учеников Иисуса Христа за платонизм, ни почему надо из-за этого их защищать. Разве есть фило-

софская система, которая не содержала бы в себе какой-то крупицы истины? Должны ли христиане отбрасывать эти истины только потому, что они были познаны, развиты или доказаны язычниками? Не так думал святой Юстин, который говорил, что "каждый философ, учивший истине, принадлежит нам, христианам", который сохранял в идеях Платона все то, что совместимо с моралью и догмами христианства. И действительно, какое имеет значение для догмата троичности, что какой-нибудь метафизик, мудрствуя над своими идеями, пришел или не пришел к какой-нибудь мысли, напоминающей этот догмат? Какой вывод здесь можно сделать? Только один: 1) что эта тайна не невозможна, как утверждают безбожники, а совершенно недоступна разуму; 2) что в пылу споров наши первые учителя подчас запутывались в паралогизмах, неудачно выбирали свои доводы и обнаруживали неточности своей логики; 3) что им свойственно было чрезмерное презрение к разуму и естественным наукам; 4) что неукоснительно соблюдая некоторые их предписания, религия, которая должна объединять общество, стала его разрушительницей; 5) что эти ошибки нужно приписать обстоятельствам времени и страстям человеческим, а не религии, которая божественна и все в ней обнаруживает этот ее характер.

После этих замечаний об учении Отцов Церкви мы рассмотрим вкратце их собственные мнения в том порядке, в каком представляет их нам история Церкви.

Святой Юстин[6] был одним из первых философов, воспринявших евангельское учение. Он обратился в христианство в начале второго века и расплатился своею кровью за веру, которую защищал своими сочинениями. Сначала он был стоиком, потом перипатетиком, пифагорейцем, платоником, но мужество, с которым христиане шли на мученичество, заставило его заподозрить чернящие их обвинения в лживости. Такова была причина его обращения. Новый образ мышления не сделал его нетерпимым; напротив, он, не колеблясь, называл христианами и славил всех тех, которые и до и после Христа хорошо пользовались разумом: "Все те, кто жил в соответствии с разумом и логосом, суть христиане, даже если они атеисты, то есть не поклонялись никакому божеству. Среди греков такими были Гераклит, Сократ и им подобные..."[6]

⟨...⟩ Тень варварства распространилась по Греции в начале восьмого столетия. В девятом философия разделила судьбу литературы – она была забыта. Это было следствием невежества императоров и вторжения арабов ⟨...⟩

⟨...⟩ Литература и философия приходят в упадок у первых христиан и угасают, так сказать, вплоть до Боэция[7] ⟨...⟩ [Теологи] переводили

Аристотеля, спорили, предавали анафеме, ненавидели друг друга и скорее задерживали развитие философии, чем продвигали ее вперед. Смотри у Жерсона и Томазиуса историю догм Альмерика[8]. У последнего был ученик, Давид Динанский[9]. Вместе со своим учителем Давид утверждал, что все было Богом и Бог был всем, что нет никакого различия между творцом и сотворенным, что идеи творят и сотворены, что Бог – цель всего, так как все, будучи его эманацией, возвращается к нему и т.д. Эти учения были осуждены на собранном в Париже Соборе, а книги Давида Динанского были сожжены.

Именно тогда и запретили учение Аристотеля; но такова уж природа человеческого духа, что он с исступлением стремится именно к тому, что ему запрещено. Запрещение аристотелизма было началом его успехов, и дело повернулось так, что не быть перипатетиком стало опаснее, чем быть им. Аристотелизм распространялся постепенно и стал господствующей философией в течение всего тринадцатого и четырнадцатого столетий. Тогда он получил название схоластики. Смотри "Схоластика". С этого же времени следует датировать происхождение канонического права, фундамент которого был заложен еще в двенадцатом столетии. Из канонического права, схоластической теологии и философии, смешавшихся друг с другом, родилось своего рода чудовище, которое все еще существует и не скоро испустит дух.

ИММАТЕРИАЛИЗМ, или СПИРИТУАЛИЗМ (метафизика). Имматериализм есть мировоззрение людей, которые допускают существование в природе двух существенно различных субстанций; одну они называют материей, другую – духом. По всей вероятности, древние не имели никакого понятия о духовности. Они единодушно верили, что все вещи причастны к одной и той же субстанции, и думали, что одни из них являются только материальными, а другие и материальными и телесными. Бог, ангелы и гении, говорят Порфирий и Ямвлих[1], состоят из материи, но не имеют ничего общего с телесным. Даже в наше время в Китае, где сохранились главные догмы древней философии, не знают никакой духовной субстанции и смерть рассматривают как отделение воздушной части человека от его земной части. Первая возносится ввысь, вторая возвращается вниз.

Некоторые наши современники подозревают, что Анаксагор[2], допускавший к образованию вселенной ум, имел понятие о духовности и, в противоположность большинству других философов, отрицал существование телесного бога. Но они допускают странную ошибку, ибо под словом ум как греки, так и римляне разумели тонкую, огненную и крайне разреженную материю, которая, правда, разумна, но обладает реальным протяжением и различными частями. И в самом деле, как

эти наши современники могут требовать, чтобы им поверили, будто греческие философы имели идею всецело духовной субстанции, когда очевидно, что даже все ранние отцы церкви представляли бога телесным, что их учение держалось в греческой церкви до самого последнего времени и было оставлено римлянами лишь во времена святого Августина?[3]

Чтобы здраво судить, как следует понимать термин дух в произведениях древних философов, и чтобы установить его истинное значение, нужно сначала обратить внимание, в каком случае следует им пользоваться и с какой целью они его употребляли. Они употребляли его для обозначения идеи чисто интеллектуального существа в нашем смысле так же редко, как часто пользовались им те, которые не верили ни в какое блаженство или, по крайней мере, допускали существование бога для того, чтобы обманывать народ. Слово дух очень часто встречается у Лукреция вместо слова душа, а также и интеллект. Вергилий пользуется им для обозначения мировой души[4], или тонкой и разумной материи, которая, будучи рассеяна по всем частям вселенной, управляет ею и оживляет ее. Этого учения отчасти придерживались и древние пифагорейцы. Стоики, которые были лишь реформированными киниками, усовершенствовали его. Они наделили эту душу именем бога. Они считали ее разумной, называли ее разумным духом. А между тем, имели ли они идею чисто духовной субстанции? Не более, чем Спиноза[5], или почти не более. Они думали, говорит О. Мург[6] в своем богословском обозрении пифагореизма, что сделали много, избрав наиболее тонкое вещество (огонь) в качестве разума, или мирового духа, как об этом свидетельствует Плутарх[7]. Нужно понять их язык, ибо, по-нашему, то, что есть дух, не может быть телом, а их учение, наоборот, доказывало, что вещь является телом, ибо она дух. Я вынужден сделать это замечание потому, что, в противном случае, читатели, глядя современными глазами на определение бога стоиков по Плутарху, – бог есть разумный огненный дух, который, не имея формы, может обратиться во все, что он хочет, и походить на любую вещь, – подумали бы, что термин разумный дух сводит значение настоящего термина к чисто метафорическому огню.

Те, кто не пожелает принять мнение современного ученого, быть может, не откажутся поверить одному древнему автору, который должен был хорошо знать учения древних философов, ибо написал об их мнениях сочинение, которое при всей его исключительной краткости отличается большой ясностью. Я хочу сказать именно о Плутархе. Он ясно высказывает мысль, что дух есть лишь тонкая материя, и говорит это как нечто общеизвестное и признанное всеми философами. "Наша душа, – говорит он, – которая есть воздух, оживляет нас; и воздух ожи-

вляет весь мир, ибо дух и воздух суть два названия, обозначающие одну и ту же вещь". Я не думаю, чтобы можно было требовать одновременно большей выразительности и большей ясности. Неужели кто-нибудь скажет, что Плутарх не понимал греческой терминологии и что современные ученые разумеют в ней больше, нежели он? Утверждать подобную нелепость отнюдь не возбраняется, но встретит ли она хоть малейшее доверие?

Из всех философов древности Платон кажется наиболее близким к идее подлинной духовности, а между тем, если несколько внимательнее рассмотреть последовательность и связь его мыслей, то можно ясно увидеть, что под термином дух он разумел не что иное, как тонкую огненную материю, наделенную разумом. Если бы это было не так, то мог ли бы он говорить, что бог испустил из себя ту материю, из которой он создал вселенную? Разве внутри какого-нибудь духа может поместиться материя? Может ли чисто духовная субстанция заключать в себе протяжение? Платон заимствовал эту идею у Тимея Локридского[8], говорившего, что бог, желая извлечь из своего чрева прекраснейшего сына, породил мир, которому предназначено быть вечным, ибо предавать смерти детище – поступок, недостойный хорошего отца. Здесь будет уместным заметить, что если Платон, как и Тимей Локридский, его наставник и прообраз, равно допускали вечное сосуществование материи с богом, то материя должна была всегда существовать в духовной субстанции и замыкаться в ней. А не значит ли это создавать идею тонкой материи, свободного начала, заключающего в себе материальный зародыш вселенной?

Но, скажут мне, Цицерон, рассматривая различные философские представления о существовании бога, опровергает представления Платона, ибо делает высшее существо духовным: Quod Plato sine corpore Deum esse censet, quale esse possit intelligi non potest[9]. На это я отвечу, что из приведенной цитаты совсем нельзя заключить, будто Цицерон, или Веллей, которого он заставляет говорить, думал, что Платон хотел допустить существование божества непротяженного, не поддающегося воздействию, абсолютно бестелесного и, наконец, духовного, как его представляет теперь наша религия. Но ему казалось странным, что Платон не наделил телесностью и определенной формой дух, то есть разум, составленный из тонкого вещества, которое он считал этим высшим божеством, ибо все школы, признававшие существование богов, наделяли их телом. Стоики, которые давали наиболее возвышенное истолкование сущности своего божества, заключали его, однако, в мир, служивший для него телом. Именно это отсутствие материальной, грубой телесности и заставляло Веллея говорить, что если бог Платона бестелесен, то он не может обладать никаким созна-

нием, не может быть мудрым и способным наслаждаться. Ни один древний философ, за исключением платоников, не думал, что дух, отчужденный от тела, мжет испытывать удовольствие или боль. Поэтому было естественным, что Веллей рассматривал платоновского бога, лишенного телесности, то есть состоящего только из тонкого вещества, которое должно составлять сущность духов, как бога, неспособного быть мудрым, испытывать удовольствие и, наконец, обладать сознанием.

Если вы еще сомневаетесь в материализме Платона, прочтите то, что пишет о нем г. Бейль в первом томе своего "Продолжения разных мыслей"[10], основываясь на выдержке из одного современного автора, который объяснил и разоблачил платонизм. Вот та выдержка, которую цитирует г. Бейль: "Первый бог, по Платону, есть высший бог, а два других должны оказывать почет и повиноваться ему, ибо он их отец и создатель. Второй бог, видимый, слуга невидимого бога, создателя мира. Третий называется миром, или душой, оживляющей мир; некоторые именуют ее демоном. Что касается второго бога, которого он называл также логосом, умом или разумом, то он мыслил двоякого рода логос: один извечно пребывает в боге, благодаря ему бог от века заключает в себе все виды добродетели, проявляя всюду мудрость, всемогущество и благость, ибо, будучи бесконечно совершенным, бог содержит в этом внутреннем логосе все идеи, все формы сотворенных вещей; второй логос, логос внешний и выраженный, является, по Платону, не чем иным, как субстанцией, которую бог испустил из своих недр, или породил, для того чтобы сформировать из нее мир. Именно поэтому и говорил Меркурий Трисмегист[11], что мир единосущ богу". А вот вывод, который делает из этого г. Бейль: "Читали ли вы что-нибудь более чудовищное? Вот вам мир, сотворенный из субстанции, которую бог испустил из своих недр! Вот вам и один из трех богов, которых остается лишь подразделить на такое же число богов, сколько имеется у мира различно одушевленных частей! Вот вам все ужасы, вся чудовищность мировой души! Столько же войн между богами, сколько между сочинениями поэтов! Боги, создатели всех человеческих грехов! Боги, наказующие и совершающие все преступления, которые они запрещают!"

И, наконец, заключая это резким и решительным доводом, приведем в качестве общепризнанной истины, что Платон и почти все древние философы считали душу не чем иным, как частью, отделенной от целого, что бог является этим целым и душа должна в конце концов соединиться с ним путем растворения. Но отсюда очевидно, что такое представление неизбежно влечет за собой материализм. Дух, в том виде, каким мы его представляем, несомненно не должен состоять из ча-

стей, которые могут отделяться друг от друга; здесь налицо характерное отличительное свойство материи.

Древняя философия смешивала духовность с телесностью, различая их лишь настолько, насколько обычно различаются модификации одной и той же субстанции, и к тому же полагала, что материальное может незаметно становиться духовным и становится в действительности. Отцы ранней церкви приняли это учение, ибо это неизбежно, когда приходится писать для публики. Вопросы, касающиеся сущности духа, настолько тонки и отвлеченны, понятие о нем ускользает настолько легко, воображение так стеснено, внимание так быстро утомляется, что нет ничего легче да и извинительнее, как допустить здесь ошибку. Всякий, кто не уловит здесь некоторых принципов, сбивается с пути. Он бродит, не приходя ни к чему или приходя только к заблуждению. Однако не одна только трудность раскрытия этих принципов, большей частью простых и безыскусственных, является причиной философских ошибок некоторых наших первых писателей; следует вменить им в вину и слишком большое уважение к унаследованным учениям. Если успех почти всегда является лишь наградой за мудрую смелость, то можно сказать, что именно в философии более всего надлежит быть смелым. Но эта отвага разума, который ищет дорогу там, где он даже не видит следов, была для наших отцов неизвестным средством нахождения. Они старались лишь поддержать чистоту догмата веры, а все остальное им казалось только умозрением, более любопытным, нежели необходимым. Стремясь лишь достигнуть того, к чему приходили другие, большинство из них, способных идти дальше, не находили достаточными те средства, которые им предоставлял их прекрасный гений.

Ориген[12], этот почтенный и разносторонний ученый, понимал дух только как тонкую материю и как в высшей степени легкий воздух. Этот именно смысл он придавал слову ασωματον, обозначающему по-гречески бестелесный. Он говорил также, что всякий дух, в собственном и простом смысле этого слова, есть тело. При таком определении он неизбежно должен был считать бога, ангелов и души телесными. Именно так он и думал; и просвещенный г. Гюэ[13], приводя все те упреки, которые обращены по этому поводу к Оригену, пытается оправдать его, но в конце концов соглашается, что этот древний ученый признавал отсутствие в священном писании решения вопроса о сущности божества. Тот же самый г. Гюэ соглашался, что он считал ангелов и души состоящими из некоей более тонкой материи, которую называл духовной, по сравнению с той, из которой состоят тела. Но отсюда неизбежно следует, что он допускал также некоторое тонкое вещество и для божества, ибо он ясно высказывает мысль, что природа душ

тождественна природе бога. Следовательно, если человеческая душа телесна, то и бог должен быть телесным. Просвещенный г. Гюэ заботливо отобрал из произведений Оригена несколько мест, кажущихся противоречивыми тем, которые его осуждают, но термины, которыми пользуется Ориген, настолько точны, а словесные приемы, к которым прибегает ученый прелат, настолько слабы, что лишь комментаторские достоинства, и это легко заметить, дают ему в руки оружие для защиты своего предшественника. Святой Иероним[14] и другие критики Оригена говорят, что он понимал духовность бога не лучше, чем духовность душ и ангелов.

Тертуллиан[15] еще яснее, чем Ориген, высказал мысль о телесности бога, которого он называет, однако, духовным в том смысле, в каком этим словом пользовались в древности. "Кто может отрицать, – говорит он, – что бог есть тело, если даже он и дух? Всякий дух есть тело; он обладает свойственной ему фигурой и формой". Quis autem negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus? Spiritus etiam corpus sui generis in sua effigie[16].

Он составил нам целую книгу, в которой излагает все, что думал о душе. И особенность этой книги состоит в том, что автор пишет в ней ясно, без малейшей тени, между тем как ему ставят в упрек туманность, почти полное отсутствие ясности. Именно в этой книге он относит ангелов к так называемой им категории протяжения. Туда же помещает он и самого бога, а уж тем более человеческую душу, которую считает телесной.

Это представление Тертуллиана, однако, не вытекало, как у других, из господствовавшего мнения. Он очень мало уважал философов, а в их числе и самого Платона, о котором высказывался весьма дерзко, заявляя, что его учение дало пищу для всех ересей. Он здесь, если будет позволено так выразиться, ради религии обманывался. Одна набожная женщина заявляла, что однажды, в момент экстаза, ей явилась душа, наделенная всеми чувственными качествами, светящаяся, окрашенная в цвета, осязаемая и, более того, обладающая совершенно человеческим видом; Тертуллиан, подобно этой женщине считал необходимым утверждать телесность души из страха повредить вере. Можно одобрить мотив, которым Тертуллиан руководствовался, так же, как и эта женщина, но его поведение как философа в данном случае непростительно. Нельзя не упомянуть о том, что он несколько раз объявлял душу духом, но что можно из этого заключить, если это выражение на языке древних имело иной смысл, нежели на нашем? Под словом дух мы разумеем чистый, неделимый, простой интеллект, а они разумели лишь субстанцию более свободную, более действенную, более проницаемую, нежели предметы, доступные чувственному восприятию.

Я знаю, что в школах оправдывают Тертуллиана, по крайней мере в отношении духовности бога. Авторы, оправдывающие его позицию по этому вопросу, исходят из того, что древний ученый рассматривал термины "субстанция" и "тело" как синонимы. Так, когда говорится: кто может отрицать, что бог – тело? – то это у Тертуллиана, по их мнению, равнозначно: кто может отрицать, что бог – субстанция? Что касается слов "духовный" и "бестелесный", то они, согласно схоластам, имеют у Тертуллиана совершенно противоположный смысл. Бестелесный означает ничто, пустоту, отсутствие всякой субстанции, а духовный, наоборот, означает субстанцию, которая не является материальной. Поэтому когда Тертуллиан говорит, что всякий дух есть тело, нужно разуметь это в том смысле, что всякий дух есть субстанция.

Такими-то различениями пытаются схоласты отвести упреки святого Августина по адресу Тертуллиана в том, что тот считал бога телесным. Странно, что они вообразили, будто Тертуллиан не понимал значения латинских терминов и заменял слово "субстанция" словом "тело", слово "ничто" – словом "бестелесный". Разве все греческие и латинские авторы недостаточно твердо установили в своих сочинениях истинное значение этих терминов? Эти усилия, направленные в защиту Тертуллиана, столь же бесплодны, сколь и те, что прилагают некоторые современные платоники, чтобы доказать, что Платон верил в то, что материя была сотворена. Просвещенный Фабрициус[17] сказал о них, что они хотят "обелить мавра".

Святой Юстин[18] обладал не более очищенными от телесности идеями о совершенной духовности, нежели Ориген и Тертуллиан. Он ясно говорит, что ангелы были телесными, и проступок согрешивших ангелов состоял в том, что они соблазнились любовью к женщинам и имели с ними плотское общение. Право, я не думаю, чтобы кто-нибудь отважился спиритуализировать ангелов святого Юстина: слишком уж вески его доказательства в пользу их телесности. Что касается природы Бога, то этот отец знал ее не лучше, нежели природу других духовных существ. "Всякая субстанция, – говорил он, – которая не может быть подчинена никакой другой вследствие своей легкости, обладает, однако, телом, составляющим ее сущность. Если мы и называем бога бестелесным, то не потому, что он является таковым, а потому, что мы привыкли приписывать некоторым вещам известные названия, обозначать насколько возможно почтительно атрибуты божества. И так как мы не можем узреть сущность бога и познать ее чувствами, то мы называем его бестелесным".

Христианский философ Татиан[19], сочинения которого вышли вслед за сочинениями святого Юстина, говорит о духовности ангелов и демонов по-своему: "Они наделены телами, состоящими не из плоти, но из

некоей духовной материи, телами, коих природа тождественна природе огня и воздуха. Эти духовные тела могут быть замечены лишь тем, кому бог дарует для этого способность, и тем, кто просвещен своим духом". По этому примеру можно судить о том, как представлял себе Татиан истинную духовность.

Святой Климент Александрийский[20] категорически заявил, что бог телесен. После этого нет нужды обсуждать вопрос, считал ли он души телесными, – то, что он придерживался этого взгляда, вне всякого сомнения. Что касается ангелов, то, по мнению Климента Александрийского, они предаются тем же удовольствиям, что и святой Юстин, удовольствиям, при которых тело столь же необходимо, сколько и душа.

Лактанций[21] считал душу телесной. Рассмотрев мнения всех философов о материи, составляющей сущность души, и найдя их все недостоверными, он добавил, однако, что в каждом из них есть нечто истинное, так как наша душа, или жизненное начало, состоит из крови, теплоты и духа, но что нет возможности установить природу этой смеси, ибо легче усмотреть ее действия, нежели определить, что она собой представляет. Этот же автор, установив на основании указанных принципов телесность души, говорит, что она есть нечто подобное богу. Следовательно, он, незаметно для себя и не сознавая своей ошибки, делает бога телесным, ибо, согласно понятиям своего века, хотя бы это был даже век Константина, дух есть тело, состоящее из тонкой материи. Таким образом, говоря, что душа есть тело и в то же время нечто подобное богу, он считал себя унижающим божественную природу и духовность не более, нежели мы, утверждающие в настоящее время, что душа, будучи духовной по своей природе, сходна с природой бога.

Арнобий[22] не менее ясен, не менее категоричен в вопросе о духовной телесности, нежели Лактанций. К нему можно присоединить и святого Илария, который впоследствии признавал душу протяженной; святого Григория Назианского, который говорил, что нельзя мыслить духа, не мысля о движении и растворении; святого Григория Нисского, который говорил о каком-то переселении духов, непонятном при отсутствии материальности; святого Амвросия, который разделял душу на две части и тем самым, лишая ее простоты, уничтожал ее сущность; Кассиана, который мыслил и изъяснялся почти так же; и, наконец, Иоанна Фессалоникийского, который на седьмом вселенском соборе выдвигал в качестве традиционного догмата, засвидетельственного святым Афанасием, святым Василием и святым Мефодием, что ни ангелы, ни демоны, ни человеческие души не лишены материальности. Тем не менее выдающиеся личности уже проповедовали в церкви более правильную философию, хотя древний предрассудок держался

еще в некоторых умах и выступил еще один раз, чтобы больше не появляться никогда.

Современные греки придерживаются почти тех же понятий, что и древние. Эта мысль подтверждается авторитетом г. Бозобра[23], одного из самых ученых людей, каких когда-либо знала Европа. Вот что он говорит в своей истории манихеев и манихейства: "Когда я рассматриваю способ, каким они объясняли единство двух природ в Иисусе Христе, то я не могу удержаться от заключения, что они считали природу божию телесной. Воплощение, говорят они, есть полное смешение двух естеств: естество духовное и тонкое проникает в естество материальное и телесное, распространяясь по всему этому естеству и всецело смешиваясь с ним так, что в материальном естестве не остается ни одного места, в котором не было бы духовного. Что до меня, считающего бога духом, то я считаю также и воплощение несомненным и непреложным актом воли сына божия, который хочет соединиться с человеческой природой и сообщить ей все совершенства, какие только способна воспринять сотворенная природа. Такое истолкование таинства воплощения разумно; но если я смею высказаться, – либо истолкование греков есть не более как груда ложных идей или бессмысленных слов, либо они мыслили природу божию как тонкую материю".

Выдающаяся личность, чье сочинение я здесь только что процитировал, свидетельствует нам, что еще в XIV веке греки мыслили естество бога, согласно понятию древних отцов, как высочайший нетелесный свет, то есть считали его протяженным, наделенным частями, в конечном счете таким же, как греческие философы представляли себе тонкую материю, которую они называли бестелесной. Он сообщает, что в XIV веке возник горячий спор по вопросу гораздо более любопытному, нежели полезному, а именно: сотворенным или несотворенным был свет, пролившийся на Иисуса Христа во время преображения? Григорий Паламас, знаменитый инок с горы Афона, утверждал, что он был несотворенным, а Варлаам защищал противоположную точку зрения. Это дало повод к созыву вселенского собора, имевшего место в Константинополе при Андронике Младшем. Варлаама осудили, и было вынесено решение, что свет, воссиявший на Фаворе, был божественной славой Иисуса Христа, его собственным светом, излучаемым природой божией, или, точнее, составляющим эту самую природу, и ничем другим. Обратимся теперь к размышлениям г. Бозобра. "Существуют тела, – говорит он, – которые по причине своей удаленности или малой величины становятся невидимыми, но нет ничего видимого, что не было бы телом, и правы были валентиниане[24], говорившие, что все видимое телесно и имеет форму. Следует также думать, что Константинопольский собор, вынесший решение в согласии

с Паламасом и с авторитетом многих отцов, что природа божия излучает несотворенный свет, являющийся как бы ее оболочкой и воссиявший в Иисусе Христе во время его преображения, следует думать, говорю я, что этот собор либо мыслил бога как светящееся тело, либо он вынес два противоречивых решения, ибо абсолютно невозможно, чтобы дух излучал видимый, а следовательно, телесный свет".

Я полагаю, что в век святого Августина можно констатировать познание чистой духовности. Я очень склонен думать, что еретики, с которыми боролись в это время и которые допускали существование двух начал – благого и злого, по их учению одинаково материальных, хотя они и именовали благое начало, то есть бога, нетелесным светом, мало способствовали развитию истинных представлений о природе бога. Предполагали, что для нанесения им более сокрушительного удара требуется противопоставить их взглядам признание существования чисто духовного божества. Обсуждали, можно ли разуметь его сущность бестелесной в том смысле, какой придаем этому слову мы, но скоро убедились, что она не может быть никакой иной, и осудили всех, кто мыслил иначе. Однако признавалось, что мнение, наделявшее бога телом, не считается еретическим.

Хотя церковь пришла к познанию чистой духовности несколько ранее обращения святого Августина, как это видно из сочинений святого Иеронима, который упрекает Оригена в том, что он делает бога телесным, однако же эта истина встретила еще много серьезных препятствий на своем пути к овладению умами самых ученых богословов. Святой Августин учит нас, что он придерживался так долго манихейства по причине трудности понимания чистой духовности бога. Именно это, говорит он, послужило единственной и почти неустранимой причиной моего заблуждения. Тот, кто размышлял над вопросом, смущавшим святого Августина, не удивится трудностям, которые могли поставить его в тупик. Он знает, что, вопреки необходимости признания бога чисто духовным, никак нельзя вполне примирить некоторые связанные с признанием этого идеи, кажущиеся крайне противоречивыми. Есть ли что-нибудь более отвлеченное и трудное для понимания, нежели реальная субстанция, которая находится везде и не заключается ни в каком пространстве, которая вся состоит из частей, бесконечно отдаленных друг от друга, и в то же время является единой? И, наконец, разве легко понять, как субстанция целиком помещается во всех точках неизмеримых пространств и, однако, не является столь же бесконечной в своем числе, сколько существует точек пространства, в которых она помещается целиком? Святому Августину вполне извинительно, что он остановился перед этими трудностями, да еще в такое время, когда учение о чистой духовности, если так можно выра-

зиться, лишь вылуплялось из яйца. Впоследствии он сам поднял это учение на значительно более высокую ступень, однако тогда он не мог усовершенствовать его в вопросе о природе бога. Он всегда рассуждал о духовных субстанциях вполне материалистически. Он наделял телами ангелов и демонов, он предполагал существование трех или четырех различных духовных, то есть тонких материальных, субстанций. Из одной он составлял природу небесных субстанций; из другой, которую он уподоблял густому воздуху, создал субстанцию демонов. Человеческая душа, по его учению, тоже состояла из свойственной только ей особой материи.

Отсюда видно, насколько представления о чистой духовности нематериальных субстанций были еще смутны во времена святого Августина. Что касается тех представлений, которых этот отец придерживался относительно природы души, то для того, чтобы с очевидностью показать, насколько они были темны и непонятны, стоит лишь подумать над его словами по поводу одного сочинения, которое он написал по вопросу о ее бессмертии. Он признавался, что это сочинение появилось на свет без его согласия и так темно, так смутно, что он сам, читая его, с трудом понимает свои слова.

По-видимому, в течение некоторого времени после святого Августина понимание чистой духовности бога не только не совершенствовалось, но даже мало-помалу затемнялось. Философия Аристотеля, которая стала распространяться в XII веке, снова почти заставила богословов склониться перед мнениями Оригена и Тертуллиана. Правда, они формально отрицали, что в духовной природе есть что-нибудь телесное, тонкое и в конечном счете свойственное телу, но, с другой стороны, они опровергали все свои предположения, наделяя духов протяженностью: бесконечной – бога, конечной – ангелов и души. Они утверждали, что духовные субстанции занимают и заполняют точное и определенное место, а эти идеи диаметрально противоположны здравым понятиям о духовности. Таким образом, можно сказать, что до времени картезианцев свет, который пролил святой Августин на проблему подлинной бестелесности бога, сильно ослабевал. Богословы осуждали Оригена и Тертуллиана, а в сущности были гораздо ближе к представлениям этих древних ученых, нежели к святому Августину. Послушаем, что говорит об этом г. Бейль в статье "Симонид" своего "Исторического и критического словаря": "До г. Декарта все наши ученые, будь то богословы или философы, наделяли духов протяженностью: бесконечной – бога, конечной – ангелов и различные души. Правда, они утверждали, что эта протяженность нематериальна, не составлена из частей и что духи находятся всецело в каждой части занимаемого ими пространства: toti in toto, et toti in singulis partibus[25]. От-

сюда произошли три рода занятия пространства: ubi circumscriptivum, ubi definitivum, ubi repletivum[26]; первое для тел, второе для сотворенных духов и третье для бога. Картезианцы опрокинули все эти догмы; они говорят, что духи не обладают никакой протяженностью, совсем не занимают пространства, но их представления отвергаются как величайшая нелепость. Заметим, что даже в наше время почти все философы и все богословы согласно общепринятым представлениям утверждают, что субстанция божия разлита в бесконечных пространствах. А это, несомненно, значит разрушать с одной стороны то, что построено с другой. Это значит возвращать богу материальность, от которой его освободили. Вы говорите, что он – дух, это хорошо; это значит, что вы наделяете его природой, отличной от материи. Но в то же время вы говорите, что его субстанция разлита повсюду, – не утверждаете ли вы тем самым, что она протяженна? У нас нет двух представлений о двух видах протяжения. Мы ясно понимаем, что всякое протяжение, каково бы оно ни было, обладает различными, непроницаемыми, но отделимыми друг от друга частями. Предполагать, что душа целиком находится в мозгу или целиком в сердце, – верх нелепости. Нельзя представить, чтобы протяжение бога и протяжение материи находились в одном месте; это было бы подлинным пронизыванием измерений, которого наш разум не постигает. Кроме того, две вещи, пронизываемые какой-либо третьей, взаимно пронизывают друг друга, а таким образом, и небо, и земной шар проникают друг в друга, ибо их пронизывает субстанция бога, которая, по вашему мнению, не обладает частями, а отсюда следует, что солнце пронизывается тем же естеством, что и земля. Словом, если материя является материей лишь потому, что она протяженна, то и всякая протяженность есть материя. Никто не отважится указать вам какой-либо отличный от протяженности атрибут, при котором материя была бы материей. Непроницаемость тел может вытекать только из протяженности; только ее мы можем представить в качестве ее основы, и, таким образом, вы должны говорить, что если духи протяженны, то они должны быть непроницаемы, а следовательно, при своей непроницаемости они не отличаются от тел. После всего этого, согласно общепринятому догмату, протяженность бога является не менее проницаемой или непроницаемой, чем протяженность тел. Его части, называйте их предполагаемыми или как вам угодно, его части, говорю я, не могут пронизывать друг друга, но могут пронизываться частями материи. Не это ли вы говорите и о частях материи? Они не могут взаимно пронизываться, но могут пронизывать предполагаемые части божьей протяженности. Если вы хорошенько вдумаетесь в общепринятое мнение, вы поймете, что когда две части находятся на одном и том же месте, то обе они

одинаково проницаемы. Следовательно, нельзя сказать, что протяженность материи отличается своей непроницаемостью от какой-либо другой протяженности; следовательно, очевидно, что всякая протяженность есть также и материя. Таким образом, вы освобождаете бога лишь от названия тела, но оставляете ему все реальные свойства последнего, когда говорите, что он обладает протяжением". Обратитесь к статье "Душа", где в пользу разума и нескольких искр благоразумной философии доказывается, что кроме материальных субстанций следует допустить существование еще чисто духовных и совершенно отличных от них субстанций. Правда, мы, в сущности, не знаем, что представляют собой эти два рода субстанций и как они соединяются друг с другом, если их свойства сводятся к небольшому числу тех, о которых мы уже знаем. И это невозможно разрешить, тем более невозможно, что нам совершенно неизвестно, в чем состоит сущность материи, что представляют собой тела сами по себе. Правда, современники сделали в этом отношении несколько шагов вперед по сравнению с древними, но как долог еще путь![27] ⟨...⟩

ИНДУКЦИЯ (логика и грамматика). Haec ex pluribus perveniens quo vult, apellatur inductio: quae graecae nominatur; qua plurimum est usus sermonibus Socrates. (M.T. Cicero in Top., X)[1].

Это способ рассуждения, посредством которого из того, что доказано относительно всех частных случаев, делается общее заключение. Он основывается на следующем принципе, принятом в логике: все, что можно утверждать или отрицать относительно каждого индивида одного вида или каждого вида одного рода, можно утверждать или отрицать относительно всего вида или всего рода.

Нередко и в обычном разговоре такое заключение называется индукцией.

Если мы уверены, что рассмотрели все частные случаи, не пропустив ни одного отдельного предмета, то индукция будет полной и достоверной. Но, к несчастью, это случается редко. Чрезвычайно легко упустить некоторые наблюдения, необходимые для того, чтобы перечисление было исчерпывающим.

Я производил опыты над металлами. Я заметил, что золото, серебро, медь, железо, олово, свинец, руть имеют вес. Отсюда я делаю вывод, что все металлы имеют вес. Я могу быть уверенным, что построил полную индукцию, так как только эти шесть тел носят название металлов.

Меня обманули десять раз подряд; вправе ли я делать отсюда вывод, что нет человека, для которого не было бы удовольствием обмануть меня? Это была бы весьма несовершенная индукция, а между тем именно такого рода заключения больше всего в ходу.

Но можно ли обойтись без них и, при всей их неполноте, не являются ли они в своем роде довольно вескими? Кто может думать, что у китайского императора нет сердца, жил, артерий и легких, исходя из того, что всякий человек может жить лишь при наличии всех этих внутренних органов? Но как можно удостовериться в этом? Путем аналогии или крайне несовершенной индукции, ибо число людей, у которых они были вскрыты и по наблюдениям над которыми установлена эта истина, несравненно меньше числа прочих людей.

В обиходе и нередко даже в логике индукция смешивается с аналогией. Но их можно и следует различать на том основании, что индукция предполагает полноту. Она изучает все частности без исключения, она охватывает все возможные случаи, не упуская ни одного; только при этом условии она может делать заключение, причем заключение надежное и достоверное. Аналогия же является лишь неполной индукцией; она распространяет вывод за пределы посылок и по некоторому числу исследованных образцов заключает относительно целого вида вообще.

Мы любим общие и всеобъемлющие положения, потому что они в простом выражении содержат бесконечное число частных положений и одинаково способствуют как нашему стремлению к знаниям, так и нашей лени. Из небольшого числа примеров, а иногда и из одного примера, мы стараемся сделать общий вывод. Когда утверждают, что планеты населены, не основывается ли это утверждение, главным образом, только на одном примере, а именно на примере Земли? Откуда нам известно, что все камни обладают весом? Какие имеем мы доказательства, что, в частности, у нас есть желудок, сердце и внутренности? Нам это известно из аналогии. Всякого, кто усомнился бы в этих истинах, подняли бы насмех, а между тем если бы кто-нибудь отважился спросить, что кладется на весы разума и побуждает думать таким образом, то, я полагаю, он вызвал бы смущение, ибо аргументация: это происходит таким образом у нас, следовательно, это происходит таким же образом и у других, не является законной. Подчинить ее законам правильного рассуждения и создать из нее убедительное доказательство никогда не удастся. Впрочем, мы знаем, что аналогия может нас обмануть; но признавая, что она очень часто, да и почти всегда, приводит нас к истине, что она является совершенно необходимой как в науках и искусствах, составляя их главный фундамент, так и в обычной жизни, где поминутно приходится к ней обращаться, мы попытаемся лишь выяснить ее природу, свести ее к тому, что она есть в действительности, то есть к принципу правдоподобия, а для этого исследовать, откуда она черпает силу своей убедительности и какого доверия заслуживает подобного рода доказательство.

Сделаем для этой цели обзор различных наук, где она имеет приме-

нение. Разделим их на три класса сообразно с их предметом: 1°, на науки о необходимом, такие, как метафизика, математика, большая часть логики, естественная теология и учение о морали; 2°, на науки о случайном; это название относится к науке о сотворенных духах и телах; 3°, на науки о произвольном; к этому последнему классу можно отнести грамматику, ту часть логики, которая зависит от слов, знаков наших мыслей, ту часть учения о морали или юриспруденции, которая основана на нравах и обычаях наций.

Казалось бы, что науки, предмет которых является необходимым и которые основываются лишь на доказательстве, должны избегать каких бы то ни было доводов, идущих не далее вероятности, и подлинно следовало бы требовать от них наибольшей точности, но, однако, справедливо будет заметить, что либо в силу необходимости, либо в силу нашей природной слабости, побуждающей нас менее строгие и более удобные доводы предпочитать более доказательным, но и более трудным, мы не можем здесь обойтись без аналогии. Например, в метафизике и в математических науках первые принципы, аксиомы, являются предположениями и обычно основываются только на доводах индукции. Спросите любого человека, который много жил, но не размышлял: больше ли целое каждой своей части? И он, не колеблясь, ответит утвердительно. Если же вы пожелаете узнать, на чем основывается это положение, то что он вам ответит? Только то, что его тело больше головы, рука больше пальца, дом – комнаты, библиотека – книги; и после нескольких подобных примеров он будет очень недоволен тем, что вы еще не убеждены. А между тем эти примеры и сотни подобных им представляют собой лишь индукцию, весьма легкую в сравнении с множеством других случаев, где применяется данная аксиома. Не останавливаясь на рассмотрении вопроса, являются ли сами эти принципы доказуемыми и можно ли их все вывести из определений, мы сочтем достаточным для понимания важности доказательства по аналогии заметить, что, по крайней мере, большинство людей, если не все, стремятся к усвоению этих принципов и придерживаются их как удостоверенных индукцией. А как много в логике, в морали, в математике других истин, открываемых лишь с ее помощью! Тот, кто пожелал бы рассмотреть их, нашел бы много примеров. Правда, эти истины нередко могут служить основанием для точных доказательств, выводимых из самой природы и сущности вещей, но – здесь большинство довольствуется опытом и весьма ограниченной идукцией. И можно даже утверждать, что большая часть истин, являющихся в настоящее время доказанными, открыта путем индукции и что их доказывают лишь после того, как посредством одного опыта достигается уверенность в истинности положения.

Аналогия имеет значительно более широкое применение в науках, предметом которых является случайное, то есть зависимое, существующее лишь по воле создателя. Я осмелюсь заметить, что если обратить внимание на тот способ, каким мы достигаем знаний о вещах, находящихся вне нас, то можно вынести убеждение, что все науки о случайном основаны на аналогии. Чем доказывается для меня существование других людей? Индукцией. Я сознаю, что я мыслю; вижу, что обладаю протяжением, что я составлен из двух субстанций – души и тела. Затем я замечаю вне себя тела, подобные мне; я нахожу у них такие же органы, чувства, движения, как и у меня. Я живу, они живут; я двигаюсь, они двигаются; я разговариваю, они разговаривают. Я делаю вывод, что они, как и я, суть существа, состоящие из тела и души, одним словом – люди. Когда мы хотим узнать свойства души, изучить ее природу, ее наклонности, ее движения, мы обращаемся к самим себе, стараемся познать самих себя, исследовать свой разум, свою свободу, свою волю и делаем путем одной только этой индукции вывод, что точно такие же способности имеются и у других людей, с тем лишь различием, которое выражается в наружных проявлениях.

В физике все наши знания основываются только на аналогии; если бы сходство следствий не давало нам права заключать о тождестве их причин, что сталось бы с этой наукой? Не потребовалось ли бы отыскивать причины всех подобных явлений без исключения? Осуществимо ли это? Что сталось бы с медициной и другими практическими отраслями физики без этого принципа аналогии? Если бы одни и те же средства, примененные в одинаковых случаях, не позволяли нам рассчитывать на одинаковый успех, как можно было бы лечить болезни? Какие выводы следовало бы делать из многочисленных данных опыта и наблюдения?

Наконец применение индукции играет большую роль еще в науках, зависящих только от человеческой воли и от человеческих институтов. В грамматике, несмотря на все разнообразие языков, замечается аналогия, и мы, естественно, бываем вынуждены придерживаться ее; а если обычай противоречит аналогии, это рассматривается как неправильность. На это следует обратить внимание, дабы убедиться в справедливости уже сказанного выше, а именно, что аналогия не является настолько надежным руководителем, чтобы иногда не ввести в заблуждение.

В той части юриспруденции, которая всецело основывается на нравах и обычаях наций или является произвольным общественным институтом, можно тоже видеть господство аналогии. Редки те случаи, когда в конституциях государств все настолько хорошо усвоено, настолько хорошо урегулировано, что никогда не бывает столкновений

между различными властями, различными учреждениями из-за вопроса, кому принадлежит та или иная прерогатива; и разве подобные вопросы, где мы предполагаем немой закон, разве решаются не путем аналогий? У римских законоведов этот принцип получил весьма широкое применение; и отчасти старательному соблюдению его обязана их юриспруденция своим совершенством, за которое она получила наименование писаного разума и была почти целиком унаследована всеми народами.

Следовательно, скажут по этому поводу, все наши знания являются лишь простой вероятностью, ибо они всецело основываются на аналогии, которая не может дать подлинного доказательства. Я отвечу, что отсюда нужно исключить, по крайней мере, науки о необходимом, в которых индукция просто полезна для открытия истин, доказываемых после. Добавлю, что если другие наши знания не удовлетворяют требованиям полной достоверности, то мы должны довольствоваться нашим уделом, позволяющим нам с помощью аналогии достигать столь правдоподобных представлений, что всякий, кто не соглашается с ними, неизбежно подвергается упрекам в чрезмерной щепетильности, в крайнем безрассудстве, а нередко и в исключительной глупости.

Но не ограничимся этим; посмотрим, на чем основывается то доверие, которое мы должны питать к доказательству, осуществляемому путем индукции; рассмотрим, на каком основании аналогия присоединяется к чувствам и к свидетельству других людей, дабы привести нас к познанию вещей; это будет самая интересная часть настоящей статьи.

Делая обзор установленных нами трех классов наук, начнем с тех, предмет которых является произвольным или основанным на свободной воле человека; здесь легко заметить принцип доказательства по аналогии. Наше естественное влечение к прекрасному представляет собой склонность к счастливому смешению единства и разнообразия; единство же, или однообразие – здесь это одно и то же – влечет за собой аналогию, являющуюся не чем иным, как признанием полного единообразия вещей, уже подобных друг другу во многих отношениях. Это естественное влечение к аналогии обнаруживается во всем, что нам нравится; сам ум есть лишь счастливая способность подмечать сходства и связи. Архитектура, живопись, скульптура, музыка, задача которых доставлять удовольствие, содержат правила, всецело основанные на аналогии. И что может быть естественнее, нежели избегать причуд и капризов и всецело подчинять аналогии науки, создание которых зависит от нашей воли? Например, если коснуться грамматики, разве нельзя допустить, что создатели языков и те, кто их исправлял и совершенствовал, любили устанавливать сходства и законы? Следова-

тельно, можно с известной достоверностью решать грамматические вопросы, прибегая к аналогии. Чтобы подойти к источнику этого влечения к единообразию, добавим, что без него языки представляли бы собой дикую неразбериху. Если бы у каждого имени существительного было свое особое склонение, у каждого глагола – свое спряжение, если бы управление словами и синтаксис не подчинялись общему правилу, какое воображение могло бы уловить все эти различия? Какая память была бы в состоянии удержать их? Следовательно, аналогия в науках о произвольном одинаково основана как на нашем влечении, так и на нашем разуме.

Но иногда она и изменяет нам. А именно, – если пользоваться тем же примером, – в языках, созданных опытом, и часто опытом людей, не отличавшихся тонким и сильным влечением к аналогии, сказывается кое в чем и свойственное нам также влечение к разнообразию или же нарушаются законы аналогии во избежание известных неудобств, возникающих при соблюдении этих законов, например, во избежание грубого произношения, которого нельзя допустить. Так, мы говорим son âme, son épée, вместо sa âme, sa épée. Но при известной внимательности нередко и в величайшем разнообразии неожиданно обнаруживается замечательная аналогия; доказательством может служить приведенный пример, ибо создатель наделил нас этим влечением к прекрасному и влечением к аналогии, несомненно желая украсить великолепную картину вселенной так, чтобы она была наиболее приятной для нас, предназначенных быть ее зрителями. Он хотел, чтобы все представлялось нашим глазам в наиболее пристойном, наиболее прекрасном, наиболее совершенном виде, – я говорю о том, что вышло непосредственно из его рук и не испорчено человеческой злобностью. Поэтому он должен был установить такой порядок, чтобы единообразие и гармония выступали в мире со всей ясностью, чтобы расположение, строй, гармония были строго выдержаны; чтобы все подчинялось общим, простым, немногим, но плодотворным в своих чудесных действиях законам. Это наблюдаем мы, и это же является основанием доказательств по аналогии в науках, предметом которых является случайное.

Таким образом, все управляется законами движения, основанными на едином принципе, но чьи действия бесконечно варьируют. И поскольку внимательное наблюдение над движением тел позволило нам установить эти законы, мы имеем право по аналогии делать заключение, что все естественные явления совершаются и будут совершаться в согласии с этими законами.

Великий мастер мира не довольствовался установлением общих законов: ему было угодно установить всеобщие причины. Каким зрелищем представляется наблюдающему уму множество действий, порож-

денных одной и той же причиной! Смотрите, сколько разных вещей производят лучи, проливаемые солнцем на землю: теплоту, оживляющую и поддерживающую наши тела, наделяющую плодородием землю, текучесть – моря, озера, реки и фонтаны, свет, веселящий наш взор, позволяющий нам различать предметы и дающий отчетливое представление о самых отдаленных из них. Без этих лучей растения и животные, лишенные пищи, погибали бы при рождении или, вернее, совсем не рождались бы; вся земля была бы лишь массой, тяжелой, оцепенелой, мерзлой, однообразной, бесплодной, недвижимой.

Посмотрите еще, сколько действий порождается одним лишь законом всемирного тяготения! Он удерживает планеты в орбитах, обегаемых ими вокруг солнца, как вокруг своего особого центра; он связует различные части нашей планеты; он удерживает на поверхности земного шара города, скалы, горы; ему же следует приписывать приливы и отливы моря, бег волн, равновесие жидкостей и все, что зависит от тяжести воздуха, например, поддержание огня, дыхание и жизнь животных.

Однако бог создал этот гармонический мир, управляемый мудрыми законами аналогии, не только для наших удовольствий и для удовлетворения нашей наклонности: он сделал его таким, главным образом, для нашей пользы и сохранения нашей жизни. Предположите, что путем индукции нельзя ничего вывести, что это пустой и ложный способ умозаключения, и я скажу, что в этом случае человек не имел бы правила, которым надо руководствоваться в его деятельности и не мог бы жить. Ведь если бы я не осмелился больше пользоваться той пищей, которую я с успехом употреблял сотни раз для поддержания своей жизни, боясь, что ее действие уже изменилось, значит, я должен был бы умереть с голоду. Если я не посмею довериться другу, верность которого я испытал сотни раз, допуская, что он без видимой причины изменился с вечера к утру, то как я должен вести себя среди людей? Нетрудно привести здесь целую кучу примеров. Словом, если бы течение явлений природы не подчинялось одним и тем же общим законам, всеобщим причинам, если бы одни и те же причины обычно не вызывали одинакового следствия, то было бы нелепым ставить перед собой правила жизни, задаваться какой-нибудь целью и изыскивать средства для ее осуществления. Следовало бы жить со дня на день и во всем целиком полагаться на провидение. Однако очевидно, что не таков замысел создателя; следовательно, он хотел, чтобы в этом мире царила аналогия и чтобы она служила нам проводником.

Если случается, что аналогия вводит нас иногда в заблуждение, то следует обвинять в этом поспешность наших суждений и пристрастие

к аналогии, которое нередко побуждает нас принимать самое незначительное сходство за совершенное подобие. Общим выводам оказывается предпочтение; при этом не обращается внимания на необходимые условия и пренебрегаются обстоятельства, которые нарушают искомую аналогию. Нужно также понимать, что создатель хотел, чтобы его творения ценились за разнообразие так же, как и за однообразие, и мы, таким образом, ошибаемся, отыскивая в них лишь это последнее.

Нам остается рассмотреть достоверность, достижимую путем индукции в необходимых науках. Здесь принципы красоты и влечения к ней недопустимы, потому что истина положений, заключающихся в этих науках, не зависит от свободной воли, но основывается на природе вещей. Следовательно, как мы уже говорили, нужно покинуть доказательство по аналогии, ибо здесь можно давать более твердые доказательства, но поскольку оно еще сохраняет некоторую силу, попытаемся определить его значимость.

Все исследуемое в предметах необходимых – существенно; случайное не имеет никакой ценности. Объект ума есть отвлеченная идея, сущность которой ум создает по своему усмотрению путем определения и в которой он отыскивает лишь то, что вытекает из этой сущности, не останавливаясь на каких бы то ни было привнесениях внешних причин. Например, геометр рассматривает в квадрате только его фигуру: велик он или мал, геометру до этого нет никакого дела. Его занимает лишь то, что может быть выведено из сущности этой фигуры, заключающейся в совершенном равенстве ее четырех сторон и четырех углов. Но из сущности математического или метафизического объекта не всегда бывает легко извлечь все заключающееся в нем: иногда лишь посредством длинной цепи следствий или ряда старательных рассуждений удается доказать, что данное свойство зависит от сущности, приписываемой данной вещи. Я полагаю. что, рассматривая множество четырехугольников или множество разных треугольников, нахожу в них всех одно и то же свойство и не встречаю ни одного противоречащего примера. Я допускаю сначала, что это общее свойство всех таких фигур, и делаю вывод, что если это так, значит, оно должно вытекать из их сущности. Я пытаюсь узнать, каким образом оно происходит; но если я не могу этого добиться, то должен ли я делать вывод, что это свойство не является для них существенным? Конечно, нет. Можно сделать лишь вывод, что мой кругозор весьма ограничен или свойство выводится посредством такого длинного ряда рассуждений, что я не в состоянии проследить их до конца. Следовательно, остается нерешенным, относится ли это свойство, открытое мною путем опыта, например, над десятью треугольниками, к общей сущности

треугольника – в этом случае оно было бы всеобщим свойством всех треугольников – или оно обусловливается неким особенным качеством одного рода треугольников и по весьма странной случайности принадлежит к тем десяти треугольникам, над которыми я производил опыт. Но чрезвычайно легко понять, что если эти треугольники отличаются друг от друга, то, по всей вероятности, они обладают лишь одним общим свойством, которое принадлежит всем треугольникам вообще, то есть они сходны только в том, что и те и другие фигуры имеют по три стороны. По крайней мере, это весьма вероятно, тем более если опыт, проделанный над этими треугольниками, будет повторяться чаще, а кроме того и над треугольниками, еще более разнообразными. Поскольку также весьма вероятно, что рассматриваемое свойство вытекает не из какого-нибудь общего свойства этих десяти треугольников, подвергнутых испытанию, но из общей сущности всех треугольников, значит, весьма вероятно и то, что оно присуще всем треугольникам и является само по себе общим существенным свойством.

Такое рассуждение применимо и во всех подобных случаях, откуда следует: 1°, что доказательство по аналогии является тем более веским и достоверным, чем глубже производится опыт и чем разнообразнее предметы, к которым он применяется; 2°, чем проще свойство, с которым мы имеем дело, тем более прочной является индукция при равном числе опытов, так как простое свойство должно, естественно, вытекать весьма простым способом из весьма простого принципа, – а что может быть проще сущности вещи, особенно сущности всеобщего и отвлеченного предмета?

Итак, я нахожу здесь принцип аналогии, основанный на опыте и на простоте, которая стоит к истине ближе всего. Между тем, никогда не нужно забывать, что индукция по существу дает нам лишь простую, более или менее твердую вероятность, а в науках о необходимом добиваются больше, нежели вероятности, – в них хотят доказательств, и они там возможны. Не будем же останавливаться из лени или соблазняться легкостью доказательства по аналогии. Я одобряю использование этого средства при открытии истины, но не следует воздвигать на подобном фундаменте здание наук, которые могут без него обойтись.

ИНТЕРЕС (мораль). Это слово имеет в нашем языке много значений. Взятое в абсолютном смысле, без какого бы то ни было непосредственного отношения к индивиду, телу, народу, оно означает порок, побуждающий нас искать для себя преимуществ посредством того, что противно справедливости и добродетели. Это низкое честолю-

бие, скаредность, страсть к деньгам, как об этом говорят стихи из "Девственницы":

И интерес, сей царь земли презренный,
Над сундуком наполненным согбенный,
Слабейшего могучим предает.

Когда говорят об интересе индивида, тела, нации: мой интерес, интерес государства, его интерес, их интерес – это слово означает нечто нужное или полезное для государства, для лица, для меня и т.п., если отвлечься от полезности для других и особенно если добавить прилагательное "личный".

В этом, хотя и переносном, смысле слово "интерес" употребляется вместо "себялюбие". Ошибка эта была присуща великим моралистам и послужила обильным источником заблуждений, споров и оскорблений.

Себялюбие, или непрерывная жажда благосостояния, привязанность к нашему существу – это необходимое следствие нашей конституции, нашего инстинкта, наших чувств, наших мыслей; это принцип, который, способствуя нашему самосохранению и соответствуя целям природы, был бы в естественном состоянии скорее благодетельным, нежели порочным.

Но человек, рожденный в обществе, получает от этого общества выгоды, которые он должен оплачивать услугами: у человека есть обязанности, подлежащие выполнению, законы, требующие соблюдения, чужое себялюбие, с которым нужно считаться.

Его себялюбие является тогда справедливым или несправедливым, добродетельным или порочным, и по своим различным качествам оно носит различные названия. Выше говорилось об интересе, о личном интересе и было показано, в каком смысле.

Когда себялюбие выступает как чрезмерное уважение к себе и презрение к другим, оно называется гордостью; когда оно стремится распространиться вне нас и незаслуженно привлечь к себе внимание других, его называют тщеславием.

Во всех этих случаях себялюбие не склонно себя обуздывать, то есть нарушает порядок.

Но себялюбие может внушать страсти, стремиться к удовольствиям, полезным для порядка, для общества; тогда оно уже будет далеким от порочного принципа.

Любовь отца к детям есть добродетель, хотя он любит в них самого себя, его воспоминание о том, чем он был, и предвидение того, чем он будет, – основные мотивы помощи, которую он им оказывает.

Услуги, оказанные отечеству, будут всегда добродетельными по-

ступками, хотя они и внушаются желанием сохранить наше благополучие или любовью к славе.

Дружба будет всегда добродетелью, хотя она основана лишь на потребности одной души в другой.

Страсть к порядку, справедливости всегда будет высшей добродетелью, истинным героизмом, хотя источник ее – любовь к самому себе.

Это общеизвестные и неоспоримые истины, а между тем в последнем столетии некоторые люди хотели объявить себялюбие абсолютно порочным принципом. Именно исходя из этой идеи, Николь[1] написал двадцать томов о морали, являющихся лишь нагромождением методически составленных и дурно изложенных софизмов.

Даже Паскаль, великий Паскаль, усматривал в этом чувстве любви к себе, дарованном нам богом и являющемся вечным двигателем нашего существа, наше несовершенство. Господин Ларошфуко[2], выражавший свои мысли ясно и изящно, писал почти в том же духе, что Паскаль и Николь. Он не находил в нас добродетели уже потому, что себялюбие является принципом нашей деятельности. Кто совсем не заинтересован в опорочении человечества, кто любит лишь те произведения, которые заключают в себе ясные идеи, тот не может читать его книгу, не досадуя на его почти постоянное злоупотребление словами "себялюбие, "гордость", "интерес" и т.п. Эта книга, несмотря на ее недостатки и противоречия, имела большой успех потому, что афоризмы ее в известном смысле нередко соответствуют истине, потому, что содержащееся в ней злоупотребление словами было замечено лишь весьма немногими людьми, и потому, наконец, что книга состояла из афоризмов: обобщать идеи, сочинять афоризмы – мания моралистов. Публика любит афоризмы потому, что они удовлетворяют лень и самомнение; а нередко из них состоит речь шарлатанов, повторяемая глупцами. Книги г. Ларошфуко и Паскаля, побывавшие в руках у всех, незаметно приучили французскую публику всегда понимать слово "себялюбие" в дурном смысле, и лишь недавно весьма немногие люди перестали ставить его в необходимую связь с понятием порока, гордости и т.п.

Милорда Шефтсбери[3] упрекали в том, что он не придавал никакого значения себялюбию человека, ибо он постоянно выдвигал в качестве наших главных двигателей любовь к порядку, любовь к нравственной красоте и благожелательности; но при этом забывалось, что он рассматривал эту благожелательность, любовь к порядку и даже полное самопожертвование как следствие нашего себялюбия. Между тем известно, что милорд Шефтсбери требует незаинтересованности, которая невозможна; он недостаточно ясно отдает себе отчет в том, что эти благородные следствия себялюбия – любовь к порядку, к нравст-

венной красоте и благожелательность – могут оказывать лишь крайне незначительное влияние на поступки людей, живущих в развращенном обществе.

Наконец, автора книги "Об уме"[4] весьма резко упрекали за его отрицание всякой добродетели; и этот упрек ему высказывали не за утверждение, что добродетель есть простой результат человеческих соглашений, а за то, что он почти постоянно пользовался словом интерес вместо себялюбие. Мы плохо отдаем себе отчет в том, насколько сильна связь идей, насколько необходимо известный звук вызывает в памяти известную идею. Люди привыкли соединять со словом интерес понятия скупости и низости; иной раз оно вызывает еще эти понятия, когда, например, видно, что оно означает то, что нужно нам, что подходит для нас, но если бы даже оно не напоминало эти понятия, оно все же не является однозначным со словом себялюбие.

В обществе, в беседе, слова "себялюбие", "гордость", "интерес", "тщеславие" еще часто употребляются неправильно. Нужно быть удивительно справедливым для того, чтобы себялюбие наших ближних, не склоняющихся перед нами и кое в чем спорящих с нами, не называть словами "тщеславие", "интерес", "гордость".

ИСКУССТВА (механические искусства, ремесла). Искусства – термин абстрактный и философский. Начинают с наблюдения природы, с использования, употребления свойств вещей и их символов, а затем уже называют "наукой", "искусством", "дисциплиной" вообще центр или точку соединения сделанных наблюдений для того, чтобы создать некоторую систему правил или инструментов, приводящих к определенной цели. Вот что значит вообще понятие какой-нибудь дисциплины. Пример. Думают над употреблением и использованием слов и в итоге изобретают слово "грамматика". "Грамматика" – это термин, обозначающий систему правил и руководств, относящихся к определенным объектам – артикуляции (произношению звуков), знакам слов, выражению мысли и всему остальному, что сюда входит. Так же обстоит дело и с другими науками или искусствами ⟨...⟩

⟨...⟩ Из предшествующего видно, что каждое искусство обладает и своей теоретической и своей практической частью. Его теоретическая часть является не чем иным, как познанием правил этого искусства, не связанным с непосредственным действием. Его же практическая часть – это не более чем привычные и не основанные на размышлениях применения тех же самих правил. Трудно, если не невозможно, продвинуть вперед практику без теоретических размышлений, и, с другой стороны, располагать хорошей теорией без практики. Во всяком ис-

кусстве имеется громадное количество всяких обстоятельств, относящихся к сырью и материалам, к инструментам, труду, которые можно узнать только на практике. В практике же возникают и разные трудности, удивительные явления, и дело теории – их объяснить и устранить встречающиеся трудности. Из этого вытекает, что только практик, умеющий рассуждать, может хорошо говорить о своем искусстве ⟨...⟩

⟨...⟩ Исследуя плоды разных искусств, можно заметить, что одни из них в большей мере являются произведениями человеческого ума, чем рук, и, напротив, другие – в большей мере произведением человеческих рук, чем ума. В этом частично и кроются корни того, что одним искусством отдают предпочтение перед другими, кроются корни их деления на свободные и механические. Одним из следствий этого деления, хотя самого по себе и достаточно обоснованного, было унижение очень почтенных и очень полезных людей и усиление в нас и без того сильной природной лени. Она-то и завела нас настолько далеко, что считается, будто уделять внимание опыту (искусств) – частным теоретическим и практическим вопросам – значит принижать достоинство человеческого ума. Именно поэтому и считается, что заниматься механическими искусствами или даже просто изучать их значит снизойти до вещей, исследование которых трудоемко, объяснение трудно, а размышления над коими неблагородны; короче говоря, снизойти до вещей, число которых – неизмеримо, торговля которыми – бесчестна, а ценность – минимальна. Вот предрассудок, приводящий к тому, что наши города наполняются напыщенными резонерами и бесполезными созерцателями, а деревни – маленькими невежественными тиранами, хищными и спесивыми. Не так думал Бэкон, один из гениев Англии, не так думал Кольбер[1], один из самых великих министров Франции, наконец, не так думали все мыслящие и мудрые люди во все времена. Бэкон считал историю механических искусств самой важной частью подлинной философии; он, следовательно, остерегался презирать практику. Кольбер видел в трудовой деятельности народа и учреждении мануфактур самые надежные источники королевства. По суждению же тех, кто и сегодня располагает здравыми идеями о ценности вещей, наполняющие Францию граверы, живописцы, скульпторы и мастера искусств всякого рода, люди, позаимствовавшие у англичан машину для вязки чулок, у генуэзцев – искусство делать велюр, у венецианцев – стекло, – эти люди значат для государства не меньше, чем те, кто поражает его врагов и разрушает их крепости. В глазах философа бóльшая заслуга, может быть, состоит в том, чтобы рождать Лебренов, Лесюэров, Одранов – людей, которые пишут картины и делают гравюры, посвященные сражениям Александра, ткут гобелены, прославля-

ющие подвиги наших генералов, чем людей, которые эти подвиги действительно совершают[2]. Положите на чашу весов, с одной стороны, действительные блага, доставляемые нам самыми возвышенными науками и самыми прославленными искусствами, а с другой – положите все те блага, которые нам доставляют механические искусства. Вы увидите, что почет и уважение, питаемые людьми по отношению к одним и другим, распределены несправедливо, не в точном соответствии с приносимыми ими благами. Значительно больше почета воздается людям, которые заняты лишь тем, что заставляют нас верить в наше счастье, чем людям, которые его действительно создают. Какая путаница в наших суждениях! Мы требуем пользы от действий человека и презираем полезных людей!

Отсутствие четких определений и множество разнообразных движений при работе затрудняют ясное изложение вопросов, связанных с искусствами. Справиться с этой трудностью можно, лишь самому познакомившись с этим множеством движений. Труд, затраченный на ознакомление с ними, хорошо окупится и в силу той пользы, которую извлекают из механических искусств, и в силу той чести, которую они воздают человеческому духу. В какой системе физики или метафизики можно заметить больше ума, мудрости, последовательности, чем в машинах по изготовлению золотых нитей, чулок, в ремеслах позументщиков, изготовителей прозрачных тканей, драпировщиков, шелкопрядильщиков? Есть ли в математике более сложные доказательства, чем механизмы некоторых часов, чем множество различных операций, через которые проходит конопля, кокон шелковичного червя, прежде чем из них можно будет получить нить, пригодную для дальнейшей работы?.. Я никогда не кончил бы, если бы задался целью перечислить все чудеса, которые поражают нас в мануфактурах, чудеса, недоступные только глазам предубежденных или же глазам глупых людей.

Вместе с одним английским философом[3] я остановлюсь на трех изобретениях, которых не знали древние и имена создателей которых, к стыду истории и современной поэзии, почти неизвестны, – я имею в виду искусство книгопечатания, открытие пороха для пушек и обнаружение свойств магнитной иглы. Какую революцию совершили эти открытия в Республике Ученых, в военном искусстве и в мореплавании. Магнитная игла ведет наши корабли к самым неизведанным, далеким землям; типографские шрифты установили прямую связь просвещения между учеными, живущими во всех странах и во все времена, в настоящем и будущем; порох для пушек породил все те шедевры архитектуры, которые защищают наши границы и границы наших врагов. Эти три искусства почти изменили лицо земли. Воздадим же, наконец, представителям механических искусств то, чего они действительно за-

служивают. Свободные искусства в достаточной мере прославили самих себя, а между тем они могли бы использовать свой голос и для того, чтобы прославить механические искусства. Ведь именно свободным искусствам механические обязаны своим унижением или же тем предрассудком в отношении них, который существует так долго. Защита королей должна спасти их от нищеты там, где они все еще прозябают. Ремесленники считают себя презираемыми, потому что их действительно презирали. Научим же их думать лучше о самих себе, ибо только так можно добиться, чтобы их изделия были более совершенными. О, если бы из лона академий вышел кто-нибудь, кто снизошел бы до мастерских, кто собрал бы факты об искусствах и представил бы их нам в их труде, который побудил бы ремесленников читать, философов – думать с большей пользой, а великих мира сего заставил бы наконец употребить свою власть во благо и вознаградить тружеников ⟨...⟩

⟨...⟩ Мы приглашаем представителей механических искусств занять свое место в советах ученых; открытия, которые они делают, не должны исчезать вместе с ними. Нужно, чтобы они знали, что сокрытие полезного секрета – кража у общества, что в таких случаях не менее порочно предпочитать интересы одиночки интересам всех, чем в сотнях других, и они сами, не колеблясь, согласятся с этой максимой. Если они станут общительными, то устранится множество предрассудков, и прежде всего тот, в котором они почти все поразительно единодушны, а именно предрассудок, заставляющий считать, что их искусства достигли последней степени совершенства. Лишь малая просвещенность заставляет их приписывать природе вещей недостатки, которые принадлежат им самим. Трудности им кажутся непреодолимыми лишь потому, что они не знают средств их победить. Пусть делают опыты, пусть в эти опыты каждый вносит свое: ремесленники – ручной труд, академик – просвещенность и советы, состоятельный человек – цену материала, труда, времени. И тогда наши искусства, наши мануфактуры добьются того преимущества над иностранными, которого мы от них так ждем.

ИСТОРИЯ. История – это истинное изложение действительно имевших место фактов, в противоположность басне, которая является ложным сообщением о фактах, которых в действительности не было.

Существует история мнений, которая есть не что иное, как собрание человеческих заблуждений; история (механических) искусств является, возможно, самой полезной из всех, когда она сочетает изучение изобретений и прогресса (механических) искусств с описанием их механизма; естественную историю неточно называют историей, так как она составляет существенную часть физики.

История событий делится на священную и гражданскую. Священная история – это ряд божественных и чудесных действий, с помощью которых богу было угодно некогда руководить еврейским народом, а ныне испытывать нашу веру. Я совсем не коснусь этого почтенного предмета.

Фундамент всякой истории составляют рассказы отцов детям, передаваемые из поколения в поколение; первоначально они являются лишь вероятностями, но с каждым поколением степень вероятности падает. Со временем басня разрастается, а истина исчезает, поэтому происхождение каждого народа стало нелепицей. Например, египтянами в течение долгих веков правили боги, затем полубоги, наконец, в течение 11 340 лет у них были цари, и в этот отрезок времени солнце четыре раза изменяло место своего восхода и заката.

Финикийцы считали, что они жили в своей стране 30 000 лет, и эти 30 000 лет были заполнены такими же чудесами, что и египетская хронология. Известно, какие смехотворные чудеса господствуют в древней греческой истории. Римляне, как бы серьезны они ни были, тем не менее наполнили баснями описание первых веков своей истории. Этот народ, столь новый по сравнению с азиатскими, пятьсот лет не имел историков. Поэтому неудивительно, что Ромул считался сыном Марса, а его кормилицей была волчица, что он с 20 тысячами человек выступил из своей деревни Рим против 25 тысяч воинов из деревни сабинян, что впоследствии он стал богом, что Тарквиний Старший рассек камень ножом и что весталка своим поясом протащила корабль по земле.

Самые ранние анналы всех наших современных наций не менее баснословны; эти дивные и невероятные вещи, конечно, следует сообщать, но лишь как доказательства легковерия людей, они составляют историю мнений.

Есть только одно средство достоверно узнать что-либо из древней истории – рассмотреть несколько бесспорных памятников, если они уцелели. Таковых в письменном виде имеется только три: первый – сборник астрономических наблюдений, непрерывно производившихся в Вавилоне в течение 1900 лет; он был отправлен Александром в Грецию и использован в Альмагесте Птолемея[1]. Эта серия наблюдений, восходящих к 2134 г. до н.э., неопровержимо доказывает, что уже за многие века до того вавилоняне составляли единый народ, ибо умение есть дело лишь времени, а природная леность людей тысячи лет оставляет их без иных познаний и иных талантов, кроме умения питаться, защищаться от непогоды и резать друг друга. Об этом можно судить на примерах германцев и англичан времен Цезаря, нынешних татар, народов половины Африки и тех, что мы нашли в Америке, исключая

в некоторых отношениях королевства Перу и Мексики и государство Тласкала[2].

Второй памятник – это полное затмение солнца, вычисленное в Китае в 2155 г. до н.э. и признанное правильным всеми нашими астрономами. О китайцах надо сказать то же, что и о народах Вавилонии; они несомненно уже жили в большой просвещенной империи. Китайцев ставит над всеми народами земли то, что ни законы, ни их нравы, ни язык, на котором там говорят ученые, не изменялись уже около 4 тысяч лет. Однако эта нация[3], самая древняя из всех ныне существующих, владеющая самой обширной и самой красивой страной, изобретшая почти все промыслы до того, как мы кое-каким научились у них, вплоть до наших дней всегда исключалась из наших мнимо всеобщих историй. Когда испанцы или французы перечисляют нации, никто из них не упускает случая, чтобы назвать свою страну древнейшей монархией в мире.

Третий памятник, значительно уступающий двум другим, – Арондельские мраморные доски, где высечена Афинская хроника с 263 г. до н.э., доведенная только до Кекропса, т.е. на 1319 лет раньше того времени, когда она была высечена[4]. Таковы единственные бесспорные данные, которыми мы обладаем, из истории всей древности.

Неудивительно, что для гражданской истории древности нет данных древнее 3 тысяч лет. Причина тому – перемены на нашей планете, а также долгое и всеобщее невежество в искусстве передавать факты с помощью письменности; есть еще множество народов, у которых и теперь нет в этом никаких навыков. Искусство письма было известно лишь очень небольшому числу просвещенных народов, и, кроме того, им владели очень немногие лица. До XIII – XIV вв. среди французов и немцев не было ничего более редкостного, чем умение писать: почти все акты удостоверялись лишь свидетелями[5]. Во Франции кутюмы страны[6] были записаны только при Карле VII в 1454 г. Искусство письма было еще более редким у испанцев, отчего их история так суха и малодостоверна до времени Фердинанда и Изабеллы. Отсюда видно, что из умевших писать немногие могли внушить к себе уважение.

Были народы, которые завоевывали части света, не имея понятия о буквах. Известно, что Чингис-хан завоевал часть Азии в начале XIII в., но знаем мы это не от него и не от татар. Их история, написанная китайцами и переведенная отцом Гобиль[7], свидетельствует, что татары совсем не умели писать.

Письмо было неизвестно и скифу Огу-хану, прозванному персами и греками Мадиес[8], который завоевал часть Европы и Азии задолго до царствования Кира. По всей вероятности, тогда из ста народов, может быть, лишь два употребляли буквы.

Остаются памятники другого рода, которые являются свидетельством лишь отдаленной древности некоторых народов и предшествуют всем известным эпохам и всем книгам. Это такие чудеса архитектуры, как египетские пирамиды и дворцы, которые не пострадали от времени. Геродот[9], живший 2200 лет тому назад и видевший их, не мог узнать у египетских жрецов, когда именно их воздвигли.

Трудно дать самой древней из пирамид меньше 4 тысяч лет, но надо принять во внимание, что эти тщеславные усилия царей могли быть предприняты лишь спустя длительное время после основания городов. А чтобы выстроить города в ежегодно затопляемой стране, вначале надо было укрепить илистую землю и сделать ее недоступной для затопления. Прежде чем выполнить это необходимое условие и прежде чем получить возможность приступить к этим великим сооружениям, надо было, чтобы народы уже умели делать убежища во время половодья на Ниле среди скал, образующих две гряды справа и слева от этой реки. Надо было, чтобы эти объединившиеся народы обладали орудиями для пахоты, строительства, землемерными познаниями, а также законами и гражданским порядком; все это обязательно требует громадного времени. По множеству обстоятельств, которые всегда тормозят наши самые необходимые и самые мелкие предприятия, мы видим, сколь трудно совершать крупные дела и что нужно не только неустанное упорство, но и многие поколения, вдохновляемые этим упорством.

Однако кто бы ни воздвиг одну-две удивительные громады – Менес или Тот, Хеопс или Рамзес[10], – мы не сможем изучить по ним историю древнего Египта: язык этого народа утрачен. Следовательно, мы ничего не знаем, кроме того, что еще до появления древнейших историков был уже материал для составления древней истории.

Та история, которую мы называем древней и которая на самом деле является недавней, охватывает только 3 тысячи лет – для более ранних времен мы можем строить лишь некоторые предположения, – она сохранилась только в двух светских трудах – в китайской хронике и в истории Геродота. Древние китайские хроники касаются лишь своей отделенной от прочего мира империи. Геродот, более для нас интересный, рассказывает обо всей известной тогда земле. Он очаровал рассказами, содержащимися в девяти книгах его истории, новизной труда, красотой слога и в особенности своими баснями. Почти все, что он рассказывает со слов чужеземцев, – баснословно, но все то, что он видел сам, – верно. От него известно, например, какое чрезвычайное изобилие и какое великолепие царили в Малой Азии, ныне бедной и обезлюдевшей. Он видел в Дельфах[11] удивительные золотые дары, которые присылали туда лидийские цари, а ведь он имел в виду чита-

телей, знавших Дельфы не хуже его. Сколько же времени должно было пройти, прежде чем лидийские цари смогли накопить достаточный избыток богатств, чтобы делать такие значительные дары чужеземному храму!

Но когда Геродот передает услышанные им сказки, его книга становится просто романом, похожим на милетские басни. То это Кандавл, который показывает свою жену совсем нагой своему другу Гигесу[12], а женщина из скромности не оставляет Гигесу иного выхода, как убить ее мужа и жениться на вдове или погибнуть. То это дельфийский оракул, который угадывает, что в тот момент, когда он говорит, Крез[13] в ста милях от него велит сварить черепаху в бронзовом сосуде. Роллен[14], повторивший подобные вымыслы, восхищается познаниями оракула и достоверностью речений жрицы Аполлона, а также целомудрием жены царя Кандавла, и по этому поводу рекомендует полиции запретить молодым людям купаться нагими в реке. Время так дорого, а история столь необъятна, что надо избавить читателей от подобных басен и наставлений.

История Кира[15] совсем искажена вымышленными преданиями. Весьма вероятно, что этот Киро, называемый Киром, став во главе воинственных народов Элама, действительно завоевал Вавилон, погрязший в наслаждениях. Однако неизвестно, какой царь правил тогда в Вавилоне: одни называют Валтасара, другие – Анабота. По Геродоту, Кир был убит в походе против массагетов, Ксенофонт[16] в своем моральном и политическом романе описывает его смерть в постели.

Об этих сумерках истории известно лишь то, что издавна существовали обширные империи и тираны, власть которых покоилась на народной нищете; что тирания доходила до того, что мужчин лишали их пола, чтобы употребить их в отрочестве для гнусных забав, а в старости для охраны женщин; что людьми управляло суеверие, что сновидение считали голосом с неба, который решал, быть ли войне или миру, и т.п.

По мере того как Геродот в своей истории приближается к своему времени, он лучше осведомлен и более правдив. Следует признать, что для нас история начинается лишь с походов персов против греков. До этих важных событий имеется лишь несколько смутных преданий, включенных в детские сказки. Геродот становится образцом для историков, когда описывает грандиозные приготовления Ксеркса[17] с целью покорить Грецию, а затем Европу. Он ведет его в сопровождении почти двух миллионов солдат от Суз до Афин. Он сообщает нам, как были вооружены столь разные народы, которые этот правитель вел за собой; ни один не был забыт от глубин Аравии и Египта до Бактрии[18] и северного побережья Каспийского моря, где тогда жили могу-

щественные народы, а ныне кочевые татары. Все народы от Босфора Фракийского до Ганга находились под его знаменами. Мы видим с изумлением, что этому государю были подвластны такие же пространства, как и Римской империи; у него было все то, что принадлежит теперь Великому Моголу[19] по сю сторону Ганга, вся Персия, вся страна узбеков, вся Турецкая империя, если исключить из нее Румынию, но зато он владел Аравией. По протяженности его владений видно, как ошибаются сочинители в стихах и прозе, считающие Александра, мстителя за греков, безумцем за то, что он подчинил себе империю врага греков. Он вторгся в Египет, Тир, Индию только потому, что они принадлежали правителю, разорившему Грецию.

У Геродота то же достоинство, что и у Гомера; он был первым историком, как Гомер – первым эпическим поэтом, и оба поняли красоту, свойственную неведомому до них искусству. Геродот великолепно изобразил, как этот владыка[20] Азии и Африки заставил свою огромную армию перейти из Азии в Европу по мосту из судов, как он захватил Фракию, Македонию, Фессалию, Верхнюю Ахайю и как вошел в покинутые и опустевшие Афины. Невозможно было предвидеть, что афиняне, лишившиеся города и территории, укрываясь на своих судах с некоторыми другими греками, обратят в бегство многочисленный флот великого царя, что они возвратятся к себе победителями и заставят Ксеркса с позором увести остатки своей армии, а затем по договору запретят ему навигацию в своих морях. Это превосходство маленького, отважного и свободного народа над всей рабской Азией, – вероятно, самое славное, чем обладают люди. Эти события показывают также, что народы Запада всегда были более искусными моряками, чем азиатские народы. Когда читаешь современную историю, победа при Лепанто[21] заставляет вспомнить Саламинскую битву[22] и сравнить дона Хуана Австрийского с Солоном, Фемистоклом и Эврибиадом. Вот, пожалуй, единственная польза, которую можно извлечь из изучения этого далекого времени.

Фукидид, преемник Геродота, ограничивается тем, что подробно излагает нам историю войны в Пелопоннесе, который чуть побольше какой-нибудь провинции во Франции или Германии, но который дал людей, вполне достойных бессмертной славы; похоже, что ужасный бич гражданской войны разжег новое пламя и новые силы человеческого духа, ибо именно в это время расцвели в Греции все искусства. Таким же образом начали они совершенствоваться впоследствии в Риме во время других гражданских войн при Цезаре и еще раз возродились в XV–XVI вв. нашей эры среди народа Италии.

За Пелопоннеской войной, описанной Фукидидом[23], следует славное время Александра[24], государя и достойного воспитанника Аристо-

теля; он основал больше городов, чем другие государи разрушили, и изменил отношения в мире. При нем и его преемниках процветал Карфаген, и Римская республика начала привлекать к себе взоры народов. Другие еще коснели в варварстве: кельты, германцы и все северные, в ту пору никому не известные народы.

История Римской империи заслуживает нашего наибольшего внимания, так как римляне были нашими учителями и законодателями. Их законы еще до сих пор в силе в большинстве наших провинций[25], их язык еще живет, и долгое время после их гибели он был единственным языком, на котором составлялись публичные акты в Италии, Германии, Франции, Испании, Англии, Польше.

При разделе Римской империи на Западе установился новый строй, тот, который называется средневековым. Его история есть варварская история варварских народов, которые, став христианами, не сделались от этого лучше[26].

В то время как Европа была столь потрясена, в VII в. появляются арабы, до сих пор остававшиеся в своих пустынях. Они распространяют свою власть и господство на Переднюю Азию, Африку, завоевывают Испанию; их сменяют турки, которые учреждают столицу своей империи в Константинополе в середине XV в.

В конце именно этого века был открыт Новый Свет, и вскоре после этого европейская политика и искусства приобрели новые формы. Искусство книгопечатания и возрождение наук приводят к появлению наконец довольно точных исторических трудов вместо смехотворных хроник, погребенных в монастырях со времени Григория Турского[27]. Вскоре каждая нация Европы получает своих историков. Прежняя скудость оборачивается излишеством: не остается города, который не хотел бы иметь свою собственную историю. Читатель подавлен громадой мелочей. Тот, кто хочет научиться, должен ограничиться ходом крупных событий и избегать всех мелких частных фактов, которые ему мешают; во множестве переворотов он улавливает дух времени и нравы народов. В особенности необходимо заняться историей своей родины, изучить ее, овладеть ею, сохранить в ней все детали, а на другие нации бросить более общий взгляд. Их история интересна только в зависимости от их отношений с нами или благодаря совершенным ими значительным деяниям. В первые века после падения Римской империи, как уже отмечено, происходили вторжения варваров с варварскими же именами; исключение составляет лишь время Карла Великого[28]. Англия остается почти изолированной до правления Эдуарда III[29], Север пребывает диким до XVI в., в Германии долгое время царит анархия. Распри императоров с папами разоряют Италию в течение 600 лет, и трудно уловить истину из-за пристрастности малообразован-

ных писателей, составивших бесформенные летописи тех несчастливых времен. Испанская монархия знала лишь одно событие при вестготских королях, и это событие – ее уничтожение; полный беспорядок длился до царствования Изабеллы и Фердинанда[30]. Франция при Людовике XI – жертва мрачных бедствий при беспорядочном управлении. Даниэль[31] утверждает, что первые века во Франции интереснее римских; но не понимает, что происхождение такой обширной империи тем более интересно, чем более оно скромно, и что интересно увидеть родничок, из которого родится поток, затопивший половину мира.

Чтобы проникнуть в сумрачный лабиринт средневековья, нужна помощь архивов, а их почти нет. Некоторые старые монастыри сохранили хартии и дипломы с дарениями, подлинность которых иногда оспаривается[32], но это не тот источник, который может осветить политическую историю и публичное право Европы. Из всех стран бесспорно Англия обладает самыми древними и самыми полными архивами. Акты, собранные Раймером[33] благодаря покровительству королевы Анны, начинаются с XII в. и продолжаются без перерыва до наших дней. Они проливают много света и на историю Франции. Например, из них видно, что Гиень[34] принадлежала англичанам по праву абсолютного суверенитета, когда король Франции Карл V присоединил ее своим указом и овладел ею с помощью оружия[35]. Отсюда же известно, какие значительные суммы и какого рода дань уплатил Людовик XI королю Эдуарду IV, с которым он мог бы сражаться[36], и сколько денег ссудила королева Елизавета Генриху Великому, чтобы помочь ему взойти на трон[37], и т.д.

О пользе истории. Эта польза состоит в сравнении законов и нравов чужих стран с собственными, которое может сделать государственный деятель или гражданин; это сравнение побуждает современные нации соревноваться друг с другом в искусствах, торговле, земледелии. Крупные ошибки в прошлом очень полезны во всех отношениях. Нельзя не напоминать вновь и вновь о преступлениях и несчастьях, причиненных бессмысленными распрями. Бесспорно, что напоминание о них мешает их повторению. Знаменитый маршал Саксонский[38] добывал всеми способами сведения о том, что он называл "позициями", именно потому, что он прочел подробные известия о битвах при Креси, Пуатье, Азенкуре, Сен-Кантене, Гравелине и т.д.[39]

Примеры оказывают большое влияние на ум государя, если он читает со вниманием. Тогда он увидит, что Генрих IV начал свою большую войну, которая должна была изменить европейскую систему, только после того, как достаточно обеспечил основу для такой войны, чтобы иметь возможность выдержать ее в течение многих лет без всякой финансовой поддержки[40].

Он увидит, что королева Елизавета благодаря одним лишь ресурсам торговли и разумной экономии могла сопротивляться могущественному Филиппу II и что из сотни кораблей, высланных ею в море против непобедимого флота, три четверти были поставлены торговыми городами Англии[41].

То, что при Людовике XIV территория Франции не пострадала за все девять лет неудачнейшей войны, доказывает пользу пограничных крепостей, которые он построил[42]. Напрасно автор труда о причинах падения Римской империи порицает Юстиниана за то, что он проводил такую же политику, что и Людовик XIV. Ему следовало бы порицать лишь тех императоров, которые не позаботились о пограничных крепостях и открыли ворота империи перед варварами[43].

Наконец, большая польза современной истории и ее преимущество перед древней состоит в том, что она учит всех властителей тому, что начиная с XV в. страны всегда объединялись против чрезмерно усилившейся державы. Эта система равновесия была неизвестна древним, и в этом причина успеха римского народа, который, создав армию, превосходившую войска других народов, подчинил их одного за другим от Тибра до Евфрата.

Об исторической достоверности. Всякая достоверность, не обладающая математическим доказательством, есть лишь высшая степень вероятности. Иной исторической достоверности не существует.

Когда один лишь Марко Поло первым рассказал о размерах и населенности Китая[44], он не вызвал к себе доверия да и не мог его требовать. Португальцы, пришедшие в эту обширную империю спустя многие века, придали этим сведениям вероятность. Ныне они бесспорны в силу той бесспорности, которую порождают единодушные утверждения тысяч очевидцев разных народов, так что никто не может опровергнуть их свидетельств.

Если бы лишь два-три историка описали приключения короля Карла XII, который вопреки желанию своего благодетеля – султана упорно не покидал его владения и сражался вместе со своей свитой против армии янычар и татар, я воздержался бы от суждения; но после бесед со многими очевидцами, которые ни разу не подвергли эти действия сомнению, пришлось в них поверить, ибо в конце концов, хотя они не были ни разумными, ни обычными, тем не менее не противоречат законам природы и характеру героя[45].

Историю человека в железной маске[46] я мог бы считать романом, если бы узнал о ней только от зятя врача, лечившего этого человека на его смертном одре. Но поскольку офицер, охранявший его тогда, также подтвердил мне факты, равно как и все, кто должен был быть о них осведомлен, а дети государственных министров, хранивших эту

тайну, еще живы и осведомлены так же, как и я, то я придал этой истории большую степень вероятности, хотя, однако, и меньшую, чем та, которая заставляет поверить в события, происшедшие в Бендерах, ибо те имеют больше свидетелей, чем жизнь человека в железной маске.

Не следует верить тому, что противоречит естественному ходу вещей, если только это не относится к людям, вдохновленным божественным разумом. В статье "Достоверность" данной Энциклопедии содержится большой парадокс, ибо утверждается, что нужно доверять всему Парижу, который будет говорить, что видел воскрешение мертвого, точно так же, как верят всему Парижу, когда он говорит, что выиграна битва при Фонтенуа[47]. Но очевидно, что свидетельство всего Парижа о невероятном событии не может быть равным свидетельству Парижа о событии возможном. В этом и заключаются первые понятия разумной метафизики. Наша Энциклопедия служит истине; одна статья должна исправлять другую, и если содержится какая-либо ошибка, она должна быть отмечена более сведущим человеком.

Недостоверность истории. Различают мифологические и исторические времена. Но и в самих исторических временах должно различать правду и басни. Я не говорю здесь о баснях, ныне признанных таковыми, например о чудесах, которыми Тит Ливий украсил или испортил свою историю[48]. Но сколько поводов для сомнений в самых общепризнанных фактах! Надо обратить внимание на то, что Римское государство существовало 500 лет без историков и что сам Тит Ливий сожалел об утрате жреческих анналов[49] и других памятников, которые почти все погибли при пожаре Рима (pleraque interire). Надо учесть и то, что в течение первых трехсот лет письменных памятников вообще было мало (rarаeper eadem tempora litterae). Тогда позволено будет усомниться во всех событиях, которые не соответствуют обычному порядку человеческих дел. Вероятно ли, что Ромул, внук царя сабинян, был вынужден похитить сабинянок, чтобы получить жен?[50] Правдоподобна ли история Лукреции?[51] Можно ли поверить Титу Ливию, что царь Порсена, придя в восхищение от доблести римлян, ушел из-под Рима, ибо какой-то фанатик хотел его убить?[52] Не склониться ли, напротив, к мнению Полибия[53], на двести лет более раннему, чем Тит Ливий, который говорит, что Порсенна покорил Римлян? Заслуживает ли доверия история Регула, посаженного карфагенянами в бочку с железными шипами?[54] Не написал ли бы об этом современник Полибий, если бы такое событие действительно произошло? Между тем он не проронил о нем ни слова. Откройте словарь Морери[55] на статье "Регул", он уверяет, что пытки римлянина описаны Титом Ливием. Однако та декада, в которой Тит Ливий мог бы об этом сказать, утра-

чена; имеется лишь дополнение Фрейнзениуса[56], и вот оказывается, что автор словаря цитирует немца XVII в., считая, что цитирует римлянина эпохи Августа. Можно было бы составить необъятные тома, заполненные фактами общеизвестными, но в которых необходимо сомневаться. Однако размеры этой статьи не позволяют сказать большего.

Являются ли историческими доказательствами монументы, ежегодные обряды и даже медали? Естественно предположить, что монумент, воздвигнутый нацией для прославления какого-либо события, доказывает его подлинность. Однако если эти памятники воздвигнуты не современниками, если они прославляют маловероятные события, доказывают ли они что-либо иное, кроме того, что ими было лишь освящено то или другое общественное воззрение?

Ростральная колонна, воздвигнутая в Риме современниками Дуилия, несомненно подтверждает факт морской победы, одержанной Дуилием[57]. Но доказывает ли статуя авгура Навия, который разрезал булыжник бритвенным ножом, что он совершил это чудо?[58] Являются ли статуи Цереры и Триптолема в Афинах бесспорными доказательствами того, что Церера обучила афинян земледелию?[59] Подтверждает ли истинность истории с Троянским конем знаменитая статуя Лаокоона, которая сохранилась доныне?[60]

Обряды и ежегодные праздники всей нации отнюдь еще не доказывают приписываемое им происхождение. Праздник Ариона, несомого дельфином, справлялся у римлян, как и у греков[61]. Праздник Фавна напоминал о его приключении с Геркулесом и Омфалой, когда влюбленный в Омфалу Фавн занял место Геркулеса на ложе его возлюбленной. Знаменитый праздник луперкалий был установлен в честь волчицы, вскормившей Ромула и Рема[62].

На чем был основан праздник Ориона, отмечаемый в пятые иды мая?[63] Вот на чем: Хирей принимал у себя Юпитера, Нептуна, и Меркурия; когда прочие гости удалились, этот старик, не имевший жены и желавший ребенка, поведал о своем горе трем богам. Немыслимо сказать, что именно они сделали на шкуре быка, мясом которого Хирей накормил их; затем они положили на эту шкуру немного земли, и от этого после девяти месяцев родился Орион.

Почти все римские, сирийские, греческие, египетские праздники были основаны на подобных сказках, равно как и храмы, и статуи античных героев. Это памятники, которые легковерие посвящало заблуждению.

Медали, даже современные, подчас не являются доказательствами. Сколько раз лесть чеканила медали в честь битв с неопределенным исходом, но превращенных в победы, и в честь замыслов, состоявших-

ся лишь в легендах? Даже в недавнее время, когда англичане в 1740 г. воевали с испанским королем, разве не была выбита медаль, свидетельствовавшая о взятии Карфагена адмиралом Верноном и притом как раз в то время, когда адмирал снял с него осаду?[64]

Медали являются безупречными свидетельствами лишь в том случае, если событие подтверждено современными авторами; тогда эти доказательства, подкрепляя друг друга, констатируют истину.

Нужно ли в историю включать речи и создавать портреты? Если генерал армии или государственный деятель сказал что-либо по важному поводу особым и выразительным стилем, характеризующим его дарование и дух века, следует несомненно передать его речь дословно; из этих речей, вероятно, состоит самая полезная часть истории. Но зачем заставлять человека говорить то, чего он не сказал? Это почти равносильно приписыванию ему того, чего он не совершал, т.е. вымыслу в духе Гомера. Но то, что является вымыслом в поэме, у историка становится, строго говоря, ложью. Этим методом пользовались многие древние, но это доказывает лишь, что множество древних продемонстрировали свое красноречие в ущерб истине.

Портреты слишком часто указывают больше на желание блеснуть, чем научить: современники вправе создавать портреты государственных деятелей, с которыми общались, генералов, под началом которых воевали. Но следует бояться того, что кистью будет водить пристрастие! Вероятно, портреты, которые даны у Кларендона[65], сделаны с большей беспристрастностью, серьезностью и мудростью, чем те, что читаются с удовольствием в произведениях кардинала Ретца[66].

Однако желание изобразить людей прошлых времен и попытаться проникнуть в их души, рассмотреть события и характеры так, чтобы можно было уверенно читать в глубине сердец, – дело очень деликатное; у многих же это чистое ребячество.

О максиме Цицерона, относящейся к истории: историк не смеет лгать или скрывать истину[67]. Первая часть этого предписания бесспорна, надо рассмотреть вторую. Если истина может быть сколько-нибудь полезна государству, то ваше молчание достойно осуждения. Но предположим, что вы пишете историю государя, который доверил вам тайну. Должны ли вы ее раскрыть? Должны ли вы рассказать потомству то, что навлекло бы на вас обвинение, если бы вы поверили такую тайну даже только одному человеку? Перевесил бы долг историка более важную обязанность?

Предположим далее, что вы стали свидетелем какой-либо слабости, которая никак не повлияла на государственное дело. Должны ли вы рассказать о ней? В таком случае история стала бы сатирой.

Надо признать, что большинство сочинителей анекдотов более не-

скромны, чем полезны. Но что сказать о тех наглых компиляторах, которые возводят злословие в заслугу, публикуют и продают скандалы, как Локуста продавала свои яды?[68]

О сатирической истории. Если Плутарх порицал Геродота за недостаточное восхваление некоторых греческих городов и за пропуск многих известных и достойных памяти фактов[69], насколько больше достойны порицания те, кто ныне, не имея ни одного из достоинств Геродота, приписывают государям и нациям гнусные действия без малейшего признака доказательств? Война 1741 г. была описана в Англии[70]. В этой истории сказано, что в битве при Фонтенуа французы стреляли в англичан отравленными пулями и осколками ядовитого стекла и что герцог Кэмберленд[71] отправил королю Франции целый ящик этих мнимых отрав, обнаруженных в телах раненых англичан. Тот же автор добавляет, что, поскольку французы потеряли в этой битве сорок тысяч человек, парижский парламент отдал приказ, запрещающий говорить о ней под угрозой телесного наказания.

Изданные недавно подложные мемуары заполнены подобными нелепыми выдумками[72]. В них находим сведения, что при осаде Лилля союзники бросали в город записки, составленные таким образом: "Французы, утешьтесь, Ментенон не будет вашей королевой"[73]. Почти каждая страница заполнена клеветой и оскорблениями в адрес королевской семьи и знатных семейств королевства без заботы о малейшем правдоподобии, которое могло бы скрасить эти наветы. Это не значит писать историю, это значит писать в угоду клевете.

В Голландии издали под названием "Истории" массу брошюрок, стиль которых груб, как брань, а факты столь же лживы, сколь плохо изложены[74]. Говорят, что это дурной плод превосходного дерева свободы. Но если злополучные авторы этой чепухи пользуются свободой обманывать читателей, то здесь следует применить свободу их разоблачения.

О методе, манере изложения истории и о стиле. Об этом предмете сказано столько, что здесь его надо лишь коснуться. Хорошо известно, что метод и стиль Тита Ливия, его важность, его разумное красноречие соответствуют величию Римской республики; что стиль Тацита более подходит для изображения тиранов, Полибия – для наставлений в военном деле, Дионисия Галикарнасского – для описания древностей[75].

Но в целом брать теперь за образец этих больших мастеров было бы бременем более тяжелым, чем то, что лежало на них. От современных историков требуется больше деталей, больше обоснованных фактов, точных дат, авторитетов, больше внимания к обычаям, законам, нравам, торговле, финансам, земледелию, населению. С историей

дело обстоит так же, как с математикой и с физикой. Поприще чрезвычайно расширилось. Насколько легко составить сборник газет[76], настолько же трудно ныне написать историю.

Требуется, чтобы историю чужой страны не изображали точно таким же образом, как историю своей родины.

Если вы составляете историю Франции, то не обязаны описывать течение Сены и Луары, но если вы знакомите публику с завоеваниями португальцев в Азии, нужна топография открытых ими земель. Желательно, чтобы вы провели за руку вашего читателя вдоль Африки и по побережьям Персии и Индии; от вас ждут сведений о нравах, законах, обычаях этих новых для Европы народов.

У нас имеется двадцать историй проникновения португальцев в Индию, но ни одна не знакомит нас с различными правительствами этой страны, ее религиями, древностями, браминами, учениками Иоанна, гебрами, банианами[77]. Это замечание можно отнести почти ко всем историям чужеземных стран.

Если вы можете нам сказать то, что на берегах Оксуса и Яксарта[78] один варвар наследовал другому, то чем вы полезны обществу?

Метод, подходящий к истории вашей страны, не годится для описания открытий в Новом Свете. О городе вы не станете писать, как пишете о великой империи, жизнеописание частного лица вы не составите так же, как вы напишете историю Испании или Англии.

Эти правила достаточно известны. Но искусство написания хорошего исторического труда всегда будет встречаться очень редко. Хорошо известно, что нужен серьезный, правильный, разнообразный и приятный стиль. При написании истории действуют законы, аналогичные законам всех произведений человеческого ума: много предписаний и мало великих мастеров.

КОЛЛЕЖ ⟨...⟩ Мы не намерены здесь подробно вникать в историю основания различных коллежей Парижа; такие детали не входят в задачу нашей статьи, да к тому же они мало интересны для широкой публики. Мы ставим перед собою более важную задачу: мы хотим заняться в этой статье вопросами о воспитании, которое дают нашему юношеству.

Но прежде чем рассматривать такой важный предмет, я должен предупредить беспристрастного читателя, что эта статья может шокировать некоторых людей, хотя это и не входит в мои намерения. Я не стремлюсь вызвать ненависть к тем людям, о которых я собираюсь писать; я не намерен их пугать. Среди них много таких, кого я уважаю, а воюю я не с людьми, но со злоупотреблениями, которые шокируют и огорчают не только меня, но и значительную часть даже тех людей,

которые содействуют сохранению этих злоупотреблений потому, что боятся итти против течения. Предмет, о котором я буду говорить, интересен и для правительства и для религии и заслуживает того, чтобы о нем говорили свободно, не боясь задеть этим кого-нибудь. После этих предварительных замечаний я перехожу к делу.

Общественное воспитание у нас можно свести к пяти главным предметам: к гуманитарии, риторике, философии, этике и религии ⟨...⟩ ⟨...⟩ *Гуманитария* – так называют время, отводимое в школах изучению правил латинского языка. Оно длится приблизительно шесть лет. В течение всего этого периода школьникам разъясняют вкривь и вкось места из наиболее легких древних авторов, и столь же плохо они обучаются писать отдельные предложения по-латыни. И я не знаю, чему их еще тогда учат.

Риторика. Когда они достаточно овладевают латынью или считается, что они достаточно ею овладели, переходят к риторике, то есть учащиеся начинают выражать что-то сами. До этого они только переводили либо с латинского на французский, либо же с французского на латинский. В курсе риторики школьники прежде всего учатся развивать мысль, излагать и строить отдельные периоды и так постепенно подходят к речам в собственном смысле слова. Их всегда или почти всегда произносят на латинском языке ⟨...⟩ Я не говорю здесь о риторических фигурах, столь близких сердцу некоторых современных педантов и само название которых стало так смешно, что разумные учителя уже давно изъяли их из своих курсов.

Философия. После того как учащийся потратит семь или восемь лет на то, чтобы заучить слова или научиться говорить, еще не зная, о чем сказать, начинают, наконец (или считается, что начинают), изучать вещи реального мира. В этом и состоит подлинное призвание философии. Но многое еще нужно сделать для того, чтобы философия, изучаемая в школах, действительно заслужила свое название. Как правило, начинают со штудирования какого-нибудь компендиума, который, до позволено мне будет сказать, является сборищем бессмысленных и никому не нужных сведений по истории философии, философии Адама и так далее. Затем переходят к логике. Логика же, которую изучают в большей части школ, напоминает науку, преподаваемую учителем философии господину Журдену в "Мещанине во дворянстве" Мольера ⟨...⟩ Школьная метафизика приблизительно того же самого сорта. Самые глубокие истины здесь смешиваются с чрезвычайно несерьезными пояснениями ⟨...⟩

В физике учителя по собственному разумению воздвигают систему мирового порядка. Здесь объясняют все или почти все, повторяют или опровергают Аристотеля, Декарта, Ньютона кому как придет в голо-

ву. И это двухгодичное обучение завершается несколькими уроками морали, которые, как самую незначительную часть курса, обычно относят на конец.

Нравственность и религия. Нужно отдать должное усилиям большинства учителей, направленным на воспитание нравственности. Но здесь следует вспомнить и их слова и жалобы на испорченность юношества, ту испорченность, перед которой школа бессильна. Мы тем охотнее присоединяемся к этим жалобам, что эта испорченность не может быть поставлена в вину учителям. Что касается религиозного воспитания, то здесь впадают в две крайности, каждая из которых в равной мере опасна. Во-первых, что встречается чаще всего, его ограничивают чисто внешним ритуалом и этому ритуалу приписывают ценность, которой он, безусловно, сам по себе обладать не может. Во-вторых, напротив, хотят заставить детей заниматься только религиозными предметами за счет других дисциплин, от знания которых зависит, смогут ли они в будущем быть полезными для своего отечества. Под тем предлогом, что Иисус Христос учил, что человек всегда должен молиться, некоторые учителя, и прежде всего те, кто отличается преувеличенным рвением в вопросах веры, хотели бы, чтобы все время, отведенное на занятия, школьники проводили в молитвах и в изучении катехизиса, как если бы прилежность и искусство в выполнении обязанностей, присущих каждому сословию и профессии, не были молитвами, более всего угодными Богу. Поэтому школьники или из предрасположенности, или лени, или же просто из послушания примыкают в этом вопросе к идеям своих учителей и покидают школу, как правило, более глупыми и невежественными, чем они были до поступления в нее.

Из этих отдельных черт нашей школьной жизни вытекает, что молодой человек после того, как он провел в школе десять, можно сказать, самых драгоценных лет своей жизни, даже если он наилучшим образом использовал свое время, выходит из нее с очень поверхностными знаниями мертвого языка, правил риторики, которые ему следует постараться немедленно забыть. Он часто оставляет школу также и нравственно испорченным, что, в лучшем случае, пагубно отражается на его здоровье. Иногда он покидает школу с укоренившимися принципами ложной набожности, но чаще всего с таким поверхностным знанием религии, что он становится легкой жертвой первой безбожной беседы или первой прочитанной им опасной книги ⟨...⟩

Мне представляется, что не невозможно придать обучению в школах другую форму. Почему нужно тратить шесть лет на скверное обучение мертвому языку? Я далек от того, чтобы недооценивать значение языка, на котором говорили такие люди, как Тацит или Гораций.

Знание этого языка, конечно, необходимо для того, чтобы познать их достойные восхищения труды. Но я думаю, что задача обучения должна состоять в том, чтобы научить школьника их понимать, а то время, которое тратится на переписывание латинских изречений, – напрасно потраченное время. Его с большей пользой можно было бы употребить на то, чтобы изучить правила своего родного языка, которые выпускники школ все еще не знают или так плохо ими владеют, что говорят очень дурно. Хорошая французская грамматика – это и великолепная логика, и превосходная метафизика. И она была бы столь же полезной, как те философии, которыми ее заменяют. Да и какова латынь в некоторых коллежах! Я опираюсь здесь на оценки специалистов ⟨...⟩

Сколь бы я ни ценил наших современных гуманистов, все же я очень жалею, что они затратили так много усилий на то, чтобы научиться бегло говорить на другом языке, помимо собственного. Они обманываются, воображая, что им в заслугу может быть поставлено преодоление трудностей: значительно тяжелее хорошо говорить и писать на своем родном языке, чем на языке мертвом. И доказательство тому – совершенно очевидно. Я знаю, что греки и римляне в то время, когда их языки еще были живыми, имели не больше хороших писателей, чем мы. Я знаю также, что и у них, как и у нас, было немного первоклассных поэтов. Так обстоит дело и с другими народами ⟨...⟩

Я иногда слышал сожаления о том, что у нас больше не защищают диссертаций на греческом языке. Что же касается меня, то я значительно больше жалею, что их не защищают на французском. Вот тогда-то люди были бы обязаны либо разумно говорить, либо молчать[1].

Иностранные языки, на которых писало много хороших авторов, такие, как английский и итальянский, может быть, также немецкий и испанский, тоже должны быть включены в школьное образование. Владение большинством из этих языков было бы полезнее, чем знание мертвых, употребляемых только учеными.

То же самое я скажу и об истории, и обо всех тех науках, которые с нею связаны, – о хронологии и географии. В школах мало ценят курс истории, а между тем детский возраст более всего благоприятен для ее изучения. История почти бесполезна для человека средних лет и очень полезна для детей. С одной стороны, она дает им примеры, с другой стороны, она преподносит им уроки нравственности как раз в то время, когда они не обладают никакими, ни хорошими, ни дурными, укоренившимися принципами. Не следует приступать к изучению истории в тридцать лет, ибо тогда это будет делом чистого любопытства – в тридцать лет ум и сердце такие, какими они останутся на всю дальней-

шую жизнь. Один человек из круга моих знакомых желал бы даже, чтобы историю преподавали в обратном порядке, то есть чтобы ее начинали с нашего времени и уже от него переходили к ушедшим векам. Почему нужно заставлять ребенка вначале скучать над историей фараонов, Хлодвигов, Карлов Великих, Цезарей и Александров и оставлять его в неведении об истории нашего времени? А в большинстве случаев именно это и происходит, так как в самом начале ребенку прививают глубокое отвращение к истории.

В отношении же риторики было бы неплохо, если бы она больше состояла из примеров, чем из правил. Ее не следует ограничивать чтением древних авторов и заставлять детей ими восхищаться, иногда, кстати, в самое неподходящее время. Учащиеся должны иметь смелость их критиковать, сравнивать их с современными авторами, показывать, какие у них достоинства или недостатки, по сравнению с греками или римлянами. Может быть, перед риторикой следовало бы изучать философию, ибо прежде чем научиться писать или говорить, нужно научиться мыслить.

Желательно также, чтобы различные дисциплины дополнялись искусствами, и прежде всего музыкой, ибо она особенно пригодна для того, чтобы воспитывать вкус, облагораживать нравы. И о ней вместе с Цицероном можно сказать: Haec studia adolescentiam alunt senectutem oblectant, jucundas res ornant, adversis perfugiumet solitium praebent[2].

Если воспитание юношества находится у нас в таком запущенном состоянии, то ответственность за это надо возложить только на нас самих и на то малое внимание, которое мы уделяем людям, посвятившим себя этой профессии. Эта запущенность – прямое следствие общего духа легкомыслия, который царит в нашей нации, поглощая, так сказать, все. Во Франции очень редко благодарят кого-нибудь за то, что он добросовестно выполняет свои профессиональные обязанности. Больше ценится, если человек относится к ним легкомысленно ⟨...⟩

⟨...⟩ Вот что любовь к общественному благу побудила меня здесь высказать о воспитании как общественном, так и домашнем ⟨...⟩ Я не могу без сожаления вспоминать о времени, потраченном мною в детстве. Я делаю ответственным за него не моих учителей, а установившиеся обычаи, и я хотел бы, чтобы мой опыт был полезен моему отечеству, Exoriare aliquis![3]

КРИТИКА (литература). Критику можно рассматривать с двух точек зрения. С одной стороны, это вид исследования, которому мы обязаны возрождением древней литературы. Достаточно представить себе хаос, в котором первые исследователи нашли самые драгоценные

античные труды, чтобы судить о важности этой работы. Переписчики содействовали хаосу своими почерками, порчей, изменениями, пропусками или вставками в рукописи отдельных слов и отрывков, авторы – намеками, эллипсами[1], метафорами и вообще всякими языковыми и стилистическими тонкостями, рассчитанными на не вполне знающего читателя. Как разобраться в этой путанице в наше время, когда бег столетий и перемены в нравах отрезали, казалось бы, все пути для познания прежних идей?

У восстановителей древней литературы был единственный, к тому же очень неверный путь – достигнуть понимания одного автора с помощью другого и документов. Однако для того, чтобы передать нам это античное золото, приходилось гибнуть в рудниках. Признаем, что мы относимся к этому виду критики с лишним здесь презрением, а к тем, кто так прилежно и с такой пользой для нас занимался ею, – с неуместной в данном случае неблагодарностью. Обогащенные их трудами, мы хвалимся, что владеем тем, что на самом деле достигнуто теми, деятельность которых мы обесславили. Действительно, поскольку заслуги всякой профессии находятся в соответствии с ее полезностью и трудностью, профессия эрудита должна была терять свое значение по мере того, как она становилась более легкой и менее важной. Однако было бы несправедливо судить о том, какой она была прежде, по тому, чем она является теперь. Первые пахари ставились наравне с богами с большим основанием, чем нынешние, которых ставят ниже всех остальных людей...

Эта часть критики включает в себя, кроме того, и проверку хронологических расчетов, если они могут быть проверены. Однако занимавшиеся ими знаменитые ученые достигли лишь такого малого результата, что это свидетельствует как о бесполезности, так и о трудности нынешнего возвращения к их изысканиям. Следует пренебречь познанием того, что невозможно постичь, ибо весьма вероятно, что никогда не будет известно то, чего сейчас нет в хронологической истории; ум человеческий немного потеряет от этого ⟨...⟩

Вторая точка зрения на критику рассматривает ее как научное исследование и справедливое суждение о произведениях людей. Все человеческие творения могут быть распределены на три главные отрасли: науки, свободные искусства и механические искусства. Мы не осмеливаемся углубляться в этот необъятный сюжет, в особенности в пределах одной статьи, так что удовольствуемся установлением нескольких основных принципов, которые может понять каждый чувствующий и мыслящий человек. А если в их числе найдутся и такие принципы, которым, несмотря на то что мы подвергнем их строгому исследованию, будет недоставать точности или ясности, то читатель

сможет найти поправки и дополнения к нашим идеям в относящихся к ним статьях, к которым мы не преминем его отсылать ⟨...⟩

⟨...⟩ *Критика в науках.* В науке существуют три задачи: доказательство прежних истин, установление порядка в их изложении, открытие новых истин. Прежние истины относятся либо к фактам, либо являются рассуждениями. Факты бывают моральными и физическими. Моральные факты составляют историю людей, к которой часто примешиваются физические факты, не всегда относящиеся к морали.

Поскольку священная история является откровением, было бы нечестиво подвергать ее проверке разумом, но имеется способ рассуждать о ней ради торжества самой же веры. Роль критики в этой области заключается в следующем: сравнивать тексты и согласовывать их между собой, сопоставлять события с пророчествами, их предсказавшими, показывать превосходство моральной очевидности над физической невозможностью, преодолевать отвращение разума к авторитету свидетельств, разыскивать источник традиции, дабы представить ее во всей силе. Наконец, исключать из числа доказательств истины все туманные, слабые или неубедительные аргументы, которые являются общим для всех религий оружием, применяемым с ложным рвением и опровергаемым нечестием. Многие предпринимали с большим успехом и ревностью эту критику, среди них на первом месте Паскаль[2], но это место должен занять тот, кто выполнит то, что им было лишь задумано.

В светской истории важны факты, которым придается авторитет в соответствии со степенью их возможности, правдоподобия, известности и в зависимости от веса подтверждающих их свидетельств; изучить характер и положение историков – были ли они свободны в высказывании истины, имели ли возможность знать и углубить ее, без того чтобы исказить в угоду тем или иным интересам; проникнуть вслед за ними в самую суть событий, оценив свидетельствующие о них соображения, сравнить события между собой и проверить одно другим. Ученый должен рассматривать историю по плану, в который входит все то, что в моральном и в физическом отношениях может способствовать формированию, поддержанию, изменению, разрушению и восстановлению порядка человеческих дел: нравы, натура народов, присущие им интересы, их богатства и внутренние силы, их внешние ресурсы, их воспитание, законы, предрассудки и принципы, их внутренняя и внешняя политика, присущий им способ трудиться, питаться, вооружаться и сражаться; таланты, страсти, пороки и добродетели тех, кто главенствовал в общественных делах; источники замыслов, смут, революций, побед и поражений; значение людей, местности и времени. Скольких размышлений и знаний требует подчас для своего разъясне-

ния какая-либо одна черта в этой области! Кто посмеет решить, ошибся ли Ганнибал, остановившись в Капуе[3], или за что сражался Помпей в Фарсале[4] – за власть или свободу? (см.: "История", "Политика", "Тактика" и т.п.).

Чисто физические явления составляют естественную историю, и в ней истина доказывается двумя способами: или воспроизведением наблюдений и опытов, или, если нельзя их проверить, силой доказательств. Именно по недостатку опытного знания бесчисленные факты, сообщаемые Плинием[5], были сочтены баснословными, а ныне они постоянно подтверждаются наблюдениями натуралистов.

Древние догадывались о тяжести воздуха, Торичелли и Паскаль[6] это доказали. Ньютон указал на сплющенность земли, а философы прошли из одного полушария в другое, чтобы ее измерить[7]. Зеркало Архимеда смущало наш разум[8], но один из физиков попытался воспроизвести это явление, вместо того чтобы отрицать, и повторно доказал, что это явление существует. Вот как нужно критиковать факты. Правда, если наука будет пользоваться этим методом, ей может не хватить критиков (см.: "Опыт"). Гораздо проще и легче отрицать все непонятное. Однако нам ли указывать границы возможного, нам, ежедневно наблюдающим воспроизведение молнии и, возможно, приближающимся к раскрытию тайны управления ею? (см.: "Электричество").

Эти примеры должны сделать критика очень осторожным в своих выводах. Легковерие есть удел невежд, упорная недоверчивость – полуученых, методическое сомнение – удел мудрецов. В человеческих познаниях философ доказывает то, что он может, верит в то, что ему доказано, отбрасывает то, что ему не нравится, и воздерживается в своем суждении об остальном.

Есть истины недоступные для опыта по причине их отдаленности в пространстве и во времени; будучи для нас лишь допустимыми, они могут наблюдаться только глазами разума. Либо эти истины являются причинами доказывающих их фактов, и критик должен достичь их, опираясь на связь фактов; либо они являются следствиями фактов, и он должен таким же путем дойти до них (см.: "Анализ", "Синтез").

Зачастую истина – всего лишь путь, благодаря которому исследователь постиг ее и от которого не осталось и следа; тогда, возможно, больше заслуги в воспроизведении этого пути, чем в его открытии.

Подчас изобретатель – лишь искатель приключений, заброшенный бурей в гавань, а критик – это искусный лоцман, и его мастерство доводит корабль до гавани, впрочем, если можно назвать мастерством ряд неуверенных попыток и случайных находок, к которым идут неверным шагом. Чтобы в исследовании физических истин соблюдались

правила, в руках критика должна быть вся цепь ведущих к выводу данных, и ее начало, и ее середина, и ее конец; недостающее у него звено является той ступенью, отсутствие которой не позволяет ему возвыситься до доказательства. Такой метод будет еще долгое время невыполним. Для нас завеса, закрывающая от нас природу, подобна завесе ночи, когда в беспредельной тьме сверкает несколько блестящих точек света и совершенно ясно, что эти светящиеся точки не могут быть столь многочисленными, чтобы осветить промежутки между ними. Что же должен делать критик? Наблюдать известные явления и, если возможно, устанавливать их связи и различия, исправлять неточные подсчеты и ошибочные наблюдения, словом, убеждать человеческий ум в его слабости, чтобы заставить его употребить с пользой ту скромную силу, которую он подчас расходует впустую, и иметь смелость заявить тому, кто стремится подчинить опыт своим идеям: "твое ремесло в том, чтобы вопрошать природу, а не заставлять ее говорить" (см.: "Мысли об объяснении природы"[9], работу, рекомендуемую нами как глубокую и подробную энциклопедию человеческих знаний, которая дополнит недостающее в нашей статье).

Стремление к знанию подчас бесплодно из-за излишней поспешности. Истина требует, чтобы ее искали, но также чтобы ее ожидали, чтобы шли ей навстречу, но никогда не более того. Именно критик, мудрый проводник, обязан остановить путника на границе ночи, чтобы тот не заблудился в потемках. Мрак природы велик, но не всеобъемлющ; и постепенно она позволяет нам заметить новые точки своего громадного диска, чтобы вместе с надеждой на ее познание поддержать в нас настойчивость в ее изучении.

Лукреций, св. Августин и папа Захарий[10], стоя на ногах в нашем полушарии, не понимали, как подобные им люди могли в том же положении находиться в противоположном полушарии. "Как если бы мы смотрели сквозь воду на отражение вещей", – говорит Лукреций ("О природе вещей", кн. I), стремясь выразить мысль, что они должны были бы стоять на голове. После того как открыли направленность тяготения на земле к ее центру, представление об антиподах больше никого не смущает. Древние видели, как падает камень и вздымаются морские волны, но они были очень далеки от того, чтобы объяснить два явления одной причиной. Мы знаем тайны тяготения; это звено цепи связало два других, и теперь ясно, что падающий камень и вздымающиеся волны подвластны одинаковым законам. Следовательно, существенным пунктом в изучении природы является познание положений, окружающих истины известные, и расположение их в последовательном порядке; явления лишь кажутся изолированными, но их связь была бы ясна, если бы они встали на свое место. Залежи мрамора нахо-

дят в глубине самых высоких гор, а на океанских побережьях – залежи морской соли; был известен параллелизм пластов земли. Однако эти факты, будучи в физике разбросанными, не имели объяснения. Когда же их сопоставили, в них увидели свидетельство о полном или последовательном затоплении земного шара водой.

Именно критик должен содействовать познанию ясного порядка.

Для созревания открытий требуется время, и до того срока поиски кажутся безрезультатными. Для раскрытия истины необходимо соединение всех ее элементов. Эти зачатки встречаются и упорядочиваются лишь в длинной серии сочетаний; если можно так выразиться, в последующем веке вылупляется то, что в предыдущем было в яйце. Так, проблема трех тел, предложенная Ньютоном, решена лишь в наши дни и притом одновременно тремя людьми[11]. Критик должен внимательно следить за этим брожением человеческого разума, за этим перевариванием наших знаний, наблюдать постоянный их прогресс, замечать замедляющие его препятствия и способы их преодоления, знать, в итоге какого сцепления трудностей и открытий наука перешла от сомнения к вероятности, а от вероятности к очевидности. Тем самым он заставил бы умолкнуть тех, кто лишь увеличивает объем науки, но не умножает ее сокровищ. Он отметил бы ее достижения в том или ином труде или отвергнул бы сочинение, в котором автор оставил науку на том самом месте, где она находилась до него. Таковы в этой области цели и плоды критики. Сколько места высвободила бы такая реформа в наших библиотеках! Что сталось бы с ужасающим числом всякого рода компиляторов, этих многословных защитников бесспорных истин, этих физиков-романистов, которые, принимая свои выдумки за книгу природы, превращают свои видения в открытия, а свои сны – в последовательные системы; этих изобретательных рассказчиков, которые разбавляют один факт двадцатью страницами ребяческих суеверий и насилуют ясную и простую истину так, что превращают ее в неясную и запутанную? Книги всех этих авторов, болтающих о науке, вместо того чтобы рассуждать о ней, были бы выброшены из числа полезных. Читали бы меньше, но зато больше получали бы от чтения.

В отвлеченных науках это избавление было бы еще более значительным, чем в точных. Первые похожи на воздух, который расширяется в огромном пространстве, если оно свободно, и приобретает плотность по мере сжатия.

Следовательно, в этой области задача критики заключалась бы в выведении понятий от метафизики и геометрии к морали и физике, в предотвращении того, чтобы они расплылись в пустоте абстракций, и, если можно так выразиться, в ограничении их поверхности ради уве-

личения их плотности. Метафизик или геометр, направляющий силу своего гения на бесплодные спекуляции, напоминает того борца, которого нам изобразил Вергилий:

> ...попеременно двигает
> Протянутыми руками и сотрясает ударами воздух.
> ("Энеида", кн. V).

Господин де Фонтенель[12], который так усовершенствовал дух порядка, точности и ясности, был превосходным критиком и в отвлеченных науках, и в науке о природе. Бейль же[13] (которого здесь мы касаемся лишь как литератора) для достижения превосходства в своей области нуждался лишь в большей независимости, спокойствии и досуге. При этих трех существенных для критика условиях он сказал бы то, что думал, и в меньшем количестве томов[14].

ЛИТЕРАТОРЫ (философия и литература). Это слово точно соответствует слову "грамматики". У греков и римлян грамматиком считали не только человека, сведущего в грамматике как таковой, лежащей в основе всех знаний, но и человека, которому не чужды геометрия, философия, история общая и частная; грамматиком считали и человека, который изучает главным образом поэзию и красноречие, – именно такими являются наши сегодняшние литераторы. Это имя отнюдь не дается человеку, который с малым количеством знаний подвизается лишь в каком-то одном жанре. Тот, кто никогда не читая ничего кроме романов, только романы и пишет, кто, не создавая никакой литературы, случайно сочинит несколько пьес для театра, кто безо всякой науки создаст несколько проповедей, – не будет считаться литератором. Это слово в наши дни имеет еще более широкий смысл, чем слово "грамматик" у греков и римлян. Греков удовлетворял их собственный язык; римляне изучали только греческий; сегодня литератор часто добавляет к изучению греческого и латинского итальянский, испанский и, в особенности, английский, пределы истории для нас в сто раз шире, чем они были у древних; естественная же история расширилась в той же мере, что и история народов. Никто не требует, чтобы литератор углублял все эти области знания; универсальное знание уже недосягаемо для одного человека, однако истинные литераторы в состоянии проникнуть в эти различные области, даже если они не могут их все разрабатывать.

В XVI и в самом начале XVII в. литераторы много занимались грамматической критикой греческих и латинских авторов; их-то трудам мы и обязаны словарями, правильными изданиями, комментариями шедевров античности; сегодня такая критика менее необходима, ее место

занял философский дух[1]. Именно этот философский дух и определяет, по-видимому, характер литераторов; когда же он соединяется с хорошим вкусом, он создает совершенного литератора.

Одно из огромных преимуществ нашего века – множество образованных людей, легко переходящих от шипов математики к цветам поэзии и одинаково хорошо судящих и о книге, посвященной метафизике, и о театральной пьесе: дух века сделал их в большинстве своем одинаково способными и к светской жизни, и к кабинетным занятиям; этим они превосходят образованных людей предыдущих столетий. Отстраненные от высшего общества до времен Бальзака и Вуатюра[2], они сделались позднее его необходимой частью. Глубокий и утонченный интеллект многих из них, интеллект, коим были пропитаны их сочинения и беседы, во многом способствует образованию и просвещению нации; они больше не растрачивали свою критику на греческие и латинские слова; подкрепленная здравой философией их критика разрушила все предрассудки, которыми было заражено общество: предсказания астрологов, пророчества чародеев, колдовство всякого рода, лжечудеса, сказки, суеверия; они покончили в ученых сообществах с тысячью ребяческих препирательств, некогда опасных, сделав их презираемыми, – тем самым они действительно послужили государству. Иногда вызывает удивление, почему то, что некогда потрясало мир, больше не волнует его сегодня; этим мы обязаны истинным литераторам.

Они отличаются большей независимостью духа по сравнению с другими людьми; те из них, кто появился на свет, не имея состояния, легко находит в литературных фондах Людовика XIV чем укрепить в себе эту независимость: теперь уже не встречаются, как некогда, посвящения, которые корысть и низость преподносили тщеславию.

Литератор – это совсем не то, что называется остроумным человеком: в человеке просто остроумном меньше культуры, меньше знаний, от него не требуется никакой философии; ему присущи, главным образом, блестящее воображение и изящная речь, что достигается чтением работ общего характера. Остроумный человек может и не заслуживать звания литератора, а литератор может вовсе не претендовать на блеск остроумца.

Существует много литераторов, которые не являются писателями, – эти, по-видимому, наиболее счастливы; они защищены от отвращения, которое иногда влечет за собой профессия писателя, от ссор, порождаемых соперничеством, от враждебности партий и от ложных суждений; они теснее объединены между собой и больше наслаждаются обществом; они судят, а другие судимы.

ЛОККЪ – Джон Локк родился в Рингтоне, в семи или восьми милях от Бристоля, 29 августа 1631 г. Его отец служил в армии Парламента в годы гражданской войны. Несмотря на суровые годы, он сам занимался образованием своего сына. Дав ему первые уроки, он затем отправил его в Оксфордский университет, где тот, однако, преуспел очень мало: программа коллежа казалась ему пустой. И этот великолепный ум никогда бы ничего не создал, если бы случай не послал ему в руки несколько работ Декарта, продемонстрировавших ему теорию более его удовлетворявшую, чем та, которой он до сих пор был занят. Эти труды показали ему, что неприязнь, питаемая им к университетскому курсу, которую он принимал за недостаток своих способностей, на самом деле была тайным презрением к его учителям. От занятий картезианством он перешел к занятиям медициной, стал изучать анатомию, естественную историю, химию, стал рассматривать человека с самых разных и интересных точек зрения. Писать о метафизике должен лишь тот, кто занимался медициною долгое время, то есть тот, кто сам видел человеческие феномены, сталкивался с машиной, спокойной или разъяренной, ослабевшей или полной энергии, здоровой или сломленной, бредящей или благоразумной, слабоумной, просвещенной, глупой, шумной, немой, летаргичной, действующей, живой, мертвой.

Локк путешествовал по Германии и Пруссии. Он исследовал, как интерес и страсти влияют на личность. По возвращении в Оксфорд продолжал заниматься своими исследованиями в уединении и безвестности. Так делаются учеными и остаются бедными; Локк это знал и не беспокоился об этом. Шевалье Эшли, так хорошо известный впоследствии под именем Шефтсбери[1], привязал к себе нашего философа не столько небольшой пенсией, которую он ему пожаловал, сколько уважением, доверием и дружбой. Человека достоинств Локка завоевывают, но не покупают. Вот чего не понимают богачи, делающие из своего золота меру всему и всюду, за исключением, может быть, Англии. Редко бывает, чтобы какой-нибудь лорд имел основания пожаловаться на неблагодарность ученого. Мы хотим, чтобы нас любили; Локк был любим Эшли, герцогом Букингемским, милордом Галифаксом. Менее заботящиеся о своих титулах, чем о своей просвещенности, они видели свою честь в том, чтобы быть равными ему. Он сопровождал графа Нортумберленда и его супругу в поездке во Францию и Италию. Он был воспитателем сына милорда Эшли. Родители этого юного сеньора возложили на философа заботу о том, чтобы его ученик женился. Думаете ли вы, что философ не был бы более внимательным и осторожным в выполнении этого почетного поручения, если бы не получил в награду кошелек с золотом? Тогда ему было тридцать пять лет. Он убедился, что ша-

ги, делаемые на путях разыскания истины, всегда нетверды, так как инструмент такого разыскания плохо познан. Здесь у него сложился план очерка о человеческом разумении. После этого в его судьбе произошло много крутых поворотов. Он потерял несколько постов, полученных им в результате благоволения его покровителей. Он заболел ишиасом, покинул свою страну и отправился во Францию, где был принят самыми почтенными людьми. Связанный с милордом Эшли, он разделял его взлеты и падения. Вернувшись в Лондон, он вынужден был искать убежища в Голландии[2], где и завершил свой великий труд. Властители очень непоследовательны; они преследуют тех, кто своими талантами делает честь нации, которой они правят, и вместе с тем боятся их потерять. Король Англии, задетый бегством Локка, приказал вычеркнуть его имя из регистров Оксфорда. Впоследствии друзья Локка вымолили у короля ему прощение. Но Локк гордо отверг это помилование, делавшее его виновным в преступлении, которого он не совершал. Возмущенный король потребовал от Генеральных штатов выдачи Локка вместе с восьмьюдесятью четырьмя другими эмигрантами, которые к неудовольствию администрации Штатов (Нидерландов) были замешаны в мятеже герцога Монтмаута[3]. Локк не был выдан; он мало участвовал в делах герцога Монтмаута; его планы казались Локку столь же ребяческими, как и плохо скоординированными. Он удалился от герцога и бежал из Амстердама в Утрехт, а из Утрехта в Клеве, где и скрывался некоторое время. Между тем беспорядки в государстве прекратились (в Англии)[4], его невиновность была признана, его просили вернуться на родину и предоставили ему все академические почести и важные посты, которых он был лишен. Локк вернулся на родину на корабле, входившем в состав флота, на котором плыла Принцесса Оранская[5]. Только от него зависело стать английским послом при каком-нибудь дворе Европы, но его тяготение к спокойствию и размышлениям удержали его от общественных дел. Он завершил свой трактат о человеческом разумении, первое издание которого появилось в 1697 г. Вот тогда правительство и устыдилось бедности и неизвестности Локка. Его заставили войти в комиссию, созданную, чтобы способствовать развитию коммерции, плантаций и колоний. Ухудшившееся здоровье не позволило ему исполнять обязанности, возложенные на него, он ушел в отставку, не сохранив никакого жалованья, связанного с этой должностью, и удалился в поместье графа Маршэма, расположенное в двадцати пяти милях от Лондона. Он опубликовал маленькую книгу о гражданском правлении, где разоблачал несправедливость деспотизма и тирании и вызываемое ими расстройство жизни общества. На лоне природы он сочинил свой трактат о воспитании детей, письмо о терпимости, свою работу о денежном обращении и необычный труд под названием "Разумное хри-

стианство". В нем он изгоняет все тайны из этой религии и других культов, восстанавливает разум в его правах и открывает путь вечной жизни для тех, кто веровал в Христа-реформатора и подчинялся естественным законам. Эта книга вызвала ненависть к нему, что породило в нем нежелание писать. К тому же его здоровье ослабло. Он полностью предался отдыху и чтению Священного Писания. В прошлом наступление лета оживляло его. На сей раз весна не укрепила его, и он стал задумываться о конце жизни. Его мысли оказались верными. Ноги у него распухли. Он сам объявил о своей предстоящей смерти тем, кто его окружал. Больные, у которых быстро убывают силы, предчуствуют, сколько им осталось жить, – они знают, сколько они потеряли сил за определенное время и знают, сколько они могут прожить на оставшееся. И они не ошибаются в своих расчетах. Локк умер в 1704 г. 8 ноября, в своем кресле, в ясном уме, как человек, который регулярно пробуждается и засыпает, вплоть до момента, когда он перестает пробуждаться; то есть его последний день был образом всей нашей жизни.

Он был лукав, не будучи лжив, приятен в обхождении, без желчи, друг порядка, враг споров, охотно дававший советы другим и, в свою очередь, советовавшийся с другими. Он легко приспосабливался к различным умам и характерам, повсюду находил способ просветить или обучить, интересовался всем, что относится к искусствам, быстрый гнев его легко отходил, честный человек и скорее социнианец, чем кальвинист.

Он возродил старую аксиому: в разуме нет ничего, чего ранее не было бы в ощущениях; и сделал вывод, что нет никаких врожденных принципов мышления, никаких врожденных моральных идей.

Отсюда он смог вывести другое очень полезное следствие: всякая идея при тщательном анализе сводится к чувственному представлению, так что почти все содержание нашего разума вошло в него дорогой ощущений. Все, что исходит из нашего разума, либо химерично, либо же должно, возвращаясь тем же путем, найти вне нас чувственный объект, который должен служить ему опорой.

Отсюда и происходит великое правило в философии, а именно: всякое выражение, не находящее вне нашего духа чувственный объект, который мог бы служить ему опорой, лишено смысла.

Мне кажется, Локк часто принимал за идеи то, что ими не является, то, что и не может быть идеями в соответствии с его принципами. Такие, например, явления, как холод, жара, удовольствие, страдание, память, мысль, рефлексия, сон, воля и т.д. Это состояния, которые мы испытываем и для которых изобрели знаки, но о которых не имеем ни малейшего представления, когда больше не испытываем их. Я спрашиваю у человека, что он понимает под удовольствием, когда он боль-

ше не наслаждается, и под страданием, когда ему больше не больно. Что касается меня, то я открыто признаю, что мне здесь многое непонятно, что, вглядываясь в себя, я не нахожу ничего, кроме слов, призывающих меня стремиться к определенным объектам или же избегать других. И ничего более. Какое несчастье, что дело обстоит именно так, а не иначе: ибо если бы мы, произнося или обдумывая слово "удовольствие", испытывали какое-нибудь ощущение, какую-нибудь идею, то оно не было бы пустым звуком, а мы были бы счастливы в той мере и так часто, как нам бы этого хотелось.

Несмотря на все написанное и сказанное Локком об идеях, о законах наших идей, я считаю этот вопрос совершенно открытым, нетронутым источником бесконечного множества истин, познание которых значительно упростит механизм, называемый духом, и самым невероятным образом усложнит науку, называемую грамматикой.

Серьезно обдумав тот вопрос, он, может быть, нашел бы: 1° то, что мы называем связью идей в нашем сознании, является не чем иным, как воспоминанием о сосуществовании явлений в природе; а то, что мы называем в нашем сознании следствием, является не чем иным, как воспоминанием о связи или последовательности явлений в природе; 2° что все мыслительные операции сводятся или к воспоминанию о знаках и звуках, либо же к представлению или воспоминанию о формах и фигурах.

Но для того чтобы быть счастливым, недостаточно наслаждаться ясным умом, необходимо еще иметь здоровое тело. Вот что побудило Локка написать трактат об образовании, после того как он опубликовал трактат об уме.

Локк рассматривает ребенка с момента его рождения. Мне представляется, что нужно смотреть несколько дальше. И действительно, разве нет правил, предписанных для производства человека? Тот, кто хочет, чтобы дерево у него в саду плодоносило, выбирает время его посадки, подготавливает почву, предпринимает целый ряд других предосторожностей, большинство которых мне кажется применимым и для некоего природного существа, значительно более важного, чем дерево. Я хочу, чтобы отец и мать были здоровы, довольны, спокойны и чтобы тот момент, когда они будут расположены дать ребенку существование, был моментом их наибольшей удовлетворенности собой. Если дни беременной женщины наполнены горечью, то останется ли это без последствий для хрупкого растения, зарожденного и растущего в ее теле? Посадите в вашем саду молодое деревце и трясите его сильно, хотя бы один раз в день, и вы увидите, что получится. Пусть же беременная женщина будет тогда святыней для ее супруга и соседей.

Когда она произведет на свет свой плод, не кутайте его ни слишком

сильно, ни слишком мало. Приучайте его ходить с обнаженной головой, сделайте нечувствительным к остыванию ног. Кормите его простой, обычной пищей. Удлиняйте его жизнь, сокращая сон. Обогащайте его существование, обращая его внимание и чувства на все. Вооружите его против случая, сделав нечувствительным к препятствиям; вооружите его против предрассудка, не подчиняя его никогда ничему, кроме авторитета разума; если вы укрепите в нем общую идею порядка, он полюбит добро; если вы укрепите в нем общую идею стыда, он будет бояться зла. У него будет возвышенная душа, если вы обратите его первые взгляды к великому. Приучите его к зрелищу природы, если вы хотите, чтобы у него был простой и возвышенный вкус, потому что природа всегда возвышенна и проста. Горе детям, которые никогда не видели слез родителей при рассказе о великодушном поступке; горе детям, которые никогда не видели слез родителей над несчастьем других. Миф говорит, что Девкалион и Пирра[6] вновь населили мир, сея камни. В самой чувствительной душе с тех времен таится молекула, над которой следует поработать, чтобы распознать ее в себе и размягчить.

В своем очерке человеческого разумения Локк сказал, что он не видит ничего невозможного в том, чтобы материя мыслила. Малодушные люди испугались, читая эти слова. Но какое значение имеет то, мыслит материя или нет? Какое это имеет отношение к справедливости или несправедливости, бессмертию и ко всем истинам системы, будь она политической или религиозной?

Если чувственность – первый зародыш мысли, если она общее свойство материи, если она, неравномерно распределенная среди всех творений природы, с большей или меньшей энергией проявляется соответственно разнообразию их организаций, то какие неприятные следствия можно было бы извлечь из всего этого? Никаких. Человек всегда будет тем, что он есть, и судить его будут по хорошему или дурному употреблению им своих способностей.

МАТЕРИЯ (метафизика и философия). Материя – субстанция протяженная, твердая (solide), делимая, движущаяся и движимая (mobile et passible), первопричина всех естественных вещей, которая посредством различных размещений и сочетаний образует все тела.

Аристотель устанавливает три причины вещей – материю, форму и лишенность. Картезианцы отбросили последнюю, другие отбросили обе последних.

Мы знаем некоторые свойства материи, мы можем рассуждать о ее делимости и твердости. Смотрите "Неделимость".

Но какова ее сущность, каков объект, в котором заключены эти

свойства? Это предстоит еще найти. Аристотель определяет материю как то, что nec quid, nec quantum, nec quale[1], ни какая бы то ни было определенная вещь, что привело многих его учеников к мысли, что материя вовсе не существует. Смотрите "Тело".

Картезианцы считают сущностью материи протяженность; они утверждают, что поскольку свойства, о которых мы только что упоминали, являются единственными сущностными свойствами материи, необходимо, чтобы некоторые из них образовали ее сущность, и так как протяженность постигается прежде, чем все другие ее свойства и так как протяженность – единственное свойство, без которого невозможно постичь никакое другое ее свойство, они из этого заключают, что протяженность является сущностью материи; но это заключение не точное, ибо, как заметил доктор Кларк[2], если руководствоваться таким принципом, существование материи имеет большее право быть сущностью материи, чем все прочее; потому что существование, или Vó existere, постигается прежде, чем все другие ее свойства, даже прежде, чем ее протяженность.

Таким образом, поскольку слово "протяженность" кажется порождающим более общую идею, нежели идея материи, он полагает, что можно с большим основанием признать сущностью материи ту непроницаемую твердость, которая является важнейшей особенностью всякой материи и из которой с очевидностью вытекают все свойства материи. Смотрите "Сущность", "Протяженность", "Пространство" и т.д.

Более того, прибавляет он, если бы протяженность была сущностью материи и, следовательно, материя и пространство представляли бы собой одно и то же, из этого следовало бы, что материя бесконечна и вечна, что она – бытие необходимое, которое не может быть ни сотворено, ни уничтожено, что нелепо. К тому же, судя как по природе гравитации, так и по движениям комет, по колебаниям маятника и т.п., представляется, что пустая и не оказывающая сопротивления протяженность отличается от материи и что, следовательно, материя – это не простая протяженность, а протяженность твердая, непроницаемая и одаренная способностью сопротивляться. Смотрите "Пустота", "Протяженность"[3].

Многие древние философы отстаивали взгляд о вечности материи, из которой, как они предполагали, образовано все, так как они не могли постичь того, что какая бы то ни было вещь могла возникнуть из ничего. Платон утверждал, что материя существовала вечно и что она в качестве пассивного начала или своего рода побочной причины сотрудничала с Богом в деле сотворения всех вещей. Смотрите "Вечность".

Материя и форма, простые и первичные начала всех вещей, образовывали, согласно воззрениям древних, некие простые природы, которые они называли элементами, из различных сочетаний которых образованы все естественные вещи. Смотрите "Элементы".

Доктор Вудворт[4], по-видимому, придерживается мнения, мало отличающегося от данного воззрения древних. Он утверждает, что части материи первоначально реально отличались друг от друга; что материя в момент ее сотворения состояла из многих разного рода корпускул, отличавшихся друг от друга по материалу, из которого они состояли (en substance), по тяжести, по твердости, по гибкости, по форме, по величине и т.д. и что различные сочетания этих корпускул обусловливают разнообразие тел по их цвету, твердости, весу, вкусу и т.д. Господин же Ньютон полагает, что все эти различия между телами обусловлены различным расположением одной и той же материи, которую он считает однородной и совершенно одинаковой во всех телах.

К свойствам материи, которые были известны до сих пор, господин Ньютон прибавляет новое, а именно – притяжение, заключающееся в том, что всякая часть материи одарена притягательной силой или стремлением приближаться ко всякой другой части материи, силой, которая в точке соприкосновения тел больше, чем в любом другом месте, а затем уменьшается столь быстро, что даже на расстоянии чрезвычайно малом становится неощутимой. Из этого принципа он выводит объяснение сцепления частичек, из которых состоят тела. Смотрите также "Притяжение".

Он замечает, что все тела, даже свет и все самые летучие части флюидов, состоят, по-видимому, из малых твердых частиц, так что твердость может рассматриваться как свойство всякой материи и что твердость присуща материи по крайней мере столь же необходимо, как непроницаемость; ибо все тела, известные нам, либо сами тверды, либо способны затвердевать; однако если составные тела так тверды, как мы порой наблюдаем, и если они в то же время очень пористы и состоят из частей, расположенных только друг подле друга, то простые части, в которых нет пор и которые неделимы, окажутся еще более твердыми. Более того, такие твердые частицы, будучи объединены так, что они образуют пену, могут касаться друг друга лишь в немногих точках; как же можно было бы разбить твердую корпускулу, части которой соприкасаются друг с другом всеми своими точками так, что невозможно себе представить наличие в них ни пор, ни промежутков, которые могли бы ослабить сцепление между ними. Но как могли бы эти столь твердые части, просто лишь расположенные друг подле друга и соприкасающиеся в немногих точках, говорит господин Ньютон, плотно прилегать друг к другу, если бы не существовала не-

кая причина, благодаря которой они притягивают или прижимают к себе друг друга?

Этот автор замечает еще, что самые малые частицы могут быть связаны друг с другом сильнейшим притяжением и образовывать более крупные части, обладающие свойством твердости в меньшей степени, и что многие из последних благодаря связывающему их сцеплению могут образовывать еще более крупные, твердость которых по мере их увеличения ослабляется, и это постепенное ослабление заканчивается самыми крупными частицами, от которых зависят химические процессы и цвета естественных тел, частицы, сцеплением которых образуются тела такой величины, что мы можем их ощущать. Если тело компактно и гнется или уступает давлению так, что после прекращения давления оно вновь приобретает форму, которую имело до того, как подверглось давлению, то такое тело эластично. Смотрите "Эластичный". Если же части тела можно давлением заставить изменить занимаемые ими места, но после прекращения давления эти части не возвращаются на места, которые они занимали до давления, то это – тела тягучие или дряблые; если части тела легко перемещаются относительно друг друга, если занимаемый ими объем позволяет посредством теплоты колебать их и когда теплота достаточно велика, чтобы удерживать частицы в состоянии колебания, то такое тело будет жидким; а если это тело обладает большей склонностью прилипать к другим телам, то оно будет влажным; по мнению господина Ньютона, капли всякой жидкости предрасположены принимать благодаря взаимному притяжению частиц, из которых они состоят, шарообразную форму так же, как эту форму имеют земной шар и окружающие его моря, о чем смотрите "Сцепление". Частички жидкости, очень сильно связанные друг с другом, которые достаточно малы, чтобы быть весьма восприимчивыми к колебаниям, поддерживающим жидкость в жидком состоянии, легче всего отделяются друг от друга и разрежаются до такой степени, что становятся парами (газами, vapeurs), то есть, пользуясь языком химиков, летучими, так что требуется лишь немного тепла, чтобы их разрежить, и только немного холода, чтобы их сконденсировать; но частицы более крупные, а следовательно, менее восприимчивые к колебаниям, частицы, которых влечет друг к другу более сильное притяжение, не могут быть отделены друг от друга даже большей теплотой, а может быть, и вообще не могут быть отделены друг от друга без помощи брожения (fermentation); два последних вида тел представляют собой то, что химики имеют *неразложимые* (fixe). Господин Ньютон утверждает также, что, вероятно, Бог в момент творения создал материю в виде прочных, массивных, твердых, непроницаемых, подвижных, обладающих определенным объе-

мом, определенными формами и соотношениями частиц, одним словом, частиц, обладающих свойствами, наиболее подходящими для цели, ради которой он их создал; и что эти первичные частицы, будучи прочными, несравненно более тверды, чем какое бы то ни было пористое тело, составленное из них. Посредством того, что частицы материи цельные, они могут образовывать тела соответствующей природы и соответствующей структуры. Но если б они могли изнашиваться или разламываться, природа тел, состоящих из них, неизбежно изменилась бы. Вода и земля, образованные из частиц, со временем изнашивающихся, и обломки этих частиц, не обладали бы той же природой, какой обладают вода и земля, образованные из частиц цельных, таких, какими они были в момент творения, и, следовательно, чтобы вселенная могла существовать такой, какой она является, необходимо, чтобы изменения телесных вещей не зависели от непрестанных различных делений частиц материи на более мелкие частицы, новых соединений этих обломков и разнообразных их движений; и если составные тела могут разламываться, эти поломки не могут происходить в прочной частице, а происходят лишь в тех местах, где прочные частицы объединяются, соприкасаясь в немногих точках.

Господин Ньютон полагает также, что эти частицы обладают не только силой инерции и подчиняются не только законам пассивного движения, естественно вытекающим из инерции, но что они приводятся в движение еще определенными активными началами (prin – cipes), каковыми являются начало гравитации или начало, являющееся причиной брожения и сцепления тел; и не следует рассматривать эти начала как качества оккультные, относительно которых предполагается, что они вызываются специфическими формами вещей, но их надо считать всеобщими законами природы, на основе которых сами вещи образовались. В самом деле, истинность этого нам открывают явления [природы], хотя их причины еще не открыты. (Смотрите "Брожение", "Гравитация", "Эластичность", "Твердость", "Жидкость", "Соль", "Кислота" и т.д.)

Гоббс, Спиноза[5] и другие отстаивают взгляд, что все объекты во вселенной материальны и что все различия между ними обусловлены только их модификациями, их движениями и т.д.; они, таким образом, думают, что чрезвычайно тонкая и колеблемая чрезвычайно сильным движением материя может мыслить. Смотрите в статье "Душа" опровержение этого мнения. О существовании материи смотрите статьи "Тело", "Существование" у Чемберса[6].

Тонкая материя – название, которое картезианцы дают той материи, которая, как они полагают, пронизывает поры всех тел, свободно в них проникая и заполняя эти поры так, что в порах тел, в промежут-

ках между ними не остается никаких пустот. Смотрите "Картезианство". Но напрасно для поддержки своего взгляда относительно абсолютной пустоты (существование которой они отрицают) картезианцы прибегают к такому механизму, чтобы привести этот взгляд в согласие с явлениями движения и т.п., одним словом, для того, чтобы позволить тонкой материи действовать и двигаться так, как им желательно. На самом деле, если бы существовала подобная материя, необходимо было бы, чтобы она заполняла собой все пустоты во всех прочих телах, чтобы сама в себе она совершенно не имела никаких пустот, то есть, чтобы она была совершенно твердой, намного тверже, например, золота и, следовательно, чтобы она была гораздо тяжелее этого металла и чтобы она оказывала сопротивление большее, чем золото (смотрите "Сопротивление"), что невозможно согласовать с явлениями [природы]. Смотрите "Пустота".

Господин Ньютон (хотя и не согласен с картезианцами) тем не менее признает существование тонкой материи или среды более разреженной, чем воздух, которая пронизывает самые плотные тела и которая способствует возникновению многих явлений природы. Он заключает о существовании этой материи из опытов, произведенных с двумя термометрами, помещенными в стеклянные сосуды, которые переносятся из холодного места в теплое, и из одного из которых удалили воздух. Находящийся в пустоте термометр нагревается и почти сразу же ртутный столбик в нем поднимается так же, как и в термометре, находящемся в воздухе; а если эти термометры переносят из теплого места в холодное, они охлаждаются и ртутные столбики в них падают приблизительно до одинакового уровня. Не показывает ли это, говорит он, что теплота теплого места переносится сквозь пустоту через посредство вибрации среды гораздо более тонкой, чем воздух, среды, остающейся в пустоте после того, как из нее удалили воздух; не является ли эта среда той же самой, которая преломляет и отражает лучи света? Смотрите "Свет" у Чемберса.

Об этой среде, или тонком флюиде, тот же философ говорит также в конце своих "Принципов"[7]. Этот флюид, говорит он, пронизывает самые плотные тела, он скрывается внутри их субстанции; благодаря его силе и его действию частички, из которых состоят тела, притягиваются и сближаются друг с другом на чрезвычайно малые расстояния, и когда они оказываются смежными, они очень сильно прилипают друг к другу; этот же флюид есть причина действий, производимых наэлектризованными телами как тогда, когда они отталкивают соседние тела, так и тогда, когда они их притягивают; именно этот флюид производит наши движения и наши ощущения посредством вибраций, передаваемых нервами от окончаний наших внешних органов мозгу.

Но философ прибавляет, что пока нет еще достаточно большого количества экспериментов, необходимых, чтобы определить и доказать законы, следуя которым этот флюид действует.

Быть может, создается видимость противоречия между концом рассматриваемой нами главы, в которой господин Ньютон, по-видимому, приписывает сцепление тел друг с другом этому флюиду, и предшествующей главой, где мы говорили, следуя за господином Ньютоном, что притяжение является свойством [всей] материи. Но надо признать, что господин Ньютон по этому вопросу никогда не объясняется откровенно и ясно; кажется даже, что в определенных местах своего труда он говорит не то, что думает[8]. (Смотрите "Гравитация", "Притяжение", а также "Эфир", "Среды".)

МЕТОД (логика) – это порядок, которому следуют для того, чтобы обрести или усвоить истину. Метод поиска истины называется анализом, а метод ее усвоения синтезом. Читателю следует обратиться и к этим двум статьям. Метод важен для всех наук, но прежде всего для философии. Он требует следующего: 1. Необходимо точно определять термины, ибо от их значения зависит значение предложений, а от значения предложений доказательство. Очевидно, что нельзя доказать какой-нибудь тезис до того, как определено его значение. Цель философии – достоверность. Но ее невозможно достичь, размышляя над неопределенными терминами. 2. Все принципы должны быть доказаны в достаточной мере, ибо каждая наука основывается на определенных принципах. Философия – наука, следовательно, и у нее есть принципы. От достоверности и очевидности этих принципов зависит и реальность философии. Если в философию вводят сомнительные принципы и позволяют им проникать в доказательство, то утрачивается достоверность. У всякого следствия неизбежно имеется определенное подобие с принципом, из которого оно выводится. Из недостоверного может родиться только недостоверное, а ошибка всегда питательная почва для другой ошибки. Следовательно, для разумного метода нет ничего важнее, чем доказательство принципов. 3. Все принимаемые положения – результат правильного вывода из доказанных принципов: в доказательство не следует включать ни одного положения (даже если оно относится к аксиомам), которое не было бы доказано предшествующими положениями и не было бы тем самым необходимым их следствием. Именно логика учит нас убеждаться в правильности заключений. 4. Термины, которые вводятся позднее, должны объясняться предшествующими. Возможны два случая: либо термин вводят, не объясняя, либо же его объяснение дается впоследствии. Первый случай противоречит основному правилу метода; второй им осуж-

дается. Использовать термин и дать ему объяснение впоследствии равносильно преднамеренному запутыванию читателя; его оставляют в неопределенности до тех пор, пока он не найдет желаемого объяснения. 5. Положения, которые следуют за ранее высказанными, должны доказываться предыдущими. В связи с этим можно рассуждать таким образом: если такие положения являются предпосылками и их доказательство нигде не дано, то процесс их доказательства как бы повисает в воздухе, это – химера; если же дать их доказательство позднее, то вы создаете строение, не подчиняющееся строгим правилам и нецелесообразное. Ведь истинный порядок положений состоит в том, что они соединены друг с другом и могут быть выведены друг из друга, с тем чтобы предыдущие положения служили пониманию последующих – в точности таков порядок, которому следует наша душа при рассмотрении своих познаний. 6. Должно быть точно установлено условие, при котором предикат подходит субъекту; ибо целью и постоянной задачей философии является сделать вывод о существовании того, что возможно пояснить, почему это положение должно утверждаться, а то отрицаться. Но так как такой вывод включен либо в определение самого субъекта, либо же в какое-то ему сопутствующее условие, то философы обязаны показать, почему данный предикат подходит субъекту; либо в силу его определения, либо же в силу какого-то условия; в последнем случае условие должно быть точно определено. Без этой предосторожности или останется неясным и неизвестным, подходит ли данный предикат к субъекту всегда и безусловно, либо же существованию предиката предпослано какое-то условие и в чем оно состоит. 7. Вероятности должны представляться лишь в качестве таковых, и, следовательно, гипотеза не должна подменяться тезисом. Если бы философия ограничивалась лишь положениями неоспоримой достоверности, она была бы заключена в слишком узкие границы. Вот почему хорошо, что она включает в себя и различные догадки, которые лишь вероятны и более или менее близко подходят к истине и занимают в философии свое место в ожидании открытия истины. Это и называется гипотезой. Но если допускают гипотезы, то важно, чтобы их представляли именно тем, чем они являются на самом деле, и никогда не извлекали из них следствия, с тем чтобы затем утверждать их в качестве достоверных положений. Опасность гипотез проявляется лишь тогда, когда их утверждают в качестве доказанных тезисов. Но коль скоро они, так сказать, не выходят за границы своего сословия, они очень полезны в философии.

НАРОД (политический строй) – собирательное понятие, затруднительное для определения, поскольку в него вкладывают различное содержание в соответствии с местом, временем и природой власти.

Греки и римляне, которые разбирались в качествах людей, придавали народу большое значение. У них народ подавал свой голос при выборах важнейших магистратов, военачальников, при составлении проскрипций[1] и устройстве триумфов, при распределении налогов, заключении мира или войны, словом, во всех делах, касавшихся главных интересов родины. Тот же самый народ тысячами посещал громадные театры Рима и Афин, чьими бледными подобиями являются наши театры, и считал, что он вправе одобрить или освистать Софокла, Эврипида, Плавта и Теранция[2]. Если мы взглянем на некоторые современные государства, то увидим, что в Англии народ выбирает своих представителей в палату общин и что Швеция имеет крестьянское сословие в национальных собраниях.

Некогда во Франции на народ смотрели как на наиболее полезную, наиболее ценную, а потому и наиболее уважаемую часть нации. Тогда полагали, что народ способен занимать место в генеральных штатах. и парламенты королевства отождествляли себя с народом. Взгляды изменились, и самый класс людей, составляющих народ, все более и более сужается. Некогда народ был главным сословием нации, лишь отделенным от сословия вельмож и дворян. Он включал в себя земледельцев, ремесленников, торговцев, финансистов, ученых и людей правосудия. Однако человек большого ума, написавший около двадцати лет назад труд о природе народа[3], считает, что ныне эта часть нации ограничивается рабочими и земледельцами. Рассмотрим его рассуждения на эту тему, тем более что они полны образцов и сценок, доказывающих его систему. Люди правосудия, говорит он, отделились от класса народа, становясь дворянами[4] без помощи шпаги. Ученые люди вслед за Горацием видят в народе лишь невежду. Было бы неучтивым называть народом тех, кто занят искусством, или оставлять в классе народа тех ремесленников, а лучше сказать, тонких искусников, которые изготовляют предметы роскоши; руки, которые божественно отделывают экипаж, которые в совершенстве оправляют бриллиант, которые превосходно направляют моду, – такие руки вовсе не похожи на руки народа. Остережемся также смешивать с народом торговцев с тех пор, как дворянство может быть приобретено торговлей; финансисты взлетели так высоко, что очутились рядом с вельможами королевства. Они втерлись в их среду и смешались с ними, заключая браки с дворянами, они их содержат, поддерживают и вытаскивают из нищеты. Достаточно сравнить жизнь людей этого ранга с жизнью народа, чтобы еще лучше понять, сколь нелепо смешивать их с народом.

В жилищах финансистов роскошные потолки, их одежда заткана золотом и шелком; они вдыхают ароматы духов, их аппетит удовлетворяется искусством поваров, а когда на смену их отдыха приходит

праздность, они небрежно засыпают на перине. Ничто не ускользнет от этих богатых и любознательных людей – ни цветы Италии, ни бразильские попугаи, ни набивные ткани Мосула, ни китайские безделушки, ни фарфор из Саксонии, Севра и Японии. Посмотрите на их городские и сельские дворцы, изысканную одежду, элегантную мебель и легкие экипажи – чувствуется ли во всем этом народ? Такой человек, добившийся успеха посредством денег, благородно съедает за один обед пищу сотни семей из народа, без конца сменяет одни развлечения другими, увеличивая блеск и лоск своей внешности с помощью искусства ремесленников, дает балы и новые названия своим экипажам. Его сын сегодня велит рьяному кучеру пугать прохожих, а завтра сам наряжается кучером, чтобы рассмешить их.

Итак, в массе народа остаются лишь рабочие и земледельцы. Я наблюдаю их образ жизни с сочувствием; я обнаруживаю, что рабочий живет либо под соломенной кровлей, либо в тех лачугах, которые представляют ему наши города, нуждающиеся в его силе. Он встает вместе с солнцем и, не обращая внимания на капризы судьбы, надевает свое платье, одинаковое для всех сезонов, трудится в глубине наших рудников и каменоломен, осушает наши болота, чистит наши улицы, строит наши дома, изготовляет нашу мебель; когда он почувствует голод, ему сгодится все, и когда кончается день, он тяжело засыпает, падая от усталости.

Другой человек из народа – земледелец – до зари поглощен посевом на нашей земле, пахотой на наших полях, орошением в наших садах. Он терпит жар, стужу, высокомерие вельмож, заносчивость богатых, разбой откупщиков и грабеж их приказчиков, а также потравы диких зверей, которых он не может прогнать со своих созревших полей в угоду прихотям власть имущих. Он неприхотлив, справедлив, верен, религиозен, невзирая на то, выгодно ему это или нет. Лука женится на Колетте, потому, что он ее любит, Колетта вскармливает своим молоком детей, не зная ни прохлады, ни отдыха. Они растят своих детей, и Лука пашет и учит их возделывать землю. Умирая, он делит свое поле поровну между ними; если бы Лука не был человеком из народа, он оставил бы его целиком старшему сыну. Таков облик людей, которые составляют то, что мы называем народом, и которые всегда составляют самую многочисленную и самую необходимую часть нации.

Кто бы мог подумать, что и в наши дни посмеют выдвигать то правило позорной политики, по которому такие люди не должны иметь достатка, если надо, чтобы они были умелыми и покорными? Если бы эти псевдополитики, эти добрые гении, исполненные гуманности, немного попутешествовали, они бы увидели, что предприимчивость в любом деле увеличивается лишь в тех странах, где маленькие люди

живут в достатке, и что нигде любая трудовая деятельность не достигает такого совершенства, как там. Разумеется, если бы внезапно исчезли все налоги, то люди, отягощенные вечной нуждой, на время оставили бы работу, однако (если отвлечься от существенной перемены в народе и чрезмерности этого предположения) вовсе не достатку надо приписать такое мгновение лени, а предшествующей ему переобремененности трудом. Те же самые люди, преодолев порыв неожиданной радости, вскоре почувствуют необходимость трудиться, чтобы жить, а естественное желание лучшего существования сделает их более активными.

Напротив, никогда не бывало и никогда не будет, чтобы люди применяли всю свою силу и всю свою ловкость, если они привыкли видеть, как налоги поглощают все плоды новых усилий, которые они могли бы сделать; и они ограничиваются лишь тем, что без всякого сожаления лишь поддерживают постоянно угасающую жизнь.

Что касается покорности, недостаточно якобы проявляемой народом, то несправедливо так клеветать на бесконечное множество простодушных людей; ибо короли никогда не имели более верных подданных и, смею сказать, лучших друзей. В этом сословии, вероятно, больше явной любви, чем во всех других, не потому, что оно бедно, но потому, что, несмотря на свое невежество, оно хорошо знает, что власть и защита государя – единственные гарантии его безопасности и благополучия; потому, наконец, что вместе с естественным уважением малых к великим и с особой приязнью нашей нации к особе короля у них нет надежд на иные блага. Нет ни одной страны, в истории которой встречалась бы хотя бы одна черта, доказывающая, что благополучие, достигнутое трудом народа, уменьшило бы его покорность. Закончим статью тем, что Генрих IV был прав, желая, чтобы его народ жил в достатке, и обещая заботиться о том, чтобы каждый земледелец имел жирного гуся в своем котелке[5].

Дайте в руки народу много денег, и в соответствующей пропорции часть их, о коей никто не пожалеет, притечет в государственную казну. Но вырывать силой у него деньги, которые доставил ему его тяжелый труд и его предприимчивость, – это значит лишать государство благосостояния тех ресурсов, которыми оно располагает.

НАСЕЛЕНИЕ (физика, политика, мораль) – это отвлеченное понятие; взятое в его самом распространенном значении, оно обозначает сумму всех живых существ в итоге размножения, ибо землю населяют не только люди, но и разного рода животные, которые населяют землю вместе с ними. Воспроизводство себе подобных для каждого индивида – это претворение возможности порождать, результатом чего и

является население. Однако в особом смысле это слово относится к роду человеческому, означая соотношение людей к занимаемой ими площади...

... Было ли время, когда на земле имелось лишь по одному человеческому существу каждого пола? Множество рассеянных ныне по ее поверхности людей является ли произведением непрерывной прогрессии поколений, первым членом которой была первородная и единственная пара?

Если принять во внимание удивительное обилие, с каким воспроизводится род людской, то это не является невозможным, хотя из всех известных живых существ он наименее плодовит ⟨...⟩

Вольтер пишет в первом томе "Опыта всеобщей истории"[1]: "Ученые специалисты по хронологии высчитали, что при наличии после потопа единственной человеческой семьи и ее детей, постоянно занятых заселением земли, обнаружилось бы уже через 250 лет гораздо больше жителей, чем их есть сейчас во Вселенной" ⟨...⟩

Следовательно, дело не в этих причинах различия между действительным населением и результатами примерных выкладок. Скорее всего последние основаны на ложных посылках, а истина заключена в неизменных законах природы, которые несомненно определяли число существ во все времена.

Оставим все подсчеты. Слишком сомнительны все предположения, на которых они могут быть основаны. Слишком трудно установить время и способ, каким начался род человеческий. С философской точки зрения и отвлекаясь ради этого от всякой уважаемой и внушенной откровением догмы, скажем так: происхождение природы гораздо более отдаленно, чем думают. Почему следует считать, что в течение вечности природа не существовала? И что такое вечность без длительности? А длительность без существования?

Рассмотрим, возможно ли, чтобы в отдаленные времена земля была обильнее заселена, чем в наши дни, и какие основания заставляют так думать ⟨...⟩

Если подсчитать перечисляемые Гомером во второй книге "Илиады" корабли, перевозившие войска для осады Трои, и количество людей, которое перевозил каждый корабль, получается, что армия греков состояла из 100810 человек. Фукидид в первой книге своей "Истории" замечает, что греки могли бы выставить более многочисленную армию, если бы не опасались нехватки припасов в чужой стране ⟨...⟩

⟨...⟩ Историки считали Италию гораздо более заселенной до того, как ее подчинили римляне. Их рассказы о войнах, которые Сицилия вела против Карфагена и других нападавших на нее держав, о больших армиях, выставленных этим островом против его врагов, и в осо-

бенности об армиях, имевшихся при обоих Дионисиях, тоже заставляют предполагать чрезвычайно большое число жителей.

Цезарь в своих "Комментариях" высчитывает, что Галлия, состоявшая из Франции, части Нидерландов и части Швейцарии, имела не менее 32 млн жителей ⟨...⟩

Нет сомнения, что народы, населявшие Палестину, острова Средиземного и Эгейского морей, Малую Азию, Африканское побережье Средиземного моря, Колхиду, Персию, Англию, Германию, Данию, Швецию, Россию, были ранее гораздо более многочисленными, чем теперь. Но на всей земле они занимали только около 3/4 Европы, часть Азии и небольшое пространство Африканского побережья. Поэтому можно согласиться, что эти местности были более заселены, но не вся земля в целом.

Только эти народы были просвещенными. Процветавшие там искусства, науки и торговля были совершенно неизвестны другим народам. Естественно, что и население их было более обильным, чем теперь. Вероятнее, что оно было бóльшим, чем в новые времена, у тех наций, которые в искусствах, науках и торговле пришли им на смену. Таков единственный положительный вывод, который размышляющие о древнем населении могут извлечь из своих изысканий. Однако он означает лишь сравнение одних наций с другими в отдельности, а не всех со всеми. Следовательно, из этого нельзя вывести никакого убедительного заключения в пользу преобладания численности древнего населения над нынешним.

Как известно, многие ученые полагали, что численность рода людского претерпела значительные сокращения ⟨...⟩ Таково было мнение Диодора Сицилийского, Страбона и всех историков древности, отрывки из которых было бы здесь слишком долго цитировать и которые в сущности повторяют друг друга. Фоссиус[2] предполагает еще большее различие между количеством людей в древние эпохи и в наше время. Опубликованный им в 1685 г. по этому поводу подсчет недоказуем. Он уменьшает численность жителей Европы до 30 млн, из которых жители Франции составляют лишь 5 млн. Известно, что до отмены Нантского эдикта[3] в этом королевстве всегда насчитывалось 20 млн жителей, о чем свидетельствует перепись, сделанная в конце прошлого века, и автор "Королевской десятины", приписываемой маршалу Вобану[4].

Как и Фоссиус, Хюбнер в своей "Географии" доводит население Европы лишь до 30 млн жителей[5].

Г-н де Монтескье говорит в "Духе законов" и в 112-м письме "Персидских писем"[6], что он обнаружил посредством самого точного подсчета, какой только возможен, что на Земле теперь живет едва лишь

десятая часть тех людей, которые когда-то на ней жили. Удивительно, как она пустеет с каждым днем, и если это продолжится, то через десять веков она превратится в пустыню.

Это опасение г-на де Монтескье можно было бы рассеять тем, что еще до него Страбон и Диодор Сицилийский опасались того же самого. Те части земного шара, которые он обозрел, возможно, опустеют еще больше, чем теперь; однако, по всей вероятности, пока будет существовать Земля, останутся и населяющие ее люди. Возможно, что для ее существования это столь же необходимо, как наличие Земли для Вселенной. ⟨...⟩

Все во Вселенной связано, она образует собой единство, существующее только в согласии и связи со всеми ее частями. Все в ней необходимо, вплоть до мельчайшего атома. Составляющие ее небесные тела сохраняются лишь вследствие соотношения их масс с их движениями. У этих тел есть свои особые законы, производные от общего, управляющего ими закона, по каковым они должны или не должны производить населяющие эти тела живые существа. Нельзя ли предположить, что вследствие этих законов количество таких существ прямо зависит от потребности, испытываемой друг к другу ими и планетами, поверхность которых они населяют? Что их число не может заметно уменьшиться без вреда для устройства этих планет и вследствие той гармонии, которая нужна для поддержания всеобщего порядка? ⟨...⟩

Из этих принципов следует, что в целом население должно было быть постоянным и останется таким вплоть до конца; что теперь число всех людей, взятых вместе, равно числу людей во все эпохи древности и тому, каким оно будет в будущих веках. И наконец, что если мы исключим ужасные события, при которых, случалось, целые нации погибали от бедствий, то замечаемая в различные времена бóльшая или меньшая плотность населения в тех или иных областях земли объясняется не уменьшением его общей численности, а переменой мест населением, что приводило к его уменьшению или увеличению в отдельных местностях.

Эти перемещения были хорошо заметны, если они происходили в то время, когда завоеватели и воинственные народы опустошали землю. Тогда южные народы, отброшенные на север, возвращались на покинутые места, как только исчезало насилие и угнетение, или занимали местность с более благоприятным климатом. Ясно, что тогда часть земли пустела, в то время как другая ее часть заселялась. А это, если быть точным, случалось почти во все времена. Конечно, разрушения являются виновниками огромных людских потерь. Однако пока их испытывала одна часть рода человеческого, другая часть увеличивалась и даже в разграбленных местах позже, в спокойные времена,

следовавшие за эпохами бедствий, возмещала с избытком потери, ибо никогда люди не испытывали такой нужды друг в друге, как во времена бедствий, когда общее несчастье сближает их и внушает чувство привязанности, столь благотворное для размножения.

Все, что сообщают древние историки на основе временных и частных наблюдений, слишком мало убедительно перед лицом вечных и всеобщих законов. К тому же бесспорны ли сообщаемые ими факты? Геродот, очевидец того, что происходило в Египте и даже свидетель бальзамирования, столь неточно описанного им, сам говорит, что он не ручается за бóльшую часть написанного им. Как согласовать наблюдения Фукидида[7], который замечает, что греки вели осаду Трои[8] лишь с 100810 людьми, ибо опасались нехватки припасов в чужой стране, с теми миллионами вооруженных людей, которых Диодор Сицилийский приписывает Нину и Семирамиде[9]? Легче ли было прокормить эти полчища, чем 100810 человек, осаждавших Трою? ⟨...⟩

Цезарь кажется менее далеким от истины при подсчете жителей Галлии. Почти то же число их имеется и ныне в странах, которые включены в этот подсчет. Это показывает, что нельзя доверять тем сведениям, которые нам оставили другие историки древности. Не должны ли мы полагать в действительности, что Диодор Сицилийский и прочие были обмануты ложными расчетами и недостаточно достоверными рассказами? Кто в будущем поверит, что по подсчетам Фоссиуса и "Географии" Хюбнера в Европе в XVI в. было будто бы лишь 30 млн жителей, – мнение, подкрепленное свидетельством знаменитого Монтескье? ...

Причина этого большего количества населения просвещенных стран в древности, чем в новое время, очевидно, кроется в религиях, правительствах, политике в целом и главным образом в нравах. Не были ли законы и обычаи древних более благоприятны для размножения, чем наши?

Мусульманство и христианство, пришедшие на смену язычеству, определенно ему препятствуют. Эта истина теперь доказана опытом многих веков и оспаривается лишь теми, чьи предрассудки навсегда затемнили свет разума. ...

Христианство, в сущности, не заботит заселение земли, его истинной целью является заселение неба. Догмы его божественны, и надо признать, что если бы эта священная религия преуспела бы и стала всеобщей и если бы, к счастью, природное побуждение не было более сильным, чем все догматические воззрения. ...

Догма о бессмертии души, появившаяся задолго до христианства, которое освятило ее, могла быть полезной для человечества. Однако на практике она всегда оставалась губительной для него. Содержащий

ее труд Платона оказал такое удивительное воздействие на горячих и бурных африканцев, что чтение его пришлось запретить, чтобы прекратить жажду самоубийств. Следовательно, единственным результатом того, как эта догма была принята людьми, оказалось утоление их тщеславия. Она внушает им неблагодарность к природе, ибо они полагают, что получают от нее лишь презренные вещи, к которым не нужно стремиться, сохранять их и передавать. Какую выгоду в сохранении и расширении общества могли усмотреть существа, проникнутые взглядами о том, что они в этом обществе пребывают временно, и рассматривающие этот мир как обширный караван-сарай, который им не терпится покинуть? Провидение сделает за них все, а они не будут ни во что вмешиваться. ⟨...⟩

Великие законодатели сумели наилучшим образом использовать ту легкость, с которой люди убеждают себя в самом непостижимом. Государь, которым восхищается Европа[10] и которого размах его гения, познания, любовь к истине и успешно взращенным им наукам сделают в будущие века еще более славным, чем его победы, – король-философ – сумел сделать полезной для государства доктрину о воздаянии и будущих карах. Дезертиров в своих войсках он наказывает смертью лишь в повторном случае, но дезертиров и тех, кто их сманил, он лишает духовного утешения, отказывая католикам в исповедниках, а другим верующим – в священниках. Трудно поверить, насколько боязнь умереть без примирения с небом укрепляет долг и верность солдат. Таким образом, великий человек, вынужденный подчинить свой дух духу века и пользоваться тем, что он имеет, поскольку он не может сделать всего того блага, на какое способен, делает по крайней мере все, что ему по силам.

Монтескье говорит, что персы не были бы столь многочисленными (я добавлю, а их страна столь возделанной), если бы религия магов не учила, что самое угодное для бога дело – родить ребенка, вспахать поле и посадить дерево. ⟨...⟩

Политика греков и римлян в этой области была совершенно противоположна современным обычаям. Против тех, кто хотел избежать брака, у них были карательные законы, и греки особо отмечали граждан, дававших государству новых членов, покрывая позором тех, кто не состоял в браке. По законам Ликурга их не допускали к некоторым обрядам, заставляли зимой выходить обнаженными и петь позорную песню. Молодые люди были освобождены от обязанности чтить их, как прочих старших. ⟨...⟩

Допуская разные культы, эти народы укрепляли себя. Когда в Риме все культы решили заменить одним, держава римлян была разрушена. Пример этот слишком часто повторялся. Некоторые страны Европы,

возможно, никогда не возместят ущерба, который они понесли: одна – от изгнания мавров, другая – от отмены эдикта[11]. Знаменитый историк царя Петра Великого[12] говорит, что о величине этих потерь ничто не свидетельствует лучше, чем число изгнанников, которые оказались в полку, сформированном в это время в России генералом Лефортом[13].

В Китае убеждены, что спокойствие государства, его процветание и счастье народов зависят от терпимости правительства в области религии, и дабы стать мандарином, а следовательно, и чиновником, нужно в качестве непременного условия не быть привязанным ни к одной отдельной религии. ⟨...⟩

Религии древних не знали жестокости и нетерпимости. Они сохраняли, а не губили людей, поощряли их к продолжению рода, а не отвращали. У нас догматическая ярость и бешеное рвение заморских войн сгубили миллионы людей.

Гелон[14], навязав карфагенянам унизительную необходимость просить у него мира, поставил единственным условием не приносить в будущем в жертву своих собственных детей. Победив бактрийцев, Александр обязал их не умерщвлять больше их старых отцов. Когда испанцы открыли Индию[15], они завоевали ее, и тотчас же целый народ был сметен с лица земли; предлогом для этого было величие религии. Таковы факты, их нужно лишь сравнить и сделать вывод.

Известно, во что обошлось одной европейской державе предпринятое ею насильное уничтожение всех сект[16]. Ее провинции опустели; нетерпимость внушила государю, что число правоверных возрастает, но заботливо скрывала от него уменьшение его подданных, толпами бежавших в соседние страны вместе со своими богатствами и техническими знаниями. Благочестиво обманутый государь, разоривший таким образом свое государство, полагал, что он угоден высшему существу; ему говорили, что он исполнял его волю. Та же причина побудила его предшественника[17] издать закон, который делал рабами негров в его колониях. Он ни за что не хотел подписать его, но его убедили, что это был наиболее надежный путь к их обращению, и он согласился.

Жажда привести всех людей к одному религиозному учению и принудить всех думать одинаково в той области, в которой человек так мало располагает своим мышлением, является бичом, ужаса которого человечество не знало при язычестве. Древние культы были так далеки от внушения жестокости, что в Афинах наказали члена ареопага, убившего воробья, который спасался от ястреба у него на груди. ⟨...⟩

Наконец, этот духовный деспотизм, стремящийся подчинить своему железному скипетру все вплоть до мысли, должен в конце концов привести к ужасному порождению – к гражданскому деспотизму. Тот, кто

считает, что может насиловать совесть, не преминет убедить себя, что ему позволено все. Люди слишком склонны преувеличивать власть, которой они обладают над другими. ⟨...⟩

Из всех возможных форм правительств, из числа которых всегда нужно исключать деспотизм, трудно указать такое, при котором абсолютно ничто не мешало бы увеличению рода. У каждого есть свои преимущества и недостатки. ⟨...⟩

Однако известно, что всегда и при всех природных условиях род людской больше процветал при народных и веротерпимых правительствах в государствах, которые по своему устройству в целом не могут быть слишком обширными и в которых граждане пользуются более значительной религиозной и гражданской свободой. В больших государствах никогда не было большого населения. Именно поэтому современные государства менее пригодны для воспроизводства населения, чем древние ⟨...⟩

Весь мир признает, что Греция была самой населенной из античных стран. Она делилась на маленькие государства, все граждане которых были равны и свободны. Администрация могла наблюдать за всеми частями государства и в точности соблюдать там законы, ибо ни одна из этих частей не была слишком удалена от центра. Все способствовали общественному процветанию, ибо оно принадлежало всем, а не отдельным личностям, и все имели в нем одинаковую заинтересованность. Полезные для родины дела и оказанные ей услуги являлись доблестью, людей отмечали за доблесть и знание, их награждали общественным уважением, так, чтобы не истощалась казна нации.

Никогда римляне не были столь достойны восхищения и столь многочисленны, как в лучшие дни республики, когда они руководствовались именно этими принципами ⟨...⟩

Империя Карла Великого существовала менее длительно, чем Римская империя, но она была более разрушительной для рода людского. Проникаешься состраданием при виде того, что выпало ему на долю из-за религиозного фанатизма и завоеваний, производившихся ради славы. Целые народы были вырезаны, их жалкие остатки искали убежища в глубинах Севера, спасаясь от резни, устроенной тем героем, который из-за своего честолюбия предлагал небесам жертвы.

Громадная держава Карла V принесла человечеству еще более гибельные последствия. Говоря о процветании этого государя, один знаменитый автор сказал[18], что ради этого государя был открыт Новый Свет. Но для людского рода это было худшим несчастьем, ибо он превратил этот Новый Свет в пустыню. И в то время как там было покорено и жестоко истреблено столько народов, что рассказ об этом повергает в ужас, его собственная нация хирела, его провинции бунтова-

ли и готовилось расчленение его империи. Затем Испания оскудела людьми, чтобы заселить Америку и Индию[19], которые никогда не будут населены так, как были, ибо она их разорила.

Нет нужды развивать дальше наши замечания для доказательства того, что дух великих монархий противоположен многочисленности населения. Много людей будет лишь при ограниченном и мягком правлении, при котором уважаются человеческие права.

Свобода – столь драгоценное благо, что она привлекает людей и умножает их число, даже если не сопровождается никаким другим благом. Известны поразительно мужественные поступки, которые она внушала во все времена для ее сохранения. Это она извлекла Голландию из недр моря, превратила ее болота в одну из самых населенных областей Европы и сдерживает море в очень жестких пределах. Свобода привела к тому, что Швейцария, стоящая по величине среди европейских государств на последнем месте, может, не оскудевая, снабжать людьми всех европейских государей[20] вопреки бесплодию ее почвы, которая кажется непригодной ни к какому другому производству ⟨...⟩

Одна из причин, которая больше всех должна способствовать уменьшению численности людей, – это разница в их положении, неравенство рангов и имуществ, поддерживаемое современной политикой, Одно из худших последствий такой униженности – подавление в людях всех полагающихся им естественных чувств и взаимной привязанности. В их судьбах такая разница, что когда сословия наблюдают друг друга, едва ли они считают себя людьми одной породы ⟨...⟩

У природы есть только две великие цели: сохранение личности и размножение рода. И если правда, что все стремится к жизни или воспроизведению жизни, если правда, что мы получаем жизнь, чтобы передать ее, то надо признать, что любое установление, удаляющее нас от этой цели, не является добром и противится естественному порядку. Точно так же, если правда, что все члены какого-либо общества должны вместе стремиться к общему благу и лучшими политическими законами являются те, которые не оставляют в республике бесполезным ни одного гражданина, ни одного рабочего, заставляют богатства в республике обращаться и могут направить все их перемещения на благо народа как оберегающая его и способствующая его процветанию пружина, то придется признать, что учреждения, лишающие государство большой части его граждан и похищающие его богатства, не возмещающие их никогда ни в натуре, ни в обмен, такие учреждения вредны, подрывают государство и могут в конце концов погубить его.

Наши предки, сказал один император из рода Тан в указе, приведенном в книге Дюгальда[21], считали правилом, что если существовал в

империи хоть один мужчина, который не пахал, хоть одна женщина, которая не пряла, то кто-то погибал от холода и голода, и на этом основании он приказал разрушить бесчисленное множество монастырей факиров.

Этот принцип был присущ всякому мудрому и упорядоченному правительству. Многочисленные организации безбрачных людей способствуют сокращению народонаселения не только тем, что воздерживаются от долга, предписанного им природой и обществом, которого они лишают граждан, но также теми правилами, которыми они руководствуются, а именно из-за своих богатств и огромных земельных владений[22]. ⟨...⟩

У наших военных учреждений те же недостатки, и они так же препятствуют размножению, как и только что упомянутые. Наши армии не умножают население, они его сокращают как во время мира, так и во время войны. Правда, наши военные порядки менее разрушительны, чем у древних, т.е. при ведении войны и в сражениях гораздо меньше бывает грабежей и убийств. Но было бы самообманом считать, что вследствие этой разницы наши обычаи менее разрушительны, чем они были у древних народов.

Обычай сохранять при полном мире толпы вооруженных людей, которые не приносят никакой пользы, вредят народам и равно истощают и людей, и богатства тех властителей, которые их содержат, появился в Европе в гораздо большей степени из-за стремления к господству, пышности, роскоши и тщеславию, нежели в целях охраны государств. ⟨...⟩

Слишком многочисленные армии приводят к сокращению народонаселения, то же самое происходит и в колониях. У этих двух явлений одна причина – дух завоевания и расширения государства. В том, что касается колоний, это более чем справедливо – там этот дух вредит завоевателям так же, как и завоеванным.

Говорят, что о мануфактурах следовало бы думать лишь тогда, когда нет больше невозделанных земель, и это правильно. О колониях тоже следует помышлять лишь в том случае, когда имеется избыток населения и недостаточно пространства. Со времени основания колоний европейскими государствами население последних сокращается из-за отлива в колонии. Но редко удается при этом осчастливить людей, переселившихся в колонии, если исключить Пенсильванию, которая осчастливлена наличием философа-законодателя[23]; ее поселенцы никогда не воюют, а администрация принимает без различия вероисповедания любого человека, подчиняющегося законам. Не счесть людей, отправившихся в эти новые поселения, но без труда сосчитаешь тех, кто оттуда вернулся. Людей губят разница в климате, питании,

опасности и болезни во время переезда, множество прочих причин. Какую выгоду для населения Америки извлекли от чрезмерного количества негров, которых постоянно вывозят из Африки? Все они погибают; прискорбно сознавать, что это происходит не только из-за ужасного обращения, которое их вынуждают терпеть, и нечеловеческих работ, на которых их используют, но и из-за перемены климата и питания. Кроме того, какие бы усилия ни предпринимали испанцы для заселения Индии и Америки, эти страны остались пустынными. Таковы эти края и теперь, такой стала и сама Испания: ее народы отправляются добывать для нас золото из глубины рудников и там погибают. Чем больше становится в Европе золота, тем более пустеет Испания; чем больше беднеет Португалия, тем дольше она остается английской провинцией. А в ней самой никто не богатеет.

Говорят, что чем больше процветает торговля в государстве, тем больше в нем людей. Это положение неверно в том всеобъемлющем смысле, какой можно ему придать. Нигде не было такого многочисленного населения, как в Греции, а греки торговали мало. Теперь нигде его нет больше, чем в Швейцарии, а швейцарцы, как мы уже заметили, – вовсе не торговцы. Кроме того, торговля не обязательно губит людей и сама угасает, если в государстве она процветает, а число людей увеличивается; так происходит лишь тогда, когда она покоится не на надлежащих естественных основаниях. Добавим, что торговля должна соответствовать производству страны и даже зависеть от него, чтобы быть действительно полезной и благоприятной для населения. Нужно, чтобы она побуждала к земледелию, а не отвращала от него, а земледелие было бы ее основой, а не придатком. Тогда, я полагаю, мы бы установили неизменные принципы торговли по крайней мере для тех наций, в странах которых почва производит пригодные для торговли предметы...

Все богатства Нового Света и Индии не помешали Филиппу II сделаться знаменитым банкротом. Испания обезлюдела, и ее земли превратились в пустоши, хотя у нее были те же самые рудники, которыми она владеет ныне. Пропитание Португалии зависит от англичан, золото и бриллианты Бразилии сделали страну самой бесплодной и наименее обитаемой. Некогда столь плодородная и многолюдная Италия больше не является таковой с тех пор, как торговля чужеземными товарами и предметами роскоши заменила земледелие и зависимую от него торговлю.

Примечательны эти последствия и во Франции. С начала прошлого века эта монархия приобрела многие большие и густозаселенные провинции[24]; между тем ее население оказалось на одну пятую меньше того, какое было до присоединений, а эти прекрасные провинции, кото-

рые, кажется, сама природа предназначила для снабжения пропитанием всей Европы, остаются невозделанными. Частично это истощение следует приписать предпочтению, оказываемому торговле предметами роскоши. Такой великий и мудрый администратор, как Сюлли[25], считал торговлю выгодной для королевства лишь в том случае, если дело касалось плодов нашей земли. Он хотел заселить и обогатить страну путем покровительства земледелию, что и осуществлялось во время его управления, которого не хватило для счастья этой нации. (...)

Торговля предметами роскоши и изделиями такого же рода присоединяет ко всем этим трудностям опасный соблазн, предлагающий человеку больше прибыли и меньше тягот, чем ему дали бы работы в деревне. Кто будет трудиться над проведением борозд? Кто, сгибаясь с восхода солнца до заката, возделает виноградники, соберет урожай в полях и вообще вынесет столь тяжкие труды при летнем зное и зимней стуже, если можно будет, забыв о непогоде и сидя спокойно у себя, больше заработать на приготовлении шелковой пряжи и другого сырья для мануфактур по производству роскоши? Такие мануфактуры и такая торговля привлекли людей в города, создав там видимость обильного населения; однако углубитесь в деревни – вы найдете их пустынными и изнуренными. Поскольку их продукция не является предметом торговли, там пашут лишь столько, сколько необходимо для пропитания края; людей там лишь столько, сколько нужно для той обработки земли, и никогда число жителей не превышает этого соотношения.

Таким путем торговля предметами роскоши опустошает деревни, чтобы заселить города; однако это временное явление. Это население и доходы от этой торговли непрочны и зависят от всяких случайностей. Малейшее обстоятельство приводит к их исчезновению; война, основание похожих мануфактур и даже переезд наших мануфактур в другие государства, нехватка сырья и бесконечное множество других причин подавляют эту торговлю и вынуждают останавливать работы на этих мануфактурах. Тогда весь оторванный от земледелия народ остается без дела, не может больше зарабатывать себе на пропитание, хотя государство обязано его ему доставить. Тогда внезапно появляются многочисленные нищенствующие семьи или эмигранты, ищущие за границей ту работу, которой вы больше не можете его обеспечить. Эти люди, ставшие обременительными для общества, могли его обогатить и населить, если бы они обратились к своим настоящим занятиям. У них были небольшие землевладения, которые держали их при земле и делали их гражданами; став простыми поденщиками, они перестали быть патриотами, ибо тот, кто ничем не владеет, вовсе не

имеет родины, у него повсюду с собой свои руки и свое уменье, и он оседает там, где находит средства к жизни. Так остаются без торговли, без богатства и без народа, если пренебрегают порождающей их истинной причиной и забывают о ней. ⟨...⟩

В итоге причины возрастания или уменьшения числа людей бесконечно многочисленны. Поскольку люди составляют часть всеобщего физического и морального устройства вещей и являются объектами всех религиозных и гражданских установлений и всех обычаев, то в результате все влияет на них и на их способность к размножению, способствуя или препятствуя ее осуществлению. Характер этой статьи не позволил нам вдаваться в детали всех этих причин, и мы остановились лишь на главных, которые и изложили, как того требовало значение предмета. Однако из всего сказанного можно заключить, что общее число людей, живущих на поверхности земли, было, есть и будет всегда почти одинаковым во все времена, о каких бы эпохах мы ни говорили. Существуют более и менее населенные пространства, и это различие зависит от того, обнаруживается там счастье или горе. Кроме того, при равных условиях людей будет больше всего и их число будет умножаться и далее при той форме правления, чьи законы меньше всего удаляются от естественных, где среди людей больше равенства, больше уверенности в своей свободе и в пропитании, где больше любви к истине, чем суеверия, больше хороших нравов, чем законов, а добродетелей больше, чем богатств, вследствие чего люди более привязаны к месту своего проживания.

НАТУРАЛИСТ. Так называют того, кто исследовал природу и обогатил свой ум знаниями о природных объектах, в особенности о металлах, минералах, камнях, животных и других подобных предметах.

Аристотель, Элиан[1], Плиний, Солин[2], Теофраст[3] были величайшими натуралистами древности. Однако они впали в многочисленные ошибки, исправленные успешною работой натуралистов нового времени. Альдрованди[4] один из самых разносторонних и самых превосходных новых натуралистов; его труды составляют тридцать фолиантов.

Натуралистами обозначают тех, кто не признает Бога, но считает, что имеется материальная субстанция, наделенная различными свойствами. Последние для нее столь же важны, как длина, ширина, глубина, и благодаря им в природе все происходит с той необходимостью, какую мы видим. В этом смысле слово "натуралист" является синонимом слова "атеист", "спинозист", "материалист" и т.д.

НЕБЫТИЕ, НИЧТО или ОТРИЦАНИЕ (метафизика) – это, по мнению философов-схоластов, некое нечто, которое не имеет реального бытия и может быть понято и обозначено только посредством отрицания.

Известны сетования людей на то, что они после предпринятых их мыслью усилий понять небытие, так и не могли справиться с этой задачей. Что предшествовало сотворению мира? Чье место занял сотворенный мир? Небытия. Но как представить себе это небытие? Легче представить вечно существующую материю. Люди же, пытавшиеся понять небытие, стремились к тому, к чему человеку вообще не следует стремиться. Как раз это было причиной того, почему они зашли в тупик. Они хотели образовать какую-то идею, которая представила бы им небытие. Но так как каждая идея должна обозначать нечто реальное, то должно быть реальным также и то, чем она им представляется. Коль скоро мы обязываемся говорить о небытии, мы отказываемся от попытки представить некое нечто, являющееся небытием, если наши мысли строятся в соответствии с нашим языком и должны ему соответствовать. До творения существовал Бог; однако, что существовало при этом, что занимало пространство мира? Ничего. Пространства вообще не существовало; пространство было сотворено со вселенной, которая и является своим собственным пространством, ибо она существует в себе, а не вне себя. Следовательно, небытие существует; но как нужно понимать это небытие? Кто говорит о небытии, тот этими словами объявляет о том, что он при этом не имеет в виду никакой реальности. Следовательно, если мышление должно соответствовать языку, необходимо в этом случае отказаться от всякой идеи, внимание же говорящего не должно направляться на то, что представляет какую-нибудь реальность. Хотя и в этом случае человек не перестает мыслить вообще, ибо он всегда мыслит; но в данном случае мыслить означает всего лишь воспринимать самого себя, воспринимать то, что человек отказывается от образования представлений.

НЕТЕРПИМОСТЬ (мораль). Слово "нетерпимость" в обычном его понимании означает жестокую страсть, заставляющую ненавидеть и преследовать тех, кто заблуждается. Но, чтобы не смешивать понятий, весьма несходных, нужно различать нетерпимость церковную и гражданскую.

Нетерпимость церковная считает ложной всякую религию, кроме той, которая признается данной церковью. Этого убеждения она держится, несмотря на самые жестокие преследования, попирающие человеческое достоинство, посягающие на жизнь людей. Здесь мы не будем касаться того героизма, который во все века давал церкви столько мучеников.

Нетерпимость гражданская ставит вне закона и подвергает самым жестоким гонениям тех, чьи взгляды на бога и отправление культа отличаются от общепринятых.

Несколько строк из священного писания, высказываний отцов церкви или решений вселенских соборов достаточно убедительно показывают, что человек, проявляющий гражданскую нетерпимость, является дурным человеком, плохим христианином, скверным политиком и негодным гражданином.

Прежде чем перейти к существу вопроса, нужно, к чести католических богословов, заметить, что многие из них без малейших оговорок принимали то, что мы собираемся изложить, опираясь на самые уважаемые авторитеты.

Тертуллиан говорит: Apolog ad scapul: Humani juris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit, colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem quoe sponte suscipi debeat, non vi; cum et hostioe ab animo lubenti expotulentur*.

Вот что говорили беззащитные и преследуемые христиане язычникам, которые хотели силой заставить их поклоняться своим богам.

Желая обратить тех, кто придерживается иной веры, нечестиво было бы подвергать ее жестоким, несправедливым преследованиям, противным человеческим законам.

Разум приемлет то, что кажется ему истинным; сердце способно любить то, что кажется ему добрым. Насилие сделает слабого человека лицемером, человека мужественного – мучеником. Слаб он духом или силен, он почувствует несправедливость преследования и возмутится.

Просвещение, убеждение, молитва – вот единственные законные средства внушения веры.

В делах религии все средства, возбуждающие ненависть, негодование, презрение, – нечестивы.

Все средства, возбуждающие страсти и корыстный интерес, – нечестивы.

Все средства, разрывающие естественные узы, отвращающие отцов от детей, братьев от братьев, сестер от сестер, – нечестивы.

Все средства, направленные к тому, чтобы поднять людей и целые нации друг против друга, залить землю кровью, – нечестивы.

---

* По естественному, прирожденному праву человеку свойственно почитать то, что он находит нужным; религия, исповедуемая одним, не может ни служить препятствием, ни приносить пользу другому. Религию не подобает распространять посредством принуждения, так как она должна приниматься добровольно, а не насильно; ведь и жертвоприношения необходимы только добровольные.

Нечестиво подчинять совесть тем или иным законам, ибо совесть сама должна управлять всеми действиями человека. Нужно убеждать, но не принуждать. Людей, искренне впадающих в заблуждение, надо жалеть, а не наказывать.

Нельзя преследовать людей за их принадлежность к той или иной вере. Предоставим судить их богу.

Не значит ли это, что, отворачиваясь от неверующих, мы порвем и с теми, кого называем скупыми, безнравственными, честолюбивыми, вспыльчивыми, порочными? И в последнем случае двух-трех нетерпимых хватит для того, чтобы разрушить целое общество.

Если допустимо бросить камень в человека инакомыслящего, не значит ли это посягнуть на его жизнь? Ведь нет предела несправедливости. Большее или меньшее зло, какое могут причинить, будет определяться корыстными целями, фанатизмом, вообще любыми обстоятельствами.

Если бы неверующий земной владыка спросил миссионеров, нетерпимых к другим вероисповеданиям, как они поступают с неверующими, им пришлось бы либо сознаться в недостойных поступках, либо солгать, либо хранить позорное молчание.

Чему поучал Христос учеников своих, посылая их к народам? Преследовать или страдать?

Св. Павел писал фессалоникийцам: если кто-либо возвестит вам иного Христа, предложит иной символ веры, будет проповедовать новое Евангелие, – терпите его.

Нетерпимые, так ли вы поступаете даже с тем, кто ничего не возвещает, ничего не предлагает, ничего не проповедует?

Он писал еще: не считай врагом того, кто не разделяет мыслей твоих, но по-братски просвещай его. Нетерпимые, так ли поступаете вы?

Если ваши взгляды позволяют ненавидеть меня, то почему мои не могут позволить мне ненавидеть вас?

Если вы кричите: истиной владеем мы, не позволительно ли мне возопить еще громче: истиной владею я. Но я добавлю: не все ли равно, кто из нас неправ, только бы между нами царил мир? Если я слеп, то можно ли за это бить меня по лицу?

Если бы человек нетерпимый до конца раскрыл себя, вряд ли во вселенной нашелся бы для него клочок земли. И какой здравомыслящий человек рискнул бы посетить страну, где царит нетерпимость?

Ориген, Минуций Феликс[1] и отцы церкви первых трех веков христианства учили: религией проникаются, ей не подчиняются. Человек должен быть свободен в выборе культа; гонитель лишь вызывает ненависть к своему богу; гонитель оскверняет свою веру. Ответьте мне, разве эти изречения – плод невежества или обмана?

В государстве, где царит нетерпимость, властитель – лишь палач на жалованье у служителей церкви; монарх же должен быть отцом своих подданных, его долг – заботиться о счастье всех.

Неужели одно только издание закона дает право преследовать? Но тогда нетерпимого правителя нечего обвинять в деспотизме.

Бывают случаи, когда одинаково веришь и в правоту свою и в заблужденье. Это может оспаривать лишь тот, кто никогда искренне не заблуждался.

Если во имя вашей истины вы преследуете меня, то во имя моего заблуждения, которое для меня истина, я имею право преследовать вас.

Перестаньте свирепствовать или перестаньте упрекать в лютости язычников и мусульман.

Когда вы ненавидите ближнего своего и проповедуете ненависть, неужели вы думаете, что вдохновлены духом божьим?

Христос сказал: царство мое не от мира сего. А вы, ученики его, хотите обрушить гонения на мир земной.

Он сказал: я смиренен и кроток; а вы смиренны ли и кротки ли?

Он сказал: благословение мое всем смиренным, миролюбивым, милосердным. Вопросите совесть вашу, может ли пасть это благословение на вас? Смиренны ли, кротки ли, милосердны ли вы?

Он сказал: я тот агнец, который покорно пошел на заклание. А вы готовы занести нож мясника и убить того, за кого пролилась кровь агнца.

Он сказал: если вас будут преследовать – уйдите от зла. А вы преследуете тех, кто не только не восстает против вас, а желал бы мирно жить рядом с вами.

Он сказал: вы желаете, чтобы я низвел огонь небесный на ваших врагов; поистине, вы не ведаете, какой дух говорит вашими устами. Я повторяю вслед за Христом: нетерпимые, вы не ведаете, какой дух говорит вашими устами.

Внемлите св. Иоанну: дети мои,любите друг друга...

Св. Афанасий: если они преследуют нас, то уже одно это доказывает, что у них нет ни благочестия, ни страха божия. Благочестию свойственно не принуждать, а убеждать, подобно спасителю, который каждому предоставлял свободу следовать или не следовать за ним. И только дьявол, которому чужда истина, несет с собой секиру и дубину.

Св. Иоанн Златоуст: Иисус Христос спрашивает учеников, хотят ли они удалиться вместе с ним; это слова того, кто не хочет никого принуждать.

Сальвиан: эти люди заблуждаются, но они не ведают этого. Они заблуждаются с нашей точки зрения, но не заблуждаются со своей. Они

считают себя столь хорошими католиками, что нас называют еретиками. Они относятся к нам, как мы к ним; они обманываются, но намерения у них добрые. Какова будет их судьба? Об этом знает лишь великий судья. Пока он терпит их.

Св. Августин: пусть жестоко поступают с вами те, кто не знает, с каким трудом находят истину и как трудно уберечь себя от заблуждений. Пусть жестоко поступают с вами те, кто не знает, как трудно осилить искушение плоти и как редко это удается. Пусть жестоко поступают с вами те, кто не знает, какими стенаниями и вздохами достигается большое знание о боге. Пусть поступают с вами жестоко те, кто никогда не впадал в ошибки.

Св. Иларий: вы принуждаете там, где нужен только разум; вы употребляете силу там, где нужно лишь убеждение.

Из установлений папы св. Климента: спаситель дал людям свободную волю, не карая их смертью, а требуя, чтобы они на том свете дали ответ о своих поступках.

Отцы Толедского собора: не понуждайте никого силой стать верующим, ибо бог по своей воле либо оказывает милосердие людям, либо ожесточает их.

Этими цитатами, забытыми христианами наших дней, можно заполнить целые книги.

Св. Мартин всю жизнь каялся в том, что общался с преследователями еретиков.

Все разумные люди осуждали императора Юстиниана за насилие, учиненное им над самаритянами[2].

Сочинители, которые советуют издавать карательные законы против неверующих, внушают отвращение.

В последнее время человек, восхваляющий отмену Нантского эдикта[3], считается человеком кровожадным, с которым нельзя жить под одной кровлей.

Каков путь человечества? Путь преследователя, наносящего удар, или путь преследуемого, который плачется на судьбу?

Если неверующий государь владеет неоспоримым правом власти над своим подданным, то неверующий подданный имеет неоспоримое право на покровительство своего государя. Это – взаимное обязательство.

Если государь говорит, что неверующий подданый недостоин жить, ему следует опасаться, что подданный объявит неверующего государя недостойным царствовать. Нетерпимые, кровожадные люди, смотрите, каковы последствия ваших принципов, и трепещите! Люди, любимые мною, каковы бы ни были ваши чувства, к вам я обращаю эти мысли и заклинаю вас подумать об этом. Подумайте, и вы откажетесь от системы, которая противоречит прямоте ума и доброте сердца.

Порадейте о спасении своей души. Молитесь за меня и верьте: все, выходящее за пределы сказанного выше, что вы позволите себе, – отвратительная несправедливость в глазах бога и людей.

НЕУНИЧТОЖИМОЕ (Imperissable) (грамматика, философия). Неуничтожимо то, что не может погибнуть. Считающие материю вечной, считают ее также неуничтожимой. Согласно их воззрениям, ничто не погибает ни из существующего количества движения, ни из существующего количества материи. Объекты, которые рождаются и возрастают, исчезают, но элементы, из которых они складываются, – вечны. Разрушение одной вещи всегда было, есть и будет возникновением другой. Этого воззрения придерживались почти все древние философы, не имевшие никакого понятия о сотворении [мира].

ОБЩЕСТВО (мораль). Люди созданы, чтобы жить в обществе. Если бы бог желал, чтобы каждый человек жил в одиночку, отдельно от других людей, он наделил бы его качествами, необходимыми и достаточными для подобной отшельнической жизни. Он отверг это, очевидно, потому, что желал, чтобы среди людей возник более тесный союз, который постепенно создали бы узы крови и рождения. Несомненными доказательствами такой воли создателя являются большинство людских способностей, их естественных привязанностей, их слабость и потребности. Действительно, природа и строение человека таковы, что вне общества он не мог бы ни сохранить свою жизнь, ни развить и улучшить свои способности и таланты, ни добыть себе подлинное и прочное счастье. Спрашивается, что стало бы с ребенком, если бы его нужды не удовлетворяли благодетельные и заботливые руки? Он погиб бы, если бы никто о нем не позаботился. Но и в дальнейшем его слабое и беспомощное состояние продолжает требовать помощи. Посмотрите на юношу – в нем обнаружите лишь дерзость, невежество, смутные представления. Предоставленный самому себе, он может стать чем-то вроде дикого животного, не ведающего никаких жизненных удобств, погрязшего в праздности, терзаемого скукой и губительными тревогами. Дожив до возврата немощей – старости, мы становимся почти такими же зависимыми от других, как в неразумном детстве, а из-за несчастий и болезней эта зависимость оказывается еще более ощутимой. Очень хорошо изобразил это Сенека[1] ("О благодеяниях", кн. IV, гл. XVIII): "От чего зависит наша безопасность, как не от взаимных услуг. Только обмен благодеяниями делает жизнь удобной и дает нам возможность защититься от оскорблений и неожиданных напастей. Какой удел выпал бы роду человеческому, если бы каждый жил отдельно? Сколько людей, столько было бы жертв, добычи

для других животных, легко проливающейся крови, словом, полного бессилия. В самом деле, у других животных хватает сил для самозащиты; и те из них, кому кровожадность не позволяет жить стадами и кто должен бродяжить, рождаются как бы вооруженными, в то время как человек во всем бессилен и лишен оружия – зубов и когтей. Однако объединяясь с себе подобными, он обретает те силы, которых ему не хватает в одиночестве. Чтобы его вознаградить, природа дала ему два свойства, предоставляющие ему превосходство над животными, – я имею в виду разум и общительность; благодаря им тот, кто в одиночку не мог никому противиться, становится всем. Общество дает ему власть над другими животными. Благодаря обществу он не довольствуется родной стихией, но простирает свою власть на море. Тот же союз оделяет его лекарствами от болезней, помощью в старости, дает утешение в горестях и печалях. Он же, так сказать, дает ему силу бороться с судьбой. Уничтожьте общительность, и вы разрушите единство рода человеческого, от которого зависит сохранение жизни и все ее счастье".

Общество настолько необходимо человеку, что бог наделил его именно таким строением и такими способностями и талантами, которые нужны ему для жизни в обществе. Например, дар речи не имел бы вне общества никакого применения, но он дает нам возможность с большой легкостью и быстротой обмениваться мыслями. То же можно сказать о склонности к подражанию и о том чудесном механизме, который позволяет страстям и всем душевным переживаниям легко передаваться от одного мозга к другому: ведь достаточно одному человеку взволноваться, как и мы за него волнуемся и ему соболезнуем. Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо. Если кто-то подходит к нам с радостным лицом, он возбуждает в нас чувство радости; нас трогают слезы незнакомца еще прежде, чем мы узнали их причину, а крики человека заставляют нас – лишь потому что это человек – бежать к нему на помощь, повинуясь какому-то машинальному побуждению, предваряющему любое раздумье. И это еще не все. Мы видим, что природа неравно разделила и распределила между людьми таланты, предоставив одним способность хорошо делать некоторые вещи, что совершенно невозможно для других, в то время как последние в свою очередь обладают мастерством, в котором отказано первым. Таким образом, природные потребности людей делают их зависимыми друг от друга, а разнообразие дарований, способствующее их взаимной помощи, связывает и объединяет их. Все это явные признаки предназначенности человека для общества.

Если же мы рассмотрим свои склонности, то почувствуем, что наше сердце тоже, естественно, желает общения с себе подобными и стра-

шится полного одиночества, как докучного состояния забывчивости и беспомощности. И если поискать, откуда у нас эта связующая склонность к общению, окажется, что она очень кстати дана нам творцом нашего бытия, так как именно в обществе человек находит удовлетворение всех своих нужд и применение большинству своих способностей. Именно в нем он может в особенности испытать и проявить свои чувства, которым природа придала столько нежности, благожелательности, дружбы, сострадания, великодушия. Ведь в том и очарование этих побуждающих к общению чувств, что они рождают наши самые чистые удовольствия. Действительно, нет ничего более удовлетворяющего, приятного и лестного, чем думать, что заслуживаешь уважения и дружбы других; уменье обретает новую ценность, когда оно может проявиться во вне, и самая живая радость – та, что блещет благодаря тебе в глазах других или объяла сердце друга; сообщаясь, она удваивается, ибо к нашему собственному удовольствию присоединяется приятная мысль о том, что мы доставили его также и другим; тем самым мы еще больше связываем их с собой. Напротив, горе, разделенное с кем-либо, уменьшается и смягчается, подобно тому, как облегчается ноша, когда услужливая рука помогает нам нести ее. Таким образом, все побуждает нас к общественному состоянию: потребности – по необходимости, склонность – ради удовольствия, а предрасположение к нему, которым мы наделены природой, показывает нам, что таково было действительное намерение нашего создателя. Христианство признает святость отшельников, но предписывает им в качестве высшего закона милосердие и справедливость, тем самым предполагая у них постоянную связь с ближними. Однако, не останавливаясь здесь на положении, в которое люди могут быть вознесены сверхъестественной силой, рассмотрим, как руководит ими человеческий разум.

Вся экономия человеческого общества опирается на следующий простой и общий принцип: я хочу быть счастливым, но я живу с другими людьми, которые, как и я, каждый со своей стороны хотят быть счастливыми; будем же искать средство обеспечить наше счастье, добывая тем самым счастье другим и уж во всяком случае никогда не вредя им. Этот принцип запечатлен в нашем сердце. Если творец, с одной стороны, внушил нам любовь к себе, то, с другой стороны, он же внедрил в нас чувство доброжелательности к себе подобным. Хотя эти две склонности отличаются друг от друга, но они не противоположны, и бог, вложивший их в нас, предназначил им действовать совместно, чтобы они помогали друг другу и ни в коем случае не губили себя. Добродетельные и щедрые сердца находят самое чистое удовольствие в оказании добра другим людям, ибо в этом они лишь следуют склонности, данной им природой. Моралисты назвали общительностью этот

заложенный в людях и развивающийся в них задаток доброжелательности. Все законы общества и все наши общие и личные обязанности по отношению к другим людям проистекают как из своего источника из принципа общительности. Основы всей человеческой мудрости, источники всех истинно природных добродетелей и всеобщие принципы всей морали всего гражданского общества таковы:

1. Общее благо должно быть высшим правилом нашего поведения и мы никогда не должны искать нашей личной выгоды в ущерб общественной пользе. Именно этого требует от нас установленное богом единство людей.

2. Дух общительности должен быть всеобщим. Человеческое общество включает всех людей, с которыми можно общаться, поскольку оно зиждется на присущих всем природных и сословных отношениях (см.: "Человечество"). В этом был как будто убежден немецкий князь, герцог Вюртембергский, когда один из подданых благодарил его за покровительство против преследований. "Сын мой, – сказал ему князь, – я это должен был бы сделать даже для турка, как же я могу пренебречь этим по отношению к моему подданному?".

3. Единство природы в людях является принципом, который мы никогда не должны терять из виду. В обществе этот принцип установлен философией и религией. Некоторое неравенство, создаваемое разным положением людей, введено в обществе лишь с целью лучше довести их всех, сообразно с их нынешним положением, до общей цели, а именно быть счастливыми, насколько это возможно в бренной жизни. Философскому взгляду это различие кажется весьма малым, к тому же оно кратковременно. От жизни до смерти всего лишь один шаг, и смерть уравнивает самого высокого и блистательного человека с самым униженным и безвестным. Так неравенство обнаруживается в разных званиях не больше, чем в разных персонажах одной комедии. Конец пьесы возвращает комедиантов в их общее состояние, и никто из них не считает и не может считать, что за короткий срок своей роли он действительно был выше или ниже других. В знатных людях нет ничего более великого, чем эта память об их природном равенстве с другими людьми. В связи с этим один случай из жизни шведского короля Карла XII может внушить более возвышенное представление о его чувствах, чем самый блестящий из его походов. Слугу французского посла, ожидавшего министра шведского двора, человек, неизвестный ему и одетый как простой солдат, спросил, кого он ждет. Тот не очень позаботился удовлетворить любопытство незнакомца. Минуту спустя придворные обратились к этому просто одетому человеку со словами "ваше величество"; действительно, это был король. В отчаянье и считая себя погибшим, слуга бросается к его ногам и просит про-

щения за свое неуважение, состоявшее, как он выразился, в том, что он принял его величество "за человека". Король добросердечно ответил ему: "Вы вовсе не ошиблись, никто не похож больше на человека, чем король"[2]. На основе этого принципа и общего равенства люди должны сообразовывать с ним свое поведение с целью оказания друг другу взаимопомощи, на которую они способны. В соответствии с имеющимися у одних потребностями, а у других возможностями для их удовлетворения наиболее сильные, богатые и полномочные люди должны быть готовы использовать свою силу, богатство и власть на пользу тех людей, которые лишены этого.

4. Поскольку общительность является взаимной обязанностью людей, те из них, кто по своей злобе или несправедливости разрывает общественные связи, не имеют разумных причин жаловаться на то, что те, кого они оскорбляют, более не относятся к ним по-дружески или даже принимают какие-то меры против них. Однако если можно по праву отказать врагу в благожелательности, то сам ее принцип не должен быть уничтожен. Подобно тому как необходимость разрешает нам прибегнуть к силе против несправедливого обидчика, она же должна определить и измерить зло, которое мы можем ему причинить, и мы всегда должны быть готовы вернуться к дружбе с ним, как только справедливость восторжествует и нам не нужно будет ничего опасаться с его стороны. Надо, следовательно, отличать справедливую самозащиту от мстительности; первая лишь приостанавливает по необходимости и на время проявления благосклонности и нисколько не противоположна общительности. Вторая же, губя сам принцип благосклонности, заменяет его чувствами ненависти и вражды, которые сами по себе порочны и противоположны общественному благу и целиком осуждены естественным законом.

Эти общие правила приводят к многочисленным последствиям. Нельзя никак вредить другому – ни словом, ни делом, и надо возмещать любой ущерб; общество не может существовать, если люди позволяют себе нарушать справедливость.

В речах нужно быть чистосердечными и выполнять свои обязательства; ведь если допустить обман и нарушение данного слова, то как смогли бы люди доверять друг другу, и не было бы уверенности в их общении!

Каждому следует предоставить не только обладание имуществом, но и те уважение и почет, которые соответствуют его состоянию и рангу; субординация является общественной связью и без нее не может быть никакого порядка ни в семье, ни в общественном управлении.

Однако если общественное благо требует, чтобы низшие повинова-

лись, то оно же направлено к тому, чтобы высшие соблюдали права подчиненных[3] и управляли ими так, чтобы сделать их более счастливыми. Любое вышестоящее лицо существует не ради себя самого, но только ради других, не ради собственного удовлетворения и величия, а ради счастья и покоя других. Разве по своему природному состоянию он больше человек, чем они? Обладает ли он более возвышенной душой и разумом? А если бы и обладал, то разве у него больше, чем у них, жажды и потребности удовлетворенной и довольной жизни? Не странно ли, чтобы все существовали ради одного, и не вернее ли, чтобы один существовал ради всех? Откуда мог он получить это право? Вследствие своего качества человека? Оно ему присуще наравне с другими. Вследствие своей склонности к господству? Очевидно, другие не уступили бы ему в этом. Вследствие самого обладания властью? Но пусть он посмотрит, от кого он ее получил, с какой целью она ему предоставлена и на каких условиях. Поскольку все должно способствовать благу общества, он особенно обязан ему служить, будучи поставлен высоко, лишь в силу ограниченного права и ради труда на общее счастье, в той мере, в какой ему позволяет его превосходство над другими. Когда сирийскому царю Антигону[4] кто-то сказал, что государи – господа и им все позволено, тот ответил: да, у варваров, а на наш взгляд, мы являемся господами вещей, предписанных разумом и человечностью. Нам позволено лишь то, что соответствует справедливости и долгу.

Таков подлинный или подразумеваемый договор, заключенный между всеми людьми, находящимися из-за разницы условий либо наверху, либо внизу, ради того, чтобы сделать свое общество таким счастливым, каким оно может быть. Если бы все стали королями, то все захотели бы командовать и никто бы не подчинился. Если бы все были подданными, то все должны были бы подчиняться и никто не хотел бы делать больше других, что внесло бы в общество беспорядок, волнения и раздоры вместо поддерживающих его порядка, спокойствия и мягкости. Значит, у высшего лица есть обязанности по отношению к низшим, как и у них к нему. Один должен способствовать общему счастью путем власти, а другие – путем подчинения. Власть законна лишь постольку, поскольку она способствует цели, ради которой была учреждена. Ее произвольное применение означало бы разрушение человечества и общества.

Все мы должны трудиться ради счастья общества и ради того, чтобы управлять собой. Счастье общества не сводится к тому, чтобы одни удовлетворяли себя за счет других; между тем человеческие склонности, желания и вкусы постоянно противостоят друг другу. Если мы рассчитываем во всем следовать своим желаниям, то, помимо того что

этого достичь невозможно, еще более невозможно, чтобы тем самым мы не досадили бы другим и рано или поздно на нас не обратился бы ответный удар. Поскольку мы не можем заставить всех разделять наши личные вкусы, нам необходимо примениться к самому всеобщему вкусу, т.е. к разуму. Именно он должен во всем руководить нами, а поскольку наши склонности и страсти часто ему противоположны, нам нужно их ограничивать. Этим мы должны заниматься неуклонно, чтобы выработать в себе спасительную и приятную привычку. Она является основой любой добродетели и даже первым принципом "умения жить", следуя выражению остроумного человека нашего времени, который считает, что наука жизни заключается в "умении принудить себя, не принуждая никого". Несмотря на то что существуют естественные склонности, несравненно больше других соответствующие общему правилу разума, нет никого, однако, кому бы не пришлось для этого прилагать усилий и принуждать себя, хотя бы в силу наличия некоторых недостатков у самых совершенных характеров.

Наконец, люди привлекаются друг к другу чувствами и благодениями, и нет ничего более свойственного человечеству и более полезного обществу, чем сочувствие, мягкость, благотворительность, великодушие. У Цицерона сказано, что нет ничего более истинного, чем изречение Платона, что мы рождены не только для самих себя, но также для своей родины и своих друзей; стоики[5] говорят: как плоды земли существуют для людей, так и сами люди рождены друг для друга, т.е. для взаимной помощи и оказания добра друг другу. Все вместе мы должны выполнить наказ природы и следовать своей судьбе, способствуя общей пользе, каждый по-своему, с помощью взаимного и постоянного обмена добрыми услугами, оказывая их не менее усердно, чем получая, и применяя для большего укрепления уз человеческого общества не только свои старание и умение, но даже и свои имущества. Следовательно, поскольку все справедливые и добрые чувства являются единственными подлинными связями, соединяющими людей друг с другом и могущими сделать общество устойчивым, спокойным и процветающим, следует рассматривать эти добродетели как предписанные нам богом обязанности, ибо все необходимое для его целей тем самым соответствует и его воле.

Однако какими бы правдоподобными ни были максимы морали и как бы полезны они ни были для смягчения нравов человеческого общества, без религии в них нет ничего твердого и беспрекословно нас к ним привязывающего. Хотя только разум дает нам возможность в целом воспринять принципы морали, способствующие доброте и покою, каковые мы должны вкушать в обществе и дать другим вкусить их, однако ясно, что в некоторых случаях недостаточно убедить нас в том,

что наша выгода всегда соединена с выгодой общества. Иногда надо (и это необходимо для счастья общества) лишить себя настоящего блага или даже претерпеть определенное зло ради достижения будущего блага и предупреждения хотя бы еще и неопределенного зла. Иначе как заставить ум, способный лишь к чувственным восприятиям или восприятию действующих в данный момент вещей, ощутить пользу от лишения настоящего и определенного блага ради будущего и неопределенного? Благо, которое в этот момент человеку особенно дорого из-за алчности, – ради блага, которое лишь слабо затрагивает его разум? Остановят ли его упреки совести, если религия их ему не внушит? Боязнь наказания, если его укрывают сила и власть? Чувство стыда и смущения, если он скрыл свое преступление от других? Правила человечности, если он решил относиться к другим без всякого снисхождения? Принципы благоразумия, если все его побуждения проистекают из прихотей и настроения? Мнение здравомыслящих и рассудительных людей, если высокомерие заставляет его предпочесть суждениям других лиц свое собственное? Людей с такими крайностями немного, но все же они могут найтись. Порой они действительно обнаруживаются, и их будет много, если принципы естественной религии[6] окажутся попранными.

В самом деле, пусть даже принципы и предписания морали были бы в тысячу раз более разумными и доказанными, чем теперь, кто мог бы заставить необузданные умы их придерживаться, если даже все прочие люди воспримут их как максимы? Разве уменьшилась бы их склонность отвергать их вопреки роду людскому и подчинять их суду собственного своенравия и гордости? Похоже, что без религии не существует достаточно прочной узды, которой можно было бы сдержать источники страстей, приступы воображения, самонадеянность ума, испорченность сердца, хитросплетения лицемерия. Представление об истине, справедливости, мудрости, божественной силе, карающей преступления и вознаграждающей справедливые дела, – все эти идеи так естественно и неизбежно связаны друг с другом, что если рушатся одни, то не могут существовать и другие. Это ясно доказывает, как необходимо для упрочения счастья общества объединение религии и морали.

Однако, во-первых, чтобы придать этой истине всю ее очевидность, следует отметить, что, каковы бы ни были пороки отдельных лиц, они вредят счастью всего общества. Все признают, что обществу вредны такие пороки, как клевета, несправедливость, насилие. Но я иду дальше и утверждаю, что для общества гибельны даже те пороки, которые обычно считаются вредными лишь для того, кто им подвержен. Например, довольно часто говорят, что человек, который пьет, вредит

лишь себе самому, но если подумать, то окажется, что ничего нет менее правильного, чем эта мысль. Стоит лишь послушать людей, вынужденных жить в одной семье с чрезмерно приверженным к вину человеком. Мы больше всего желаем найти разум у тех, с кем общаемся. На наш взгляд, им его всегда хватает настолько, чтобы у нас не было основания жаловаться. Как бы ни были противны разуму другие пороки, они по крайней мере оставляют ему некий проблеск, пригодность, порядок. Пьянство лишает разум всякого проблеска, абсолютно гасит ту частицу, ту искру божию, которая отличает нас от животных. Тем самым оно уничтожает всякое удовольствие и доброту, которые каждый должен и давать, и получать в человеческом обществе. Хотя потерю разума при опьянении сравнивают с беспамятством сна, это сравнение отнюдь не убедительно. Одно вызвано необходимостью восстановить беспрерывно истощающиеся силы и даже служит тем самым для упражнения ума; другое сразу устраняет это упражнение и в конце концов уничтожает, так сказать, его пружины. Поэтому творец природы, принуждая нас ко сну, не уподобляет такое беспамятство невзгодам и чудовищной непристойности, проявляющимся в пьянстве. Хотя иногда опьянение обладает видом веселости, все же доставляемое им удовольствие – всегда забава безумца, которая вовсе не избавляет от тайного омерзения, испытываемого нами против всего, что губит разум, который только и может сделать счастливыми тех, с кем мы живем.

Порок невоздержанности, который кажется менее мешающим счастью общества, возможно, мешает ему еще больше. Прежде всего надо признать, что, нарушая права брака, он наносит самую глубокую рану сердцу потерпевшего. Римские законы, которые служат образцом для других законов, признают, что в этот момент потерпевший не может владеть собой; поэтому они склонны простить его, когда в исступлении он лишает жизни виновника своего оскорбления. Тем самым убийство, которое больше всего несовместимо с человечностью, как бы приравнивается к адюльтеру. В самых трагических событиях истории и самых патетических образах, созданных вымыслом, нет ничего более ужасного, чем последствия преступного адюльтера. Порок невоздержанности имеет не менее роковые последствия, когда им страдают неженатые люди; ревность часто порождает среди них такие же неистовства. К тому же человек, предавшийся этой страсти, уже больше не владеет собой. Он впадает в какое-то угрюмое и жестокое настроение, которое отвращает его от обязанностей; ни дружба, ни милосердие, ни родство, ни государство не заставят его прислушаться к их голосу, если их требование противоречит приманкам сластолюбия. Те, кто страдает этим пороком и успокаивает себя тем, что нико-

гда не забудет своего долга по отношению к государству, оценивают свое поведение так, как они его понимают. Однако всякая страсть ослепляет нас, а из всех страстей эта ослепляет больше других. Эту черту согласно приписывают любви как реальность, так и литература. Было бы просто чудом, если бы подверженный буйствам невоздержанности человек дарил своей семье, друзьям, согражданам удовольствие и нежность, которые причитаются им вследствие кровных, патриотических и дружеских прав. Наконец, нерадивость, отвращение, вялость – лишь наименьшие и самые частые следствия этого порока. Умение жить – самая приятная и наиболее свойственная гражданской жизни добродетель – обычно проявляется на практике в применении самоограничения без ограничения других. Не нужно ли гораздо больше принудить себя и одержать верх над собой, чтобы выполнить самые важные обязанности, требующие прямодушия, честности, милосердия, являющихся основой и фундаментом всякого общества? На какое самопринуждение способен расслабленный и изнеженный человек? Конечно, несмотря на этот порок, у него еще сохраняются хорошие свойства, но ясно, что порок их чрезвычайно ослабил. Следовательно, общество постоянно испытывает вредное влияние распутства, которое, казалось бы, совсем его не затрагивает. Итак, поскольку религия является необходимой преградой для этого порока, очевидно, что для обеспечения счастья общества она должна сочетаться с моралью.

Во-вторых, ясно, что тот долг, который руководит нами самими, немало помогает нам и в отношениях с другими людьми. Еще более ясно, что оба эти вида долга во многом укрепляются нашей готовностью выполнить свой долг по отношению к богу. Страх божий, соединенный с полным послушанием его воле, является очень действенным средством заставить людей делать то, что совершенно необходимо им самим, и давать обществу то, что ему полагается по естественному праву[7]. Уничтожьте разом религию, и вы поколеблете все здание моральных добродетелей – ему не на чем будет покоиться. Признаем же три принципа наших обязанностей, являющихся тремя различными движущими силами, которые сообщают системе всего человечества движение и действие и совместно выполняют предначертание создателя.

В-третьих, общество, как бы оно ни было защищено законами, имеет лишь силу помешать людям нарушать правосудие открыто, в то время как тайные преступления, которые не менее вредны для общего блага, ускользают от его строгости. С самого появления общества, когда открытые пути оказались запретными, человек стал гораздо более искусным в осуществлении тайных путей, поскольку это было единст-

венное средство, остававшееся ему для удовлетворения своих неумеренных желаний, тех желаний, которые общественному состоянию присущи не меньше, чем природному. Само общество поощряет некоторым образом эти тайные и преступные действия, о которых закон не может знать, ибо забота об общей безопасности, бывшая целью его установления, усыпляет бдительность порядочных людей и в то же время оттачивает способности злодеев. Свойственные закону предосторожности обращаются против него самого; они сделали пороки более утонченными и отточили искусство преступления. Отсюда у просвещенных наций нередко наблюдаются такие преступления, которых нет у дикарей. Греки со всей своей обходительностью, эрудицией, юриспруденцией никогда не имели той честности, которой благодаря одной лишь природе блистали скифы.

Но это еще не все; гражданские законы не могут воспрепятствовать тому, чтобы порой совершались явные и общеизвестные покушения на право и правосудие. Происходит это, когда слишком жесткий запрет заставляет опасаться какого-либо еще большего правонарушения, т.е. в тех случаях, когда оно является следствием неумеренности естественных страстей. Вообще считается, что не существует такого значительного и процветающего государства, в котором невоздержанность можно было бы наказывать в соответствии с гибельным воздействием этого порока на общество. Преследовать этот порок с наибольшей жестокостью значило бы породить еще большие беспорядки.

Это не единственные слабые стороны закона. Исследуя взаимные обязательства, порожденные равенством граждан, можно обнаружить, что эти обязательства бывают двух видов. Одни принадлежат к числу совершенно обязательных, поскольку гражданский закон легко может и неизбежно должен предписывать их точное соблюдение. Другие же не являются совершенно обязательными, но не потому, что принципы морали не требуют также и их строжайшего применения, а вследствие того, что закон может лишь с большим трудом сделать их подсудными, и предполагается, что они не столь прямо ущемляют благо общества. К этому последнему роду относятся долг признательности, гостеприимства, милосердия и т.п., т.е. те обязанности, в отношении которых закон обычно хранит глубокое молчание, но нарушения их тем не менее столь же гибельны, хотя их последствия действительно оказываются менее быстро, чем последствия нарушения совершенно обязательного долга. Сенека, мнение которого по этому поводу выражает взгляды античности, не затруднился сказать, что нет ничего более разрушительного для согласия рода людского, чем неблагодарность.

Само общество породило новый, не существовавший в природном состоянии, вид обязательств, но хотя они сотворены им, у него нет

власти заставить их соблюдать. Такова, например, ныне устаревшая и вышедшая из моды добродетель, которую называют любовью к родине. Наконец, общество не только породило новые обязанности, будучи не в состоянии предписывать их неукоснительное и строгое соблюдение, но оно еще обладает недостатком умножать и разжигать те неуемные желания, которые надлежало бы угасить и исправить. Это схоже с действием лекарств, которые, способствуя излечению от болезни, в то же время увеличивают ее пагубность.

В природном состоянии мало чего можно было желать и было мало желаний, которые надо было обуздывать. Но с учреждением обществ наши потребности выросли по мере умножения и совершенствования условий жизни. Рост наших потребностей сопровождался ростом наших желаний, а постепенно и ростом наших усилий, направленных на преодоление преграды законов. Дух гостеприимства и щедрости незаметно был притуплен этим ростом новых навыков, потребностей, желаний и заменился духом алчности, продажности, скупости.

Характер обязанностей, выполнение которых необходимо для сохранения гармонии в гражданском обществе, сильные и частые искушения, равно как и темные тайные способы нарушения этих обязанностей, слабость предписываемых законом наказаний за нарушение многих из них, отсутствие поощрения к их использованию, происходящее от невозможности для общества дать достойные вознаграждения, – все эти недостатки и несовершенства, которые неотделимы от природы самого общества, показывают необходимость добавить ему силу еще одной принудительной власти, достаточно влиятельной в умах людей, чтобы поддержать общество и помешать ему впасть в смятение и беспорядок.

Воздействие религии является абсолютной необходимостью не только из-за тысячи услад и утех, доставляемых ею обществу, но и для подкрепления послушания законам и поддержания гражданского правления, поскольку очевидно, что двух главных направляющих людей природных сил – боязни зла и надежды на благо – едва хватает для соблюдения законов, ибо одну из них общество может применить недостаточно и совсем не в состоянии использовать другую; наконец, только религия может объединить эти две силы и привести их в действие, так как только она может налагать всегда верные и справедливые наказания независимо от того, явным или тайным было преступление и был ли нарушенный долг совершенно или не совершенно обязательным. Только она одна может оценить заслугу покорности, проникнуть в побуждения наших действий и одарить добродетель той наградой, которой не может дать общество (см.: "Честность" и "Атеисты").

Поскольку доказана необходимость религии как опоры граждан-

ского общества, нет нужды доказывать, что ее помощью надо пользоваться наилучшим для общества способом; опыт всех веков и всех стран учит нас, что их объединенных сил едва хватает для обуздания беспорядков и предотвращения среди людей состояния насилия и смут. Если объединить и связать вместе политику и религию, государство и церковь, гражданское общество и религиозную общину, они взаимно украсятся и укрепятся, но такое единство возможно лишь после исследования их природы.

Верным средством удостовериться в их природе является обнаружение и установление их целей и назначения. Ультрамонтаны[8] хотели подчинить государство церкви, а сторонники Фомы Эраста[9], названные по имени своего вождя эрастианцами, мятежники, восставшие в Англии во времена так называемой реформации, хотели церковь подчинить государству. Для этой цели они уничтожили всякую церковную дисциплину, лишили церковь всех ее прав, настаивая на том, что она не может ни отлучать, ни отпускать грехи, ни издавать декреты. Те и другие оказались жертвами самых странных и губительных заблуждений именно потому, что не поняли природы этих двух различных обществ.

Когда люди учредили гражданское общество, они отказались от своей естественной свободы и подчинились власти гражданского государя не с целью доставить себе блага, которыми они и без того могли пользоваться. Они это сделали ради некоего верного и ценного преимущества, на которое могли надеяться только с появлением гражданского начала. И, вероятно, лишь ради этого они и снабдили государя силой всех членов общества, чтобы обеспечить исполнение указов, которые издало бы с этой целью государство. Значит, это верное и ценное преимущество, ради которого они объединились, могло быть лишь взаимной охраной от возможного ущерба со стороны других людей, равно как и для сопротивления их насилию при помощи еще большей силы, способной наказать преступления. Это сулит также и природа власти, которой облечено гражданское общество для соблюдения своих законов; эта власть заключается лишь в силе и в наказании, и общество может ее законно применить лишь в соответствии с целью, с которой оно было учреждено. Если общество применило власть с другой целью, оно ею злоупотребляет. Это настолько очевидно и истинно, что сама эта власть оказывается бездейственной: сила, столь могущественная в гражданских и уголовных делах, неспособна ничего сделать в умственной и духовной сфере. Именно этими бесспорными положениями Локк[10] доказал права терпимости и несправедливости гонений в области религии.

Вместе с этим великим философом мы скажем, что спасение души

не является ни причиной, ни целью учреждения гражданского общества. Из этого принципа следует, что религиозное учение и мораль, являющиеся средствами для достижения спасения и составляющие в целом то, что люди понимают под словом "религия", не входят в компетенцию магистратов: учение, – очевидно, потому, что власть магистрата не распространяется на мнения, но в отношении морали требуется уточнение. Установление и изменение нравов касается тела и души гражданской и религиозной экономии[11]. Гражданская администрация к ним непричастна в той мере, в какой она относится к религии, но в той мере, в какой они касаются государства, администрация должна их блюсти и в необходимых случаях воздействовать на них с помощью власти. Пусть окинут взором все кодексы и дигесты[12] – там каждому преступному действию соответствует наказание, но не потому, что оно является пороком или отдаляется от вечных правил справедливости и несправедливости, и не потому, что оно грех или изменяет правилам, предписанным с помощью сверхъестественного откровения божьей воли, но потому, что оно является преступлением, иначе говоря, по степени пагубности своего воздействия на благо гражданского общества.

Если потребовать объяснения, то оно заключается в том, что целью общества является не благо отдельных лиц, а общественное благо, которое требует, чтобы законы со всей своей суровостью обращались против тех преступлений, к которым люди наиболее склонны и которые больше всего подрывают основы общества.

Различные причины и обстоятельства привели к тому, что укрепилось мнение, будто заботы магистрата, естественно, распространяются и на религию, поскольку она касается спасения души. Сам магистрат поощрял это лестное для него заблуждение, поскольку оно способствовало умножению его власти и почитанию народом облеченных ею лиц. Беспорядочное смешение гражданских и религиозных интересов дало ему возможность осуществить это довольно легко.

В детском состоянии гражданского общества управление общественными делами доставалось или поручалось отцам семей, всегда выполнявшим и жреческие обязанности; поэтому они перенесли в магистратуру свои первоначальные функции и сами выполняли эти двойные обязанности. То, что вначале было добавочным, стало впоследствии считаться основным. Большинство древних законодателей обнаружило, что для выполнения их планов им нужно претендовать на некое божественное внушение и сверхъестественную помощь богов. Поэтому они, естественно, сочетали и смешивали гражданские и религиозные цели, а преступления против государства – с преступлениями против богов, под покровительством которых государство было созда-

но и сохранялось. Вдобавок в язычестве, кроме религии отдельных лиц, существовали общественный культ и церемонии, установленные и соблюдаемые государством и ради государства как такового. Религия вмешивалась в дела управления: без совета оракула ничего не предпринималось и не совершалось. Впоследствии, когда римские императоры обратились в христианскую веру и поместили крест на свою диадему, рвение, обычно испытываемое всеми новообращенными, побудило их ввести в гражданские институции законы против греха. В политическом управлении они использовали примеры и заповеди Писания, что еще больше способствовало уничтожению различий, существующих между гражданским и религиозным обществами. Не нужно, однако, применять эти ложные суждения к христианской религии, ибо различие этих двух обществ в ней проведено так строго и точно, что трудно в этом ошибиться. Происхождение этого заблуждения гораздо древнее; его нужно приписать природе еврейской религии, где эти два общества в какой-то мере слиты.

Поскольку среди евреев гражданское управление было введено непосредственно самим богом, христианские магистраты смотрели на этот образец управления как на самый совершенный и достойный подражания. Но тогда не понимали, что юрисдикция, которой подчиняются и преступление, и грехи, была неизбежным следствием теократического правительства, которым бог руководит особым образом и которое абсолютно не совпадает по форме и роду с любым человеческим правительством. Этой же причиной следует объяснить ошибки протестантов в преобразовании государств, поскольку головы их главных вождей заполнены идеями иудейской системы. Не следует удивляться тому, что неуклюжее подражание еврейскому правительству, а значит, и большее рвение магистрата в обуздании грехов, нежели в обуздании преступлений, проявлялось в странах, коорые принимали форму правительства одновременно с обращением народов в новую религию.

Кальвинистские пасторы, будучи властными людьми, желали построить свои государства в соответствии со своими теологическими воззрениями; они доказали, что были столь же плохими политиками, как и теологами, с чем согласны и рассудительные протестанты. К этим причинам смешения гражданской и религиозной областей можно добавить множество других. Никогда не существовало древнего или современного гражданского общества, в котором бы не было избранной религии, установленной и охраняемой законами на основании свободного и добровольного соглашения, заключенного им с церковной властью ради взаимной выгоды обеих сторон. Но вследствие этого соглашения оба общества в некоторых случаях предоставляют друг дру-

гу большую часть своей власти, и случается подчас, что даже злоупотребляют ею. Пока люди рассуждали о фактах, не вникая в их причину и происхождение, они полагали, что сущностью гражданского общества является та власть, которой она обладает лишь на условиях взаимности. Следует также заметить, что иногда пагубность преступления равна пагубности греха, и в таких случаях люди плохо различали, наказывал ли магистрат проступки как преступление или как грех. Таковы, например, клятвопреступления и оскорбления имени бога, которые сурово карают гражданские законы всех стран. Кроме того, совокупная идея преступления и греха имеет абстрактную природу, складывается из простых понятий, свойственных и тому и другому; поэтому их не всегда и не повсюду различают. Часто они смешиваются, составляя как бы единственное понятие, что, несомненно, немало способствует поддержанию заблуждения тех, кто смешивает права гражданских и религиозных обществ. Нашего разбора будет достаточно для выявления истинной цели гражданского общества и причин заблуждений по этому поводу.

Конечная цель религиозного общества состоит в том, чтобы обеспечить каждому милость божью, которую можно заслужить лишь за правоту ума и сердца; поэтому ближайшая цель религии – совершенствовать наши духовные способности. Поскольку у религиозного общества цель тоже особая и не зависящая от цели гражданского общества, оно неизбежно является независимым и в своем роде суверенным. Ибо зависимость одного общества от другого может проистекать лишь от одного из двух принципов: либо из естественной причины, либо из гражданской. Зависимость, основанная на законе природы, должна объясняться сущностью или происхождением явления. Но в данном случае не может идти речь о зависимости по существу, ибо такой род зависимости неизбежно предполагает союз или естественное смешение этих двух обществ, а оно имеет место лишь тогда, когда оба общества связаны их стремлением к одной и той же цели. Однако их цели не только не общие, но и совершенно отличаются одна от другой, поскольку конечное назначение одного общества – забота о душе, а другого – забота о теле и его нуждах; одно общество может действовать лишь внутренними путями, а другое – напротив, лишь внешними. Для того чтобы существовала зависимость между этими обществами по их происхождению, нужно, чтобы одно было обязано своим появлением другому, подобно тому как корпорации, общины и судебные учреждения обязаны своим бытием создавшим их городам или государствам. Эти столь разные по своим целям и средствам общества сами определяют себя и указывают на свое происхождение и подчиненное положение в различных хартиях и учредительных документах.

Однако поскольку у религиозного общества совершенно отсутствуют цель и средства, похожие на государственные, оно тем самым дает внутренние доказательства своей независимости и подтверждает их внешними доказательствами, заставляя считать, что оно не является созданием государства, ибо существовало еще до основания гражданских обществ. Что касается зависимости религиозной общины, имеющей гражданскую причину, она не может иметь места. Религиозные и гражданские общества никогда не могут оказаться в столкновении друг с другом, потому что у них совершенно разные цели и средства; управление одним действует в области, слишком далекой от другого. Следовательно, если государственная необходимость требует, чтобы законы нации поставили одно общество в подчинение другому, это могло бы иметь место лишь в том случае, когда служба гражданского магистрата охватила бы заботу о душе, и тогда церковь стала бы в его руках лишь орудием достижения этой цели. Это положение усиленно поддерживали Гоббс[13] и его сторонники. С другой стороны, если в обязанность религиозных обществ входила бы забота о теле и его потребностях, государство очень рисковало бы оказаться в рабстве у церкви. Ибо у религиозного общества самое благородная задача, а именно – забота о душе, которая имеет или считается, что имеет, божественное происхождение, в то время как государства являются человеческим творением. Если бы религиозные общества добавили к своим законным правам заботу о теле и его нуждах, тогда они по праву потребовали бы себе главенства над государством в соответствующих случаях, и надо полагать, у них не было бы недостатка в силе, чтобы поддержать свое право. Ибо любое общество неизбежно должно быть облечено принудительной властью, если его заботы включают и телесные потребности. Одно время эти максимы были слишком распространены.

Искусные ультрамонтаны пытались в зависимости от обстоятельств воспользоваться внутренними смутами в государствах для установления господства своей доктрины и возвышения папского престола над тронами земных властителей. Они требовали себе оммажа[14], подчас и получали его, и пытались сделать его всеобщим. Но они наткнулись на непреодолимый барьер – это было благородное и достойное сопротивление галликанской церкви[15], равно верной и своему богу, и своему королю.

Итак, мы утверждаем в качестве фундаментального принципа и в качестве его очевидного следствия, что религиозное общество не обладает никакой принудительной властью, подобной той, которая находится в руках гражданского общества. Цели, совершенно различные по своей природе, не могут быть достигнуты одним и тем же спосо-

бом. Так же как одинаковые отношения приводят к одинаковым последствиям, так и разные последствия не могут исходить из одинаковых отношений. Значит, сила и принуждение, действуя только извне, тоже могут породить лишь внешние блага – цель гражданских учреждений и не могут породить внутренних благ – цели религиозных учреждений. Любая свойственная религиозному обществу принудительная власть ограничивается правом отлучения. Это право полезно и необходимо для единообразного культа, ибо его нельзя осуществить иначе, как изгнав из состава верующих тех, кто отказывается применяться к общественному культу. Поэтому пристойно и полезно, чтобы религиозное общество пользовалось этим правом отлучения. Этим правом, не отделимым от сути любого рода обществ, каковы бы ни были их средства и цель, они как общества обязательно должны обладать, иначе они распались бы сами по себе и вернулись бы в небытие, подобно телу, если бы у природы, поведению которой общества в этом подражают, не было бы возможности удалять из себя ненужные и вредные элементы. Однако эта полезная и необходимая власть является единственной, которая нужна религиозному обществу, так как вследствие ее применения охраняется единство культа, обеспечиваются его сущность и цель, а для благополучия общества большего и не требуется. Бóльшая власть у религиозного общества была бы неуместной и несправедливой.

ОСНОВНОЙ ЗАКОН (политическое право). Им является всякий главный закон государственного устройства[1].

Основные законы государства, взятые во всем их объеме, – это не только постановления, по которым вся нация определяет, какой должна быть форма правления и как наследуется корона; это еще и договоры между народом и тем или теми, кому он передает верховную власть, каковые договоры устанавливают надлежащий способ правления и предписывают границы верховной власти.

Эти предписания называются основными законами потому, что они – основа и фундамент, на которых строится здание государства, и народы считают их основой его силы и безопасности.

Однако название законов дано им несколько произвольно, ибо это, собственно говоря, настоящие договора; тем не менее, будучи обязательными для договаривающихся сторон, они имеют силу настоящих законов.

Чтобы обеспечить их исполнение в ограниченной монархии, вся нация может сохранить за собой законодательную власть и назначение своих магистратов, а также доверить сенату или парламенту судебную власть и право устанавливать налоги, а монарху вручить наряду с про-

чими прерогативами военную и исполнительную власть. Когда государство покоится на такой основе благодаря первоначальному акту ассоциации, то этот первоначальный акт носит название основных законов государства, ибо они обеспечивают его безопасность и свободу. Впрочем, такие законы вовсе не делают верховную власть неполной, напротив, они ее улучшают и вынуждают государя творить добро, не давая ему, если можно так выразиться, возможности ошибаться.

Добавим, что существует еще особый вид основных законов – закон права и необходимости, присущий всем формам правления даже в тех государствах, где верховная власть является, так сказать, абсолютной, т.е. закон общественного блага, от которого государь не может уклониться, не пренебрегая в большей или меньшей степени своим долгом.

ОСНОВЫ НАУК (философия). Основами чего бы то ни было вообще именуют первоначальные и основные части, из которых предположительно состоит это нечто. Для того чтобы перенести это понятие на знания вообще и узнать, какую идею мы должны составить об основах какой-либо науки, допустим, что она полностью изложена в каком-либо труде и что у нас перед глазами находятся как общие, так и отдельные положения, образующие науку в целом, и что построены эти положения самым простым и точным образом; далее предположим, что эти положения составляют абсолютно непрерывную последовательность, так что каждое зависит единственно и непосредственно от предыдущих и не допускают иных принципов, кроме содержащихся в предыдущих положениях; в таком случае, как мы уже говорили в "Предварительном рассуждении", каждое положение будет переводом первого, рассматриваемого с различных точек зрения; и тогда все сводится к первому положению, которое можно считать основой данной науки, поскольку она целиком заключалась бы в этом положении. Если бы каждая из интересующих нас наук находилась в таком состоянии, о котором мы говорим, то ее основы было бы столь же легко выявить, как и изучить; и даже если бы нам дано было увидеть без перерыва всю невидимую цель, связующую все предметы наших знаний[1], то основы всех наук были бы связаны воедино в едином начале, основные следствия которого и составили бы основы каждой науки в отдельности. Тогда человеческий ум, участвующий в высшем разуме, смог бы увидеть все знания как бы собранными с единой точки зрения; но здесь сказалось бы различие между богом и человеком; бог с этой точки зрения единым взглядом обозрел бы все предметы, а человеку пришлось бы просматривать их по-одному, чтобы получить знание о каждом в отдельности. Но нам много не хватает для того, чтобы мы сумели стать на такую точку зрения. Будучи весьма далеки

от того, чтобы узреть цепь, соединяющую все науки воедино, мы даже в их совокупности не видим звеньев цепи, составляющих каждую науку в отдельности. Какой бы порядок нам ни удалось установить между положениями, какую бы точность мы ни пытались соблюдать в выводах, в них все равно останутся пробелы; все положения сразу не сойдутся, а образуют, так сказать, различные разъединенные группы. Хотя в данной картине многие предметы от нас ускользают, все же нетрудно выделить основные истины, или положения, служащие базой для других, и в которых эти другие содержатся имплицитно. Вот эти-то собранные воедино положения и составят, так сказать, основы науки, потому что основы эти явятся началом или зародышем, развить который было бы достаточно, чтобы подробно познать предметы наук. Но основы наук можно рассматривать еще и с другой точки зрения; в сущности, можно из ряда положений выделить те, которые, то ли сами по себе, то ли в своих следствиях, рассматривают данный предмет наипростейшим способом; и если такие положения выделить из всех других, даже присоединяя к ним подробные следствия, непосредственно вытекающие из них выводы, мы получим основы, воспринимаемые во втором обычном смысле, более принятом в обиходе и менее философском, чем первый смысл. Основы, толкуемые в первом смысле, рассматривают, так сказать, все главные части предмета в общих чертах; а основы во втором смысле подробно рассматривают его наиболее крупные части. Так, основы геометрии, которые будут содержать не только принципы измерения и свойства плоских фигур, но и принципы применения в геометрии алгебры и дифференциального и интегрального исчисления применительно к кривым, явились бы основами геометрии в первом смысле, потому что они содержали бы начала геометрии, взятой во всем ее объеме; но то, что называют основами обычной геометрии, затрагивающей лишь общие свойства плоских фигур и круга, являются основами во втором смысле, так как они охватывают лишь наиболее простую часть ее предмета с большей или меньшей подробностью. Здесь мы займемся основами в первом смысле. Все, что мы о них скажем затем, будет легко применить к основам во втором смысле.

Большая часть наук складывалась постепенно; гениальные личности через известные промежутки времени одну за другой открывали некоторое число истин, а эти истины способствовали открытию новых, до тех пор, пока, наконец, число познанных истин не возросло до значительного количества. Такое, по крайней мере, кажущееся изобилие истин привело к двум результатам. Во-первых, стала ощутимой трудность что-либо добавить, и не только потому, что творческие умы очень редки, но еще и вследствие того, что первые шаги, сделанные

рядом блестящих умов, создают трудности для последующих, так как гениальные люди быстро продвигаются по уже проторенному пути до тех пор, пока не встретятся с непреодолимым для них препятствием, справиться с которым удается лишь после долгих веков работы. Во-вторых, затруднение в деле прибавления нового знания к имевшимся открытиям естественно породило стремление привести в порядок уже сделанные открытия, так как природе человеческого ума присуще сначала накопить возможно большее количество знаний, а уже затем, когда накапливать дальше становится трудно, постараться привести эти знания в порядок. Поэтому и родились первые трактаты во всех жанрах; трактаты, в большей своей части несовершенные и недоработанные. Это несовершенство происходило в основном от того, что лица, написавшие первые работы, редко оказывались способными занять место первооткрывателей, гениальность которых не передавалась попутно с плодами их работ. Только одни изобретатели могли достаточно удовлетворительно изложить открытые ими знания, потому что, возвращаясь по ходу своего мышления и исследуя, каким путем одно положение влекло их к другому, лишь они открывали связь истин, составляя из них таким образом цепь. К тому же философские начала, на которые опирается открытие знаний, зачастую имеют известную четкость лишь в уме изобретателей, а они то ли по небрежности: то ли из желания приукрасить свои открытия, либо для облегчения другим освоения их плодов, излагают свои открытия каким-то особым языком, не то для придания таинственности своим открытиям, не то для упрощения их применения. Но этот язык может быть полностью понятен им самим или тем, кто сумел его изобрести. Бывает, однако, и так, что сами изобретатели не смогли привести свои познания в надлежащий порядок; это происходит в тех случаях, когда ими руководил скорее инстинкт, чем рассудок, и они оказались не в силах передать свои достижения другим. А бывает еще, что и количество накопленных истин достаточно велико и прибавить к ним что-либо трудно, но всегда этого все-таки еще недостаточно, чтобы построить из них одно целое или систему.

Все вышесказанное относится к полным и подробным трактатам; но ясно, что те же самые размышления применимы и к работам элементарным, поскольку полные трактаты отличаются от хорошо составленных элементарных работ лишь подробными выводами и отдельными положениями, опущенными в одних и изложенными в других, следовательно, и элементарный труд и объемистый трактат будут содержаться явно или скрыто один в другом.

Из сказанного явствует, что приниматься за изложение основ какой-либо науки нужно только в том случае, когда положения, состав-

ляющие содержащееся в ней знание, не только будут даны каждое в отдельности и независимо одно от другого, но когда среди них можно будет выделить основы, следствием которых будут прочие. А как различать эти основные положения? Вот способ для этого различения. Если положения, образующие стройное целое, или систему знаний, непосредственно не следуют одно за другим, в их цепи будут заметны места, где цепь обрывается, то положения, образующие начало каждой части цепи, являются именно теми, которые и должны войти в основы. А в положениях, которые сами по себе образуют одну непрерывную часть цепи, мы различаем два вида: те, которые являются простыми следствиями, простым переложением в других словах предшествующего положения и которые должны быть исключены из основ, поскольку они очевидно в них содержатся. Те же, которые заимствуют нечто не только из предыдущего положения, но и из другого основного положения, по-видимому, подлежат исключению из основ по той же самой причине, потому что они неявно, но по смыслу содержатся в положениях, из которых они исходят. Но строго придерживаясь этого правила, мы не только сведем почти на нет основы, но вдобавок сделаем их использование и применение слишком трудными. Итак, необходимым условием для включения какого-либо положения в основы науки, принятого в первом смысле, является требование чтобы данные предложения достаточно отличались друг от друга, так чтобы они не могли образовать непосредственного умозаключения и чтобы из этих положений вытекало множество других, которые не будут рассматриваться иначе, чем их следствия, и если, наконец, какое-нибудь положение и заключено в предыдущих, оно будет в них содержаться только имплицитно, так чтобы данная зависимость обнаруживалась лишь в ходе развернутого умозаключения.

Не забудем к тому же еще сказать, что включать в основы следует и изолированные положения, если среди них есть какое-нибудь, не являющееся ни основанием, ни следствием какого-нибудь другого положения, потому что основы любой науки непременно должны включать по меньшей мере зародыш, или зерно, всех истин, являющихся предметом данной науки, а потому опущение одной отдельной истины сделало бы основы несовершенными.

Но то, что особенно надо стараться разработать, – это метафизика положения. Эта метафизика, которая руководила или должна была руководить первооткрывателями, есть не что иное, как ясное и точное изложение основных и философских истин, на которые опираются начала знаний. Чем проще, легче и, так сказать, популярнее эта метафизика, тем она драгоценнее; можно даже сказать, что простота и легкость ее понимания являются ее пробным камнем. Все истинное, осо-

бенно в науке чистого рассуждения, всегда исходит из ясных и точных принципов, а вследствие этого оно может быть уяснено всеми людьми безо всяких затруднений. В самом деле, как могут быть ясными и понятными следствия, если их основы были темны и непонятны?

Уклонение от этих правил часто обусловлено тщеславием авторов, а также и читателей. Первым бывает лестно или соблазнительно окутывать свои произведения туманом или придавать им сияние возвышенности; читатели же подчас не отвергают даже запутанности, только бы она придавала науке таинственность. Но истина проста и хочет быть изложенной такой, какова она есть. В данной работе у нас будет ряд случаев частного применения правил, в основном там, где это касается законов механики, геометрии, которую называют наукой о бесконечности, и многих других предметов; вот почему сейчас мы не уделяем особого внимания этому вопросу.

Чтобы нам здесь ограничиться несколькими общими правилами, поясним, каковы исходные начала в каждой отдельной науке, от которых следует отправляться; это простые, явные и признанные факты, тщательно рассмотренные и ясно изложенные; в физике – наблюдение мира, в геометрии – основные свойства протяженности, в механике – непроницаемость тел, в метафизике и нравственности – изучение нашей души и ее аффектов, а также других душ. В данном случае я понимаю метафизику в ее самом точном смысле, какой только для нее возможен, поскольку она – наука о чисто духовных сущностях. Сказанное станет еще более верным, если метафизику рассматривать в более широком смысле как универсальную науку, содержащую основы всех остальных наук. Так как если всякая наука не имеет, да и не может иметь, для правильных основ ничего, кроме наблюдения, то метафизика всякой науки может состоять лишь в общих следствиях, выводимых из наблюдения и излагаемых с наиобширнейшей точки зрения. Тем самым я помимо своей воли вынужден неприятно задеть некоторых лиц, рвение и усердие которых в метафизике является более пылким, нежели просвещенным; я воздержусь от того, чтобы назвать ее, как им это желательно, наукой идей. Да и что это было бы за наука? Философия, какими бы предметами она ни занималась, всегда наука фактов или наука химер. Было бы совершенно неверно считать метафизику наукой, обреченной блуждать в абстракциях, в отвлеченных рассуждениях о началах бытия, модуса или субстанции. Подобная бесполезная спекуляция есть не что иное, как попытка изложить научным языком и под научной формой положения, которые, будучи изложены обычным языком, оказались бы обычными истинами, которые излагать в таком одеянии было бы просто стыдно; либо оказались бы по меньшей мере сомнительными и, следовательно, недостойными

быть возведенными в принципы. Кстати, подобный метод не только опасен тем, что он спорными и неясными вопросами задерживает развитие наших реальных знаний, но кроме того, он противен ходу действий нашего ума, который, как мы не устаем повторять, познает абстракцию лишь путем изучения отдельных сущностей. Таким образом, первое, с чего следует начинать в хорошей философии, – это расправиться со всеми этими длинными и скучными пролегоменами, этими вечными номенклатурами, этими деревьями и их бесконечными делениями; [все это] является печальными останками жалкой схоластики и невежественного тщеславия темных веков, которые, будучи лишены данных наблюдения и фактов, создавали себе мнимый предмет спекуляции и споров. То же самое я говорил о вопросах бесполезных и плохо решенных, о природе философии, о ее существовании, о первых началах человеческих знаний, о согласовании вероятности с достоверностью и о бесконечном числе прочих подобных вопросов.

В науке еще много других спорных вопросов, менее вздорных самих по себе, но тоже бесполезных по существу; эти вопросы следует совершенно изгнать из книги об ее основах. Можно с уверенностью судить об абсолютной бесполезности вопроса, который вызывает различные суждения, когда видишь, как философы соглашаются с теми теоремами, которые тем не менее на первый взгляд сразу оказываться необходимо связанными с этим вопросом. Например: основы геометрии, исчисления, одни и те же для всех философских школ, из этого их согласия следует, что геометрические истины не зависят от спорных философских принципов о природе протяженности и что по этому вопросу существует общая точка зрения, где объединяются все философские школы; простой и заурядный принцип, из которого они, сами того не замечая, все исходят, принцип, затемненный спорами или оставленный ими в пренебрежении, но который тем не менее продолжает существовать. Точно так же, хотя движение и его основные свойства являются предметом механики, неясная и спорная метафизика природы движения полностью чужда данной науке; механика предполагает существование движения, выводит из этого предположения много полезных истин и оставляет далеко позади схоластическую философию, предоставляя ей исчерпывать себя в пустых хитроумных утонченностях по поводу самого движения. Зенон[2] еще сомневался, двигаются ли тела, в то время как Архимед[3] уже нашел законы равновесия, Гюйгенс – закон удара, а Ньютон[4] – законы мировой системы.

Из этого заключения, что точка, на которой следует остановиться в исследовании основ науки, определяется природой этой самой науки, иначе говоря, точкой зрения, с которой она рассматривает свой объ-

ект; все, что вне этого, должно рассматриваться как другая наука или как область, полностью недоступная нашему наблюдению. Признаю, что принципы, из которых мы исходим в данном случае, сами по себе могут быть лишь следствиями, очень далекими от истинных начал, нам неизвестных, так что лучше бы называть их выводами, а не принципами. Но отнюдь не обязательно, чтобы эти выводы были сами по себе принципами; достаточно, чтобы они были таковыми для нас.

До сих пор мы говорили о принципах в собственном смысле, об основных истинах, с помощью которых можно не только руководить (управлять) другими, но и руководствоваться самим в изучении науки. Существуют и другие принципы, которые можно было бы назвать вторичными; они меньше зависят от природы вещей, чем от языка, и в основном имеют место тогда, когда речь заходит о передаче знаний другим. Я хочу сказать об определениях, которые, по примеру математиков, можно было бы на самом деле считать принципами, потому что в любом другом виде основ именно на них опирается большая часть положений. Этот новый предмет требует некоторых размышлений; в статье "Определение" многие из них приведены, а мы добавим следующее.

Определить, по смыслу слова, значит положить предел, границы какой-либо вещи; таким образом, определить слово значит, так сказать, установить его смысл, иначе говоря, описать его смысл таким образом, чтобы не возникало сомнения, не расширять, не сужать его, наконец, не применять его ни к какому иному слову.

Чтобы установить правила определений, сначала заметим, что в науке находят применение слова двух видов: слова обиходные (разговорные) и слова научные. Я называю обиходными словами, которые употребляются не в данной науке, а в других местах, когда речь употребляется в обычном языке, или даже в других науках; таковы, например, слова: пространство, движение – в механике, тело – в геометрии, звук – в музыке и множество других. Научными терминами я называю слова, присущие и свойственные науке, которые пришлось создать для обозначения некоторых предметов и которые не известны тем, кому наука совершенно чужда.

Поначалу кажется, что обиходные слова не нуждаются в определении, в силу, как предполагают, своего частого употребления и того, что понятие, присваиваемое этим словам, должно быть четко определено и знакомо каждому. Но в языке науки оно не будет достаточно точным, так как разговорный язык часто бывает неясен; нельзя, следовательно, было бы точно закрепить значение употребляемых нами слов, не освободившись предварительно от присущей им двусмысленности. Итак, чтобы закрепить значения слов, или, что то же самое,

чтобы их определить, сначала следует выяснить, какие простые идеи данное слово содержит. Простой идеей я называю такую, которая не может быть разложена на другие и таким путем стать легче усвояемой (постижимой) – такова, например, идея существования, идея ощущения и множество других. Это нуждается в более обширных объяснениях.

Собственно говоря, среди наших идей нет такой, которая не была бы простой, так как, каким бы сложным ни был предмет, операция, с помощью которой наш ум постигает его как сложный, есть действие мгновенное; таким образом, мы путем одной простой операции постигаем, что тело как субстанция одновременно протяженно, непроницаемо, оформлено и обладает цветом.

Следовательно, судить о степени простоты идей следует не по характеру операции ума, а по большей или меньшей простоте объекта. Более того, эта простота не определяется большим или меньшим количеством частей объекта, большим или меньшим количеством свойств, сразу нами усматриваемых в нем. Таким образом, хотя пространство и время составлены из частей и потому не являются простыми сущностями, идея, которую мы о них имеем, проста, так как все части времени и пространства абсолютно подобны, и идея, которую мы об этом имеем, абсолютно та же и не может быть разложена, ибо нельзя упростить идею протяженности и идею времени, не уничтожив их; если даже отсекать от идеи тела идеи его свойств, например, идеи непроницаемости, формы и цвета, все же останется идея протяженности.

Простые идеи в том смысле, который мы здесь разумеем, могут быть сведены к двум типам: одни – абстрактные; ведь абстракция не что иное, как операция, с помощью которой мы усматриваем одно конкретное свойство, не обращая внимания на те, которые к нему присоединяются, образуя вместе с этим свойством сущность предмета. Второй тип простых идей содержится в первичных идеях, воспринимаемых нашими ощущениями, – такие, как идеи разных цветов, холода, тепла и т.п. Следовательно, для понимания этих идей нет более подходящих описательных выражений, кроме того единственного слова, которое их обозначает.

Когда мы найдем все простые идеи, содержащиеся в одном слове, мы его определим, представляя все эти идеи самым ясным, кратким и возможно более точным образом. Из этих принципов следует, что всякое обыденное слово, содержащее только одну простую идею, не может и не должно быть определено ни в одной науке, потому что определение не смогло бы лучше разъяснить его смысл. Что же касается тех обыденных слов, которые содержат несколько простых идей, сколь не распространенным было бы их употребление, их все же сле-

дует определить, чтобы полностью раскрыть содержащиеся в них простые идеи.

Так, в механике, или науке о движении тел, не следует определять ни пространство, ни время, потому что эти слова содержат лишь простую идею, но зато можно и должно определить движение, хотя это понятие достаточно обиходно и понятно всем. Идея движения – сложная идея, содержащая в себе две простые – идею пройденного пространства и идею времени, затрачиваемого на его прохождение. Из этих же самых принципов следует, что простые идеи, входящие в определение, должны быть настолько отличны одна от другой, чтобы нельзя было устранить ни одну из них. Таким образом, в обычном определении треугольника излишне вводятся и три стороны, и три угла; достаточно ввести в него три стороны, потому что фигура, ограниченная тремя прямыми линиями, обязательно имеет три угла. На это следует обращать особое внимание, чтобы без необходимости не умножать ни слова, ни сущности и не создавать видимости двух различных идей, там где каждая говорит об одном и том же.

Итак, можно сказать не только, что определение должно быть кратким, но что чем оно короче, тем яснее, – ведь краткость состоит в том, чтобы употреблять лишь необходимые идеи и располагать их в самом естественном порядке. Часто определение бывает непонятно потому лишь, что длинно. Неясность возникает главным образом оттого, что идеи недостаточно отличимы одна от другой и поставлены не на свое место. И наконец, поскольку краткость необходима в определениях, можно и даже должно употреблять в них слова, выражающие сложные идеи, следовательно, и в этом случае оперируют ясно выраженными простыми идеями. Так можно сказать, что прямолинейный треугольник есть фигура, ограниченная тремя прямыми линиями, но лишь при том, что заранее определено, что разумеется под фигурой, иными словами, пространство, полностью ограниченное линиями; это определение содержит три идеи: идею протяженности, идею пределов и идею границ во всех смыслах.

Таковы основные правила определения; такова идея, которую следует усвоить и согласно которой определение не что иное, как изложение простых идей, содержащихся в слове. После этого становится совершенно бесполезным выяснять, относится ли определение к имени или к объекту, иначе говоря, является ли оно просто объяснением того, что подразумевается под данным словом, или же оно объясняет природу объекта, обозначенного этим словом. В сущности, что такое природа объекта? В чем, собственно, она состоит, и знаем ли мы ее? Если желать ясно ответить на эти вопросы, то становится видно, насколько абсурдно и ничтожно это различие: ведь если все так же неве-

жественны, как мы, в вопросе о том, что такое сущности сами по себе, познание природы объекта (по крайней мере, в отношении нас) может состоять в ясном и расчлененном понятии, не о реальных основах объекта, но о тех, которые, как нам кажется, содержатся в нем. Всякое определение должно рассматриваться только с данной точки зрения; в таком случае оно будет больше, чем простое определение существительного, потому что не ограничится объяснением смысла слова, но разложит (расчленит) смысл объекта; в то же время оно будет и меньше простого определения, поскольку истинная природа объекта, хотя и разложенная (расчлененная), всегда при этом может остаться неизвестной (недостаточно выявленной).

Вот все, касающееся определения обиходных слов. Но наука этими словами не ограничивается; она вынуждена иметь особые слова, чтобы либо сократить речь и способствовать этим большей ясности, выражая одним словом то, что можно было бы выразить целой фразой, либо обозначить малоизвестные объекты, которыми она занимается, а также и потому, что она сама часто создает слова путем новых своеобразных сочетаний. Такие слова должны быть определяемы, то есть поясняться другими словами, более употребительными (обиходными); и единственным правилом таких определений является не употреблять здесь ни одного термина, который сам нуждался бы в пояснении, иначе говоря не употреблять слова неясного самого по себе или заранее не объясненного.

Научные термины изобретены лишь в силу необходимости, а потому ясно, что науку не следует загромождать без нужды особыми терминами. Было бы желательно упразднить подобные научные термины, иначе говоря, варварские, служащие лишь одному – произвести впечатление; например, в геометрии мы говорим просто "предложение" вместо "теорема", "следствие" вместо "королларий", "примечание" вместо "схолия" и т.п. Большая часть наших научных слов заимствована из языка ученых, у которых слова понятны даже народу, потому что они часто оказываются просто обиходными словами либо производными от них; почему бы и нам не сохранить за ними такого преимущества?

Слова новые, странные и ненужные или откуда-нибудь заимствованные почти одинаково смешны и в науке и с точки зрения стиля. Этим путем вряд ли можно было бы сделать язык любой науки очень простым, очень доступным; отказ от непонятных большинству слов облегчает самое изучение науки, но и устраняет повод к обесценению науки в глазах народа, который воображает и убеждает себя в том, что главное достоинство и заслуга науки состоит именно в особом языке, словно язык – своего рода оплот, защищающий подступы к

ней. В данном случае невежды подобны злополучным и малонаходчивым генералам, которые, будучи не в силах взять город, отыгрываются тем, что атакуют прилегающие укрепления.

Впрочем, то, что я предлагаю, скорее направлено на слова совершенно новые, которые вынужденно включает в язык естественное развитие науки, чем на слова, уже принятые в науке, особенно если их не могут заменить более понятные. В вопросах обычая имеются границы, где философ останавливается; он не хочет ни реформировать их, ни подчиняться им полностью, поскольку он не является ни тираном, ни рабом.

Приведенные нами правила касаются вообще основ, понимаемых в первом смысле. Что же касается основ, понимаемых во втором смысле, они отличаются от первых лишь тем, что обязательно содержат меньше исходных положений и больше частных выводов. Впрочем, правила для этих двух видов основ совершенно сходны; так как основы в первом смысле были уже изложены, а порядок элементарных и основных положений устанавливается в соответствии со степенью простоты или многочисленности, в зависимости от которой и будет рассматриваться объект, следовательно, на первом месте будут положения, рассматривающие наиболее простые части объекта, и именно эти положения, присоединяя или опуская их выводы, должны образовать основы второго вида. Таким образом, число основных положений второго вида основ определимо большим или меньшим объемом заключенного в них знания, а число выводов будет определяться большей или меньшей подробностью, с какою будет излагаться данная часть знания.

Можно поставить несколько вопросов по поводу способа изложения основ наук.

Во-первых, при изложении основ наук следует ли сохранять порядок, в котором их излагали их создатели? Прежде всего следует учесть, что речь здесь идет не о порядке, которому они следовали без определенных правил, а подчас и без цели, а о том порядке, которому они следовали методически. Нет сомнения в том, что такой порядок вообще самый выгодный, потому что он наиболее соответствует ходу мышления, которое он, обучая, просвещает, которому он указывает дальнейший путь и которому он, так сказать, на каждом шагу позволяет предчувствовать, что должно последовать; это то, что другими словами мы назовем аналитическим методом, ведущим от сложных идей к идеям отвлеченным, который от известных следствий восходит к неизвестным основаниям и который, обобщая эти следствия, доходит до открытия начал; но необходимо, чтобы этот метод еще соединял простоту и ясность – самые основные качества, которыми должны обладать основы науки. Больше всего следует опасаться, как бы, под пред-

логом точного следования методам первооткрывателей, не выдвигать в качестве истинных положения еще не проверенные, мотивируя тем, что изобретатели умели сразу, мощью своего гения, как с птичьего полета, узреть истинность этих положений. По-видимому, науки излагать верно, но очень неточно невозможно, в особенности науки, именуемые "точными".

Аналитический метод следует применять, главным образом, в тех науках, предмет которых находится в нас самих и развитие которых зависит единственно от размышления; ведь если все материалы знания находятся, так сказать, внутри нас, то для использования этих материалов анализ является самым простым и верным способом. Зато в науках, предмет которых находится вне нас, часто весьма успешно применим синтетический метод, ведущий от оснований к следствиям, от идей абстрактных к идеям сложным, причем, он применим с большей простотой; к тому же факты сами по себе явятся в данном случае подлинными началами. Вообще аналитический метод подходит больше для открытия истин или для пояснения способа, которым были открыты истины. Синтетический же метод больше пригоден для объяснения и усвоения уже открытых истин. Один метод учит бороться с трудностями на пути, указанном последним. (См. статьи "Анализ", "Синтез").

Во-вторых, мы спросим: какое из двух качеств должно предпочитать в основах: понятность или строгую точность? Я отвечу, что данный вопрос предполагает ложную посылку: ошибочно допускается, что строгая точность может существовать без понятности и что она противоположна ей; чем строже и точнее дедукция, тем легче ее понять, ибо строгая точность состоит из сведения всего к наиболее простым основам. Из этого следует еще, что на самом деле строгость влечет за собой самый простой и естественный метод. Чем удобнее будут расположены основы, тем точнее будет и дедукция; это совсем не означает, что заключение никак не может быть точным, если мы следуем более сложному методу (как когда-то это сделал Евклид[5] в "Началах"), но затруднения, легко обнаруживаемые в ходе исследования, заставили бы нас почувствовать, что неустойчивая и вынужденная строгость здесь не вполне пригодна.

Мы больше не будем говорить о правилах, необходимых для хорошего изложения основ науки. Лучший способ ознакомления с данными правилами – это применение их к различным наукам. Именно это мы и намерены выполнить в различных статьях данного труда. В отношении художественной литературы эти правила опираются на основы вкуса. Эти начала, во многих отношениях сходные с основами науки, сложились на основе результатов наблюдения различных объектов, которые вызывают приятные эмоции у человека.

Здесь мы скажем лишь, что все наши познания могут быть сведены к трем родам: истории, искусствам, как свободным, так и механическим, и наукам в собственном смысле слова, то есть имеющим предметом собственно рассуждение, и что все три рода познаний могут быть сведены к одному – к науке в собственном смысле слова. Ибо истории может быть либо естественной историей, либо историей человеческой мысли, либо историей человеческой деятельности. Естественная история – предмет философского размышления – входит в класс наук; то же самое можно сказать и об истории человеческой мысли, особенно при условии, что под этим подразумеваются лишь те мысли, которые были подлинно светоносны и полезны, и только их следует изложить читателю в книге начал. В отношении же истории царей, завоевателей, народов, одним словом, событий, изменявших либо потрясавших жизнь на земле, то эта история может считаться объектом философским лишь в той мере, в какой она не ограничивается одним лишь изложением фактов; подобная наука бесплодна: будучи делом глаз (наблюдения) и памяти, она есть чисто условное знание, когда ее заключают в тесные пределы (рамки), но в руках человека, умеющего мыслить, она может стать наипервейшей из всех наук. Мудрец изучает нравственный мир, как и физический мир; изучает так же терпеливо и осмотрительно, воздерживаясь что-либо предрешать. Все это увеличивает познания и делает их полезными; мудрец следит за людьми в их страстях, как за природой в ее процессах; он наблюдает, сближает, сравнивает, присоединяет к собственным наблюдениям опыт прошлых веков – и во всем ищет основы, которые смогут просветить его в исследовании или руководить его действиями. Согласно этому мудрец расценивает историю лишь как собрание нравственных опытов, произведенных на человеческом роде; такого рода собрание сведений, было бы, разумеется, более полным, если бы его создавали одни лишь философы, но и имеющееся собрание различных сведений хотя и неполное, все же содержит величайшие уроки поведения для правителей, подобно тому как сборники медицинских наблюдений всех веков, несмотря на все, чего им еще недостает, и даже на то, чего им, может быть, всегда будет недоставать, все же, тем не менее, составляют важнейшую и верную часть искусства врачевания. Следовательно, история принадлежит к классу наук, как по методу ее изучения, так и по способу ее использования, иными словами, с философской точки зрения.

То же самое следует сказать об искусствах, как механических, так и свободных; и в тех, и в других все, что касается деталей, является единственно делом самого художника; но, с одной стороны, основные принципы механических искусств покоятся на математических и физи-

ческих знаниях человека, то есть на двух наиболее значительных отраслях философии. А с другой стороны, свободные искусства имеют основой тонкое и тщательное изучение наших ощущений. Эта метафизика, тонкая и глубокая, предметом которой являются вопросы вкуса, отличает здесь абсолютно общие начала, присущие всем людям, от тех, которые видоизменены нравами, гением, степенью восприимчивости народов или индивидов. Таким образом она отличает прекрасное, сущностное и всеобщее, если оно вообще существует, от прекрасного, более или менее поизвольного и более или менее условного. Равным образом далекая от слишком туманного решения, как и от слишком углубленного обсуждения, эта метафизика простирает анализ чувства лишь до доступной черты и не слишком ограничивает анализ в дозволенных пределах; сравнивая впечатления и движения нашей души, подобно тому, как всякий метафизик сравнивает чисто спекулятивные идеи, она черпает в этом исследовании правила, чтобы снова возвести эти впечатления к их общему источнику и чтобы судить о них по имеющейся между ними аналогии; но она воздерживается и от того, чтобы расценивать их самих по себе, и от попытки оценивать первоначальные исходные впечатления принципами философии, столь же мало понятной для нас, как и строение наших органов, и даже не принуждает принять эти принципы тех людей, которых природа или привычка снабдили иными способами и возможностями восприятия. Сказанное здесь о вкусе и свободных искусствах применимо к области знания, именуемой изящной словесностью. Итак, основы всех наук содержатся в основах философии.

Прибавим еще немного о методе исследования различных видов любых основ, предполагая, что они хорошо развиты. Этого нельзя усвоить с помощью учителя, это требует большой работы и размышления. Познать основы – это не только знать, что они содержат; это означает знать их применение, использование и их следствия; это значит – проникнуть в талант первооткрывателя, быть в состоянии пойти дальше, чем он. Вот чего можно достичь лишь изучением и упражнением, и вот почему в совершенстве познать что-либо можно лишь самостоятельно исследовав это. Может быть, именно по этой причине следовало бы в двух словах в основах пояснить применение и следствия доказанных предложений. Для начинающих это было бы случаем поупражнять свой ум в поисках доказательства этих следствий и в попытках заполнить оставленные им пустоты в обрывках цепи. Сущность хорошей книги о началах заключается в том, что она побуждает много размышлять.

Далее следует попытаться рассудить, может ли выяснение всех основ наук быть делом одного человека и как оно смогло бы стать та-

ким делом, поскольку обнаружение таких основ предполагает всеобъемлющее и глубочайшее познание всех объектов, которые интересуют людей. Я говорю "глубочайшее познание", так как незачем воображать, что, затронув поверхностно основы науки, ты уже в состоянии ее преподавать. Вот именно этому предрассудку, плоду невежества и тщеславия, мы и обязаны недостатком хороших общедоступных книг, имеющихся у нас, и потоком плохих книг, буквально затопляющих нас. Ученик, едва вышедший на тропу, еще ошеломленный перенесенными и зачастую лишь частично преодоленными трудностями, начинает знакомить с ними других и учит их эти трудности преодолевать; критик и плагиатор, он вместе с предшественниками списывает, переделывает, расширяет, переставляет, сокращает, темнит, принимает бесформенные и смутные идеи за ясные, а собственное стремление стать автором лишь из зависти считает желанием стать полезным. Его можно сравнить с человеком, который, ощупью пробираясь по лабиринту с завязанными глазами, воображает, что он способен начертать план лабиринта и отметить все его извилины и повороты. С другой стороны, мастера искусств, долгим и упорным трудом поборовшие трудности и познавшие тонкости искусства, гнушаются вернуться вспять, чтобы другим облегчить путь, который они прошли с таким трудом. А, может быть, они еще подавлены самой природой множества препятствий, которые им пришлось преодолеть, и страшатся громадной работы, которую следовало произвести для преодоления и устранения этих препятствий и которая была бы мало ощутима для других, так как другие не могли бы учесть сделанный этими мастерами вклад. Стремясь только к новым успехам в искусстве, желая при возможности вознестись над своими предшественниками и современниками и испытывая большую потребность в восхищении, чем в общественном признании, они только и стремятся открыть что-либо и затем наслаждаться использованием своих открытий; эти мастера предпочитают все больше увеличивать здание вместо того, чтобы постараться осветить вход в него. Они считают, что тот, кто подобно им привнесет в изучение наук талант, действительно способный углубить их, не будет нуждаться в других основах, кроме тех, которыми руководствовались они сами, что природа и размышления непременно восполнят то, чего нет в книгах, и что совершенно бесполезно облегчать другим познание, которым они все равно не смогут овладеть, потому что самое большее, на что они способны, – это получать, ничего не прибавляя. Достаточно немного вдуматься, чтобы осознать, насколько подобный образ мышления вреден для прогресса и славы науки; для прогресса – потому, что изучение основ наук, облегчая одаренным умам изучение уже известного, тем самым побуждает их привнести скорее нечто

свое, а вреден для их славы потому, что, ставя основы наук на уровень понимания большего числа лиц, мы создаем большее число просвещенных ценителей. Преимущества хороших основ знаний могут быть достигнуты работой лишь умелой и многоопытной руки. Действительно, если ты недостаточно просвещен для оценки истин, содержащихся в какой-либо науке, если путем частого разбора (анализа) ты не заметил взаимозависимости этих истин, как различить среди них основные положения, из которых они вытекают, аналогию или различие между основными положениями, порядок и соподчиненность их, которые следует наблюдать, и главное, начала, выше которых не следует восходить? Мы здесь находимся в положении, подобном положению химика, способного распознать смеси лишь в результате анализа и частых разнообразных сочетаний. Сравнение тем более верное, что анализ учит химика не только тому, каковы основы, в которых растворяется тело, но, что не менее важно, выясняет пределы, за которыми оно не может раствориться, что становится доступно знанию лишь ценою долгих и глубоких экспериментов.

Хорошо выделенные основы, согласно изложенному нами плану и притом писателями, способными данный план выполнить, приносили бы двойную пользу: они непременно навели бы хорошие умы на путь открытий, представляя им открытия уже до них сделанные; кроме того, они помогли бы каждому отличить подлинные открытия от ложных, потому что все, что нельзя было бы прибавить к основам в виде дополнения, не заслуживало бы названия **открытия**. Смотрите это слово.

ОТЕЧЕСТВО (политический строй). Не отличающийся логикой оратор, географ, изучающий лишь расположение мест, равно как и заурядный лексикограф, считают отечеством любое место рождения; однако философ знает, что это слово происходит от латинского "отец", обозначающего отца с детьми, и, следовательно, оно имеет смысл, который мы связываем с семьей, обществом, свободным государством, членами которых мы являемся и чьи законы обеспечивают нашу свободу и наше счастье. Под гнетом деспотизма отечества нет. В прошлом веке Кольбер[1] еще смешивал королевство и отечество, но теперь один более просвещенный писатель издал труд об этом слове, в котором он с таким вкусом и истинностью показал значение термина, его природу и идею, которую он должен выражать, что я вправе украсить им свою статью и даже построить ее на основе рассуждения этого остроумного писателя[2].

Греки и римляне не знали ничего более достойного любви и более священного, чем отечество. Они говорили, что ему обязаны жертво-

вать всем и что мстить ему столь же непозволительно, как мстить собственному отцу; что своих друзей можно выбирать только из числа его друзей и что наилучшая судьба уготована тому, кто за него сражается; что смерть ради его защиты прекрасна и сладостна и что небеса приемлют лишь тех, кто послужил ему. Так говорили магистраты, воины и народ. Какое же понятие об отечестве они имели?

Отечество, говорили они, это земля, все жители которой заинтересованы в ее сохранении, которую никто не хочет покинуть, ибо счастье свое не оставляют, и где чужеземцы ищут себе убежища. Это кормилица, дающая свое молоко с тем же наслаждением, с каким его пьют. Это мать, которая любит своих детей и различает их лишь постольку, поскольку они сами различают друг друга; которая очень хочет, чтобы они были богаты или со средним достатком, но не бедняками, великими и малыми, но не угнетенными; которая даже при этом неравном разделе сохраняет особое равенство, всем открывая дорогу к первым местам, которая не потерпит никакого зла в своей семье, кроме того, какому она не сможет помешать, – болезни и смерти; которая сочла бы, что давая жизнь своим детям, она не дала ничего, если не добавила им благополучия. Это сила, столь же древняя, как общество, опирающаяся на природу и порядок; власть, высшая над всеми властями, учрежденными ею в своем лоне, – архонтами, градоправителями, судьями, консулами или царями; власть, которая подчиняет своим законам как тех, кто от ее имени распоряжается, так и тех, кто подчиняется. Это божество, которое принимает дары лишь для того, чтобы раздать их, которое требует больше любви, чем страха, которое, улыбаясь, творит добро и, вздыхая, насылает громы.

Таково отечество. Любовь к нему ведет к добрым нравам, а добрые нравы ведут к любви к отечеству. Эта любовь является любовью к законам и счастью государства, любовью, проявляющейся только в демократиях. Это политическая доблесть, с помощью которой отказываются от себя, предпочитая собственному интересу общественный; это чувство, а не последствие знаний, и этим чувством может обладать последний человек в государстве точно так же, как и глава республики.

Слово "отечество" было одним из первых слов, которое начинали лепетать дети греков и римлян; оно было душой бесед и военным кличем; оно украшало поэзию, воодушевляло ораторов, председательствовало в сенате, звучало в театре и на народных собраниях; оно высекалось на памятниках. Цицерон[3] считал это слово столь исполненным глубокого чувства, что предпочитал его всякому другому, когда говорил об интересах Рима.

У греков и римлян имелись, кроме того, обычаи, которые беспре-

рывно напоминали о смысле слова "отечество"; венки, триумфы, статуи, могилы, надгробные речи – все они возбуждали патриотизм. Там бывали также поистине народные спектакли, на которых отдыхали вместе все сословия, трибуны, где устами ораторов отечество советовалось со своими детьми о средствах достижения счастья и славы для всех. Расскажем о событиях, которые подтвердят все, только что нами сказанное.

Когда греки победили персов при Саламине, то, с одной стороны, был слышен властный голос государя, гнавший рабов в бой, а с другой – слово "отечество", одушевлявшее свободных людей. Греки не имели ничего более дорогого, чем любовь к отечеству; трудиться для него составляло их счастье и их славу. Всему в мире предпочитали отечество Ликург, Солон, Мильтиад, Фемистокл, Аристид. Один из них на военном совете республики увидел занесенную над ним трость Эврибиада[4] и ответил ему всего тремя словами: "Ударь, но выслушай". После длительного управления афинскими войсками и финансами Аристид не оставил денег даже на свои похороны.

Спартанские женщины так же стремились нравиться, как и наши, но они рассчитывали вернее достичь цели, примешивая к обаянию патриотическое рвение. "Иди, сын мой, – говорила одна, – вооружись для защиты своего отечества и возвращайся лишь со щитом или на щите", т.е. победителем или мертвым. "Утешься, – говорила другая мать одному из своих сыновей, – не жалей о потерянной ноге, ведь ты не сделаешь и шагу, чтобы не вспомнить, что ты защищал отечество". После битвы при Левктрах[5] все матери погибших в битве радовались, в то время как другие плакали над своими сыновьями, которые вернулись побежденными. Они похвалялись тем, что дали миру мужчин, ибо уже с колыбели они их учили, что первой матерью является отечество.

Рим, воспринявший от греков идею отечества, глубоко запечатлел ее в сердцах своих граждан. Римлянам было даже свойственно примешивать к любви к отечеству религиозные чувства. Неизгладимое впечатление оказывал на римлян их город, основанный при наилучших предсказаниях, их царь и их бог – Ромул, вечный, как город Капитолий[6], и город вечный, как его основатель.

Для защиты своего отечества Брут[7] приказал казнить своих сыновей, и этот поступок кажется неестественным только слабым душам. Без смерти двоих предателей отечество Брута было бы задушено в колыбели. Валерию Публиколе[8] нужно было только произнести слово "отечество", чтобы сделать сенат более популярным; Менению Агриппе[9] – чтобы привести народ со священного холма в лоно республики, Ветурии – чтобы разоружить своего сына Кориолана[10], ибо жен-

щины в Риме, как в Спарте, были гражданками; Манлию, Камиллу, Сципиону – чтобы победить врагов от имени римлян; обоим Катонам[11] – чтобы сохранить законы и старинные нравы; Цицерону – чтобы устрашить Антония и разгромить Катилину[12].

Можно сказать, что слово "отечество" обладало тайной силой, которая, по выражению Лукиана[13], не только превращала самых робких в храбрецов, но и порождала героев всех родов для многообразных подвигов. Лучше скажем, что в этих греческих и римских душах имелась доблесть, которая заставляла их чувствовать цену этого слова. Я говорю не о тех мелких доблестях, которым в отдельных наших обществах воздаются малозаслуженные хвалы; я имею в виду те гражданские качества, ту силу души, которая заставляет свершать ради общественного блага великие дела. Фабия осмеивали, презирали и оскорбляли армия и его соратники, но он все равно не изменил своего плана, медлил еще и еще и в конце концов победил Ганнибала[14]. Для сохранения у Рима преимущества Регул, будучи узником, отговорил от обмена пленными и вернулся в Карфаген, где его ждали мучения[15]. Трое Дециев ознаменовали свой консулат, обрекши себя на верную смерть[16]. Пока мы будем смотреть на этих отважных граждан как на великих безумцев, а на их поступки – как на театральные подвиги, слово "отечество" будут у нас понимать не так, как надо.

Вероятно, к этому прекрасному слову никогда не относились с бóльшим уважением, любовью и пользой, чем во времена Фабриция[17]. Все знают, что он сказал Пирру[18]: оставь себе золото и почести; мы, римляне, богаты тем, что отечество, возводя нас на высшие посты, требует от нас только заслуг. Но не все знают, что те же слова сказали бы тысячи других римлян. Этот патриотический дух был всеобщим в городе, где все сословия были доблестны. Вот почему Рим показался послу Пирра Кинеасу храмом, а сенат – собранием королей.

Вместе с нравами изменилось и это понятие. К концу республики слово "отечество" употребляли больше для его профанации. Катилина и его неистовые соучастники обрекали на смерть каждого, кто произносил его на римском наречии. Красс[19] и Цезарь лишь прикрывали им свое честолюбие; впоследствии, когда тот же Цезарь, перейдя Рубикон, сказал своим солдатам, что он идет мстить за оскорбления отечества, он просто обманул свои войска. Нельзя было научиться любить отечество на ужинах Красса или возводя здания, как Лукулл[20], предаваясь разврату, как Клодий[21], или грабя провинции, как Веррес[22], замышляя тиранию, как Цезарь, или льстя Цезарю, как Антоний[23].

Среди этого расстройства правления и нравов было, однако, несколько римлян, скорбящих о благе своего отечества. Очень примечателен пример Тита Лабиена[24]. Друг Цезаря, товарищ и подчас орудие

его побед, он стал выше всех соблазнительных честолюбивых целей и, не колеблясь, оставил дело, которому покровительствовала удача. Пожертвовав собой ради любви к отечеству, он принял сторону Помпея, где рисковал всем и где даже в случае успеха мог найти лишь более чем умеренное уважение.

Наконец, при Тиберии[25] Рим забыл о всякой любви к отечеству, да и как мог бы он ее сохранить? Там разбой соединялся с властью, происки и интриги распоряжались должностями, все богатства попадали в руки меньшинства, и необузданная роскошь оскорбляла крайнюю бедность, поле пахаря подвергалось притеснениям, и все граждане были вынуждены оставить заботу об общем благе, ради того чтобы заняться только своим личным благом. Все принципы правления были извращены, все законы подчинились воле государя. У сената не было больше силы, у частных лиц – безопасности. Сенаторы, захотевшие защитить общественную свободу, рисковали своей. Это была завуалированная тирания, осуществляемая под сенью законов, и горе тому, кто это замечал: высказать свои опасения означало удвоить их. Тиберий, дремавший на своем острове Капри, оставил все дела Сеяну, а Сеян, достойный министр своего господина, сделал все, что мог, для подавления в римлянах всякой любви к своему отечеству.

Траян[26] славен больше всего тем, что воскресил ее остатки. Ему предшествовали на троне шесть тиранов, равно жестоких, почти поголовно безумных, подчас слабоумных. Царствования Тита и Нервы были слишком краткими, чтобы установить любовь к отечеству. Траян решил возродить ее; посмотрим, как он это сделал.

Он начал с того, что сказал префекту претория[27] Сабурану, вручив ему меч как символ должности: "Возьми этот меч, чтобы поднять его на мою защиту, если я хорошо буду управлять отечеством, или против меня, если я поведу себя дурно". Он был уверен в себе. Он отказался от денег, которые новые императоры получали с городов, значительно уменьшил налоги, продал в пользу государства часть императорских имуществ, одарил бедных граждан и воспрепятствовал крайнему обогащению богатых. У тех, кого он поставил на должности квесторов, преторов, проконсулов[28], не было другого способа на них удержаться, как заботиться о счастье народов. Он вернул изобилие, порядок и правосудие в провинциях и в Риме, где его дворец был так же открыт для народа, как храмы, в особенности для тех, кто являлся к нему добиваться чего-нибудь во имя интересов отечества.

Когда стало очевидно, что господин Рима подчиняется законам, что он возвратил сенату его великолепие и власть, делает все в согласии с ним и смотрит на императорское достоинство как на простую должность, и тот, кто ее занимает, ответствен перед отечеством, когда уви-

дели, что нынешнее благо укрепляет основы будущего, тогда наконец все показали, чего они стоят. Женщины гордились тем, что они дали отечеству детей, молодые люди говорили лишь о том, как его прославить, старики собирали свои силы, чтобы служить ему. Все восклицали: "Счастливое отечество! Славный император!" Всеобщее одобрение присудило лучшему из государей титул, вмещавший все титулы, – отец отечества. Но когда чудовища заняли его место, правительство вновь стало творить злоупотребления, солдаты продавали отечество и убивали императоров, чтобы добыть еще денег.

После этого мне не нужно доказывать, что в порабощенных государствах не может быть отечества. Так, те, кто живет при восточном доспотизме, где нет другого закона, кроме желания государя, других правил, кроме восхищения его капризами, других принципов управления, кроме страха, где ничье имущество и ничья голова не находятся в безопасности, эти люди, говорю я, совсем не имеют отечества и даже не знают этого слова, которое является настоящим выражением счастья.

Аббат Куайе говорит: "Побуждаемый усердием, я во многих местах допытывался у подданных всех рангов: граждане, спрашивал я, известно ли вам отечество? Человек из народа плакал, чиновник хмурил брови, храня мрачное молчание, военный бранился, придворный издевался надо мной, финансист спросил, не означает ли это название нового откупа. Лица духовного звания указывали, подобно Анаксагору, перстом на небо, когда их спрашивали, где ваше отечество: неудивительно, что на этой земле они его не чествуют".

Один лорд[29], известный своими произведениями и делами, заметил однажды, вероятно, с излишней горечью, что в его стране роскошь заменила гостеприимство, разврат – развлечение, придворные – сеньоров, щеголи – горожан. Если это так, то вскоре – и это ужасно – там больше не будет властвовать любовь к отечеству. Развращенные граждане всегда готовы разодрать свою страну или возбудить смуты и раздоры, столь несовместимые с общественным благом.

ОТКРЫТИЕ (философия). Это название можно придавать вообще всему, что есть нового в искусстве и науке. Однако оно не ко всему новому применимо. И следует его применять лишь к тому, что не только ново, но в то же время интересно, полезно и встречается не так часто, и потому представляет какую-то степень значимости. Открытия менее значительные именуются просто изобретениями (см.: "Открывать").

Впрочем, необязательно объект открытия должен быть сразу и полезным, и интересным, и труднодоступным открытию; открытия, совмещающие все эти три признака, – воистину первоклассные открытия.

Существуют и другие открытия, не обладающие всеми этими тремя преимуществами, однако необходимо, чтобы они имели хотя бы одно из них. Например: открытие компаса очень полезно, но оно могло произойти случайно и потому не представляло особой трудности для преодоления. Открытие электрического разряда очень любопытно, но тоже произошло почти случайно и больших усилий не требовало; с другой стороны, оно и до сих пор не слишком полезно. Открытие квадратуры круга явилось бы большим достижением, но открытие это в практике не было бы, строго говоря, полезно, потому что для практических нужд существуют методы достаточно точного приближенного вычисления.

Отметим, кстати, важно, чтобы к открытию, главной заслугой которого является преодоление трудностей, по возможности присоединялись бы еще и полезность или по меньшей мере уникальность. Таким именно случаем было бы вышеупомянутое открытие квадратуры круга – это было бы открытие труднодостижимое и своеобразное, потому-то его давно ищут.

Итак, открытия, о которых мы далее намереваемся говорить, бывают либо результатом случая, либо плодом необычайной одаренности. На практике, как в искусстве, так и в ремеслах, они часто результат случая; видимо, в силу этого открыватели самых полезных вещей остаются нам неизвестными. Чаще всего такие открытия совершались людьми, вовсе их не искавшими. Поэтому заслуга этих людей никого не потрясла. Изобретение сохранилось, а изобретателя не запомнили. К данной причине можно добавить еще одну: большая часть достижений в искусстве делались постепенно, и открытие являлось результатом последовательных усилий многих мастеров, каждый из которых присоединял что-либо к уже найденному другими, так что оставалось неизвестно, кому из них его приписать. Прибавим к этому, что мастера обычно не пишут, а большинство литераторов, занятых исключительно своим предметом, не слишком заинтересованы в констатации открытий других лиц. Открытия, сделанные талантом, главным образом происходят в науках теоретических. Этим я не хочу сказать, что в прикладных искусствах и ремеслах не бывает открытий, совершенных благодаря таланту открывателей. Я хочу только сказать, что в науках открытий, сделанных благодаря случаю, меньше, чем открытий, совершенных благодаря одаренности открывателей. Тем не менее в науке также имеют место случайные открытия: например, притяжение железа магнитом не могло быть угадано ни само по себе, ни по аналогии; нужно было случайно сблизить кусок железа и магнитный камень, чтобы увидеть, что он притягивает железо. И вообще можно сказать, что в области физики своими знаниями мы обязаны ряду слу-

чайных факторов. В науке бывают открытия, одновременно являющиеся плодом и гения и случая. Это бывает, когда что-нибудь ищут, используя для этого разные способы, и наталкиваются на нечто другое, чего вовсе не искали. Так многие химики, пытаясь сделать некоторые открытия и придумывая для этого различные процессы, сложные и хитроумные, нашли единственные в своем роде истины, о которых они и не помышляли. Так было во всех науках. Множество геометров, например, в поиске квадратуры круга, которую так и не нашли, случайно нашли прекрасные теоремы, которые стали общепринятыми. Подобные открытия – это некое счастье; но оно выпадает на долю лишь тех, кто этого заслуживает; и если говорят, что тонкая и умная реплика, сказанная кстати, удача умного человека, то открытие, о котором мы сейчас говорим, можно назвать удачей одаренного человека. По этому поводу вспомним, что король Вильгельм говорил о часто его побеждавшем герцоге Люксембургском: "Он слишком удачлив, чтобы быть бездарным". Открытия, являющиеся плодом гения (а именно о них и следует говорить), происходят тремя способами: либо находят одну или несколько новых идей, либо присоединяют новую идею к идее уже знакомой, либо соединяют две известные идеи. Открытие арифметики, представляется, относится к первому из этих способов, так как идея изображать все числа девятью цифрами, а главное, прибавить к ним нуль, что определяет величину, создают возможность сокращенным способом производить вычислительные операции. Эта идея, по-видимому, была совершенно новой, оригинальной и не могла быть порождена никакой другой. Это гениальный ход, породивший, так сказать, сразу целую науку. Открытие алгебры напоминает второй способ; в сущности, это была совершенно новая идея изображать возможные величины общими буквами и придумать способ исчисления всех величин, вернее, представлять их самым простым выражением, какое только можно представить в их обобщениях. См. статьи "Универсальная арифметика" и "Предварительное рассуждение". Но чтобы полностью осуществить эту идею, надо было прибавить сюда уже известное исчисление чисел, или арифметику, так что это исчисление почти всегда необходимо в алгебраических действиях, чтобы свести величины к самому простому выражению. И, наконец, открытие применения алгебры к геометрии – уже третий способ, потому что применение это имеет своей главной основой метод изображения кривых уравнением с двумя переменными величинами. Какое же рассуждение понадобилось сделать, чтобы отыскать этот способ изображения кривых? А вот какое: кривая, согласно известной идее, есть место бесконечного множества точек, удовлетворяющих одной и той же задаче (см. статью "Кривая"). А ведь задача, имеющая множество реше-

ний, является задачей неопределенной, а известно, что неопределенная задача в алгебре изображается уравнением с двумя переменными (см.: "Уравнение"). Итак, с помощью уравнения с двумя переменными можно изобразить кривую. Вот рассуждение, две посылки которого были известны. Кажется, что легко было прийти к следовавшему из них выводу. Однако Декарт первый сделал этот вывод; это произошло потому, что в области открытий последний шаг, кажущийся легким, бывает тем шагом, который делают позже всего. Открытие дифференциального исчисления относится почти к тому же случаю, что и применение алгебры к геометрии (см. статьи "Дифференциал", "Применение", "Геометрия"). Остальные открытия, состоящие из соединения двух неновых идей, должны рассматриваться как открытия, не иначе как при условии, что из этого получается нечто значительное, или когда трудно было сделать это соединение. Можно также заметить, что часто открытие состоит в соединении двух или нескольких идей, из коих каждая в отдельности была или казалась бесплодной, хотя изобретателям они стоили немалого труда. В таком случае они могли бы сказать автору открытия: sic vos non nobis, но не всегда они были бы вправе присовокупить tolit alter honores[1]; ведь подлинная слава принадлежит тому, кто заканчивает, хотя самый труд зачастую выпадает на долю начинающих. Наука – это большое здание, над которым сообща работает много лиц; одни, обливаясь потом, извлекают камень из карьера, другие волокут его, напрягая усилия, к подножию строения, иные поднимают его вручную или механизмом, но архитектору, который применит в строительстве камень и построит здание, принадежит заслуга сооружения.

В вопросах эрудиции настоящие открытия очень редки, потому что события, дела и факты, являющиеся предметом эрудиции, не угадываются и не изобретаются и потому должны быть уже описаны каким-нибудь автором. Однако открытием можно назвать, например, обоснованное и искусное разъяснение древнего памятника, до тех пор остававшегося не раскрытым усилиями ученых, либо доказательный вывод о непонятном, своеобразном и значительном факте, до того необъяснимом или спорном и т.п. (см. "Расшифровка").

Кажется, лишь две науки не способны ни на какие открытия: теология и метафизика; первая – потому что объекты откровения установлены со времени возникновения христианства, и все, привнесенное позднее богословами, сводится к простым более или менее удачным системам, упорядочивающим эти объекты, но о которых могут быть разные мнения; например, способ объяснения действия благодати и многого другого, вечные темы споров и подчас даже раскола. Относительно метафизики: если у нее отнять небольшое число известных ис-

тин, давно доказанных, все остальное безусловно спорно. Кстати, люди всегда имеют одинаковый запас основных ощущений и идей, а потому комбинации таковых должны быстро исчерпываться. В метафизике все рассматриваемые ею явления находятся, так сказать, внутри каждого человека; достаточно небольшого внимания, чтобы их увидеть. В физике же – наоборот, поскольку все ее объекты находятся вне нас, от заурядного человека требуется много проницательности, чтобы их открыть; а подчас бывает даже, что, сочетая тела по-новому, можно, так сказать, создать совершенно новые явления. Примером могут служить опыты с электричеством, многие химические опыты и т.д. Я отнюдь не хочу сказать, будто ясно писать по вопросам метафизики вовсе не так трудно; достаточно вспомнить Локка[2], автора "Трактата о системах"[3], чтобы доказать противоположное. И здесь можно применить слова Горация: dificile est proprie communia dicere (трудно высказать общине что-нибудь глубоко свое)[4].

ОЩУЩЕНИЯ (метафизика). Ощущения – это впечатления, которые возбуждаются в нас внешними предметами. Современные философы вполне освободились от грубого заблуждения, допускавшегося некогда относительно предметов, которые находятся вне нас, и различных ощущений, испытываемых нами при их присутствии. Всякое ощущение есть перцепция, могущая иметь место только в духе, то есть в субстанции, которая чувствует сама по себе и не может действовать или поддаваться воздействию, не воспринимая этого немедленно. Наши философы идут дальше. Они очень хорошо доказывают, что этот вид перцепции сильно отличается, с одной стороны, от того, что называется представлением, а с другой стороны – от действий воли и страстей. Страсти – это весьма смутные перцепции, которые совсем не дают нам представлений о предметах; но так как эти перцепции ограничиваются самой душой, которая их производит, то душа относит их лишь к самой себе и видит лишь самое себя, возбуждаясь различными способами, например, радостью, печалью, желанием, ненавистью и любовью. Наоборот, ощущения, которые испытывает душа, относятся ею к действию некоей внешней причины и обычно влекут за собой представление какого-либо предмета. Ощущения весьма отличаются также и от представлений.

1°. Наши представления ясны; они дают нам отчетливое изображение того или иного предмета, отличного от нас. Напротив, ощущения наши смутны; они не показывают нам отчетливо никакого предмета, хотя и влекут нашу душу как бы за ее пределы, ибо всякий раз, когда в нас возникает какое-либо ощущение, нам кажется, что на нашу душу действует некая внешняя причина.

2°. Внимание, уделяемое нами представлениям, всецело зависит от нашего произвола. Мы привлекаем одни из них, отстраняем другие, вспоминаем их, задерживаем их на любое время, уделяем им столько внимания, сколько пожелаем, распоряжаемся ими столь же полновластно, сколько иной любитель – картинами в своем кабинете. Иначе обстоит дело с нашими ощущениями. Внимание, которое мы им уделяем, непроизвольно. Мы вынуждены останавливать его на них. Наша душа участвует в них в большей или меньшей мере в зависимости от того, насколько слабо или живо само ощущение.

3°. Чистые представления не влекут за собой никакого ощущения, даже представления тел; но ощущения всегда имеют известное отношение к представлению тела; они неотделимы от телесных предметов, и все соглашаются с тем, что они возникают из-за какого-либо движения тел, в частности такого, которое внешние тела сообщают нашему.

4°. Наши представления просты и могут быть сведены к простым перцепциям, ибо поскольку именно ясные перцепции отчетливо представляют нам тот или иной предмет, отличный от нас, мы можем разлагать их до тех пор, пока не придем к простому и единичному предмету, подобному точке, которую мы обозреваем всю одним взглядом. Наши же ощущения, наоборот, смутны, и это именно заставляет предполагать, что они не простые перцепции, вопреки утверждению знаменитого Локка. Это предположение подтверждается тем, что мы повседневно испытываем ощущения, которые кажутся простыми в момент их наличия, а затем мы убеждаемся, что они не являются таковыми. По остроумным опытам знаменитого г. Ньютона над призмой нам известно, что имеется всего лишь пять простейших цветов. А между тем из различного смешения этих пяти цветов составляется то бесконечное разнообразие цветов, которое удивляет нас в произведениях природы и в произведениях живописцев, ее подражателей и соперников, хотя и кисть даровитейшего из них никогда не может сравняться с нею. Этому разнообразию цветов, окрасок и оттенков соответствует такое же большое число различных ощущений, которые мы принимали бы за простые ощущения, как красный и зеленый цвета, если бы опыты Ньютона не показали, что это сложные ощущения, составленные из пяти первоначальных цветов. Так же обстоит дело и с тонами в музыке. Два или несколько известных тонов, одновременно воздействуя на слух, создают аккорд. Тонкий слух воспринимает эти тона одновременно, не различая их отчетливо. Они в нем соединяются и взаимно проникают друг в друга. Он слышит, собственно, не порознь два этих тона, а приятное сочетание, составляющееся из них, откуда возникает третье ощущение, называемое аккордом, симфонией. Человек, никогда не слышав эти тона порознь, принял бы ощущение, порожда-

емое их аккордом, за простое восприятие. А между тем оно было бы таковым не более, нежели фиолетовый цвет, который получается из красного и синего, смешанных на поверхности в малых и равных долях. Всякое ощущение, например, тона или цвета вообще, каким бы простым и неделимым оно ни казалось, является комплексом представлений, собранием или скоплением малых перцепций, которые следуют друг за другом в нашей душе с такой быстротой и из которых каждая задерживается в ней на такое короткое время или представляются одновременно в таком множестве, что душа, не будучи в состоянии отличить их друг от друга, получает от этого комплекса только одну перцепцию, весьма смутную по сравнению с малыми частями или перцепциями, образующими этот комплекс, а с другой стороны, и весьма ясную перцепцию в том смысле, что отчетливо различает ее от всякой другой последовательности или комплекса перцепций; отсюда следует, что всякое ощущение, будучи смутным, если рассматривать его само по себе, становится весьма ясным, если противопоставить его другому, отличному от него ощущению. Если бы эти перцепции не следовали столь быстро друг за другом, если бы они не представлялись одновременно в столь большом числе, если бы порядок, в котором они представляются и следуют друг за другом, не зависел от порядка внешних движений, если бы душа была властна изменять его, если бы все это было так, то ощущения были бы не более как простыми представлениями, которые показывали бы различный порядок движений. Душа хорошо представляет их, но в малом объеме, в быстроте и изобилии, которые порождают в ней путаницу, мешают ей отделять одно представление от другого, хотя бы все они в совокупности оказывали на нее живое воздействие и позволяли весьма отчетливо различать данную последовательность движений от другой последовательности, данный порядок или комплекс перцепций от другого порядка и от другого комплекса.

Кроме этого первого вопроса, являются ли ощущения представлениями, можно выдвинуть еще много других, ибо этот материал очень разрастается, если углубляться в него все больше и больше.

1°. Являются ли произвольными впечатления, которые получает наша душа под воздействием чувственных объектов? Представляется очевидным, что нет, поскольку есть аналогия между нашими ощущениями и движениями, которые их обусловливают, и поскольку эти движения являются не просто причиной, но самим объектом этих смутных перцепций. Эта аналогия обнаружится, если мы, с одной стороны, сравним ощущения между собой, а с другой стороны, если мы сравним органы ощущений и впечатление, возникающее в этих различных органах. Зрение есть нечто более тонкое и более острое, не-

жели слух. У слуха, по-видимому, есть подобное же преимущество перед обонянием и вкусом, а у этих двух последних ощущений – перед осязанием. Такие же различия наблюдаются и между органами наших чувств в смысле устройства их, тонкости нервов, гибкости и быстроты движений, величины внешних тел, непосредственно возбуждающих эти органы. Телесное впечатление, воспринятое органами чувств, есть не что иное, как осязание более или менее тонкое и нежное, соответственно природе органов, которые оно возбуждает. Самым легким из них является зрительное впечатление; шум и звук прикасаются к нам грубее, нежели свет и цвета; запах и вкус еще грубее, нежели звук; холод и тепло вызывают самое сильное и самое грубое впечатление. Все они требуют лишь различия между ступенями одного и того же движения, для того чтобы привести душу из состояния удовольствия в состояние страдания. Это доказывает, что удовольствие и страдание, приятное и неприятное в наших ощущениях, совершенно аналогичны движениям, которые их производят, или, лучше сказать, наши ощущения являются лишь смутной перцепцией этих различных движений. Более того, при сравнении наших ощущений друг с другом в них вскрываются сходства и различия, указывающие на совершенную аналогию между движениями, которые их производят, и органами, которые воспринимают эти движения. Например, запах и вкус близко граничат друг с другом и довольно сходны. Аналогия, наблюдаемая между звуком и цветом, еще заметнее. Теперь нужно перейти к другим вопросам и глубже всмотреться в природу ощущений.

Почему, спросят нас, душа относит свои ощущения к некоей внешней причине? Почему эти ощущения неотделимы от представления известных объектов? Почему они так сильно запечатлевают в нас эти представления и побуждают рассматривать эти объекты как существующие вне нас? Более того, почему мы рассматриваем эти объекты не только как причину, но и как объекты данных ощущений? Почему, наконец, ощущение настолько сливается с представлениями о самом объекте, что хотя объект отличается от нашей души, а ощущение от нее не отличается, для нашей души является крайне трудным или даже невозможным отделить ощущение от представления об этом объекте? Это имеет место, главным образом, в области зрения. Видя красный круг, вряд ли не труднее отвлечь от него красный цвет, являющийся нашим собственным ощущением, нежели округлость, которая составляет свойство самого круга. Такое множество вопросов, требующих разъяснения, достаточно хорошо доказывает трудность этого предмета. Наиболее разумным ответом на них может быть приблизительно следующее.

Ощущения выводят душу за ее пределы, сообщая ей смутное пред-

ставление внешней причины, которая на нее воздействует, так как ощущения суть непроизвольные перцепции. Душа, поскольку она ощущает, пассивна, является предметом воздействия. Следовательно, вне ее находится нечто действующее на нее. Что же представляет собой это действующее? Разумным будет мыслить его как нечто соответствующее своему действию, полагая, что различным действиям соответствуют и различные причины, что ощущения производятся причинами, столь же отличающимися друг от друга, сколько отличаются друг от друга и сами ощущения. Исходя из этого принципа, следует думать, что причина света должна быть иной, нежели причина огня, и та, которая вызывает во мне ощущение желтого цвета, должна отличаться от той, которая производит ощущение фиолетового цвета.

Так как наши ощущения – образные перцепции бесконечного множества мельчайших, неразличимых движений, то естественно, что они влекут за собой ясное или смутное представление тела, от которого неотделимо представление движения, и что мы рассматриваем материю, приводимую в действие этими различными движениями, как всеобщую причину наших ощущений, одновременно являющуюся их предметом.

Другой, не менее естественный вывод из этого: наши ощущения являются для нас наиболее убедительным свидетельством существования материи. Именно ими бог извещает нас о ее существовании, ибо, хотя бог и является всеобщей и непосредственной причиной, действующей на душу, на которую, как это прекрасно видно по размышлении, материя не может действовать реально и физически; хотя и достаточно одних только ощущений, постоянно получаемых нами, для доказательства существования вне нас духа, чье могущество бесконечно, – тем не менее, причина, по которой этот всемогущий дух подчиняет нашу душу столь разнообразной, но столь правильной последовательности смутных перцепций, имеющих своим предметом лишь движения, эта причина может усматриваться лишь в самих движениях, которые имеют место в материи, действительно существующей; и цель бесконечного духа, который ничто не производит случайно, не может быть иной, нежели желание известить нас о существовании этой материи с ее различными движениями. Нет лучшего способа убедить нас в этом факте. Одно только представление о материи хорошо вскрывает нам ее свойства и все же никогда не убедит нас в ее существовании, ибо существование не является для нее существенным. Но непроизвольное внимание нашей души к этому представлению, облеченное в представления бесконечного числа модификаций и последовательных движений, являющихся произвольными и случайными для представления, неуклонно ведет нас к убеждению, что материя существует со всеми

ее различными модификациями. Душа, руководимая создателем в этой правильной последовательности перцепций, убеждается в том, что вне ее должен существовать материальный мир, который является основой, образцовой причиной этого порядка и по отношению к которому эти перцепции являются истинными. Таким образом, хотя в необозримом разнообразии объектов, представляемых нашему духу органами чувств, один только бог действует на наш дух, тем не менее всякий чувственный объект со всеми его свойствами может считаться причиной ощущения, которое он в нас вызывает, так как он является достаточным основанием этой перцепции и основой ее истинности.

Если вы спросите у меня, почему я так думаю, то я вам отвечу:

1°. Потому, что мы бессчетное число раз испытывали такие ощущения, которые принудительно врываются в нашу душу, в то время как есть другие, которыми мы располагаем по своему произволу, то вызывая их, то отстраняя согласно нашему желанию. Если я в полдень обращу глаза к солнцу, то я не в силах буду уклониться от представлений, которые вызовет тогда во мне солнечный свет. Наоборот, если я закрою глаза или войду в темную комнату, то я смогу, когда пожелаю, вызвать в моем уме представления солнечного света, оставленные предшествующими ощущениями в моей памяти, и смогу удалить эти представления, когда мне будет угодно, с тем, чтобы сосредоточиться на запахе розы или на вкусе сахара. Очевидно, что это различие способов, с помощью которых наши ощущения вступают в душу, предполагает, что одни из них производятся в нас живым впечатлением внешних объектов, впечатлением, подчиняющим нас себе, опережающим нас и ведущим нас по нашей доброй воле или принуждая нас, а другие производятся в нас путем простого воспоминания уже испытанных впечатлений. Кроме того, нет человека, который не испытал бы на своем собственном опыте различие между солнцем, созерцаемым, согласно представлению, по памяти, и действительно созерцаемым – двух вещей, которые ум различает так, как различает он немногие свои представления. Следовательно, он твердо убеждается в том, что они не обе являются результатом его воспоминания, или произведениями его ума, или чистой фантасмагорией, созданной им самим, но что впечатление солнца обусловлено некоей [внешней] причиной.

2°. Потому, что люди, лишенные того или иного органа чувств, очевидно, никогда не смогут достигнуть того, чтобы представления, соответствующие этому чувству, действительно возникли в их душе. Эта истина столь очевидна, что не может быть подвергнута никакому сомнению, а следовательно, мы не можем сомневаться в том, что эти перцепции вступают в наш дух только через орган данного чувства и никаким другим путем. Очевидно, что органы не производят их, ибо если

бы это было так, то глаза человека производили бы цвета во мраке и его нос обонял бы розы зимой. Мы не видим, чтобы кто-нибудь оценил вкус ананасов, не побывав прежде в Индии, где растет этот превосходный фрукт, и не испробовав его в действительности.

3°. Потому, что чувства удовольствия и страдания действуют на нас совсем иначе, нежели простое воспоминание о них. Наши ощущения дают нам очевидную достоверность чего-то большого, нежели простое внутреннее восприятие, и это большее есть модификация, которая, помимо особо живого чувства, вызывает в нас представление вещи, действительно существующей вне нас и называемой нами телом. Если бы удовольствие или страдание не обусловливалось внешними предметами, то одни и те же представления, по возвращении своем, должны бы были сопровождаться всегда одними и теми же ощущениями. Однако этого не бывает. Мы вспоминаем о страдании, причиняемом голодом, жаждой и головной болью, не чувствуя никакого недомогания. Мы думаем об испытанных нами удовольствиях, не проникаясь и не преисполняясь чувством услады.

4°. Потому, что наши чувства весьма часто взаимно свидетельствуют друг другу об истинности их связей с существованием чувственных предметов, находящихся вне нас. Тот, кто видит огонь, может его ощущать, а если он предположит, что это лишь продукт его воображения, то он может опровергнуть такое предположение, положив в огонь свою руку, которая, конечно, никогда не могла бы ощутить столь жестокой боли от простого представления или признака, если только сама эта боль не есть продукт воображения; однако он и не мог бы вызвать ее снова в своем духе представлением горения после того, как рука залечилась.

Так, когда я пишу это, я вижу, что могу изменять вид бумаги и, вычерчивая буквы, говорить наперед, какое новое представление она вызовет в душе в следующий момент с помощью некоторых черточек, которые я нанесу своим пером. Но тщетно я буду воображать эти черточки, – они не появятся, если моя рука будет бездействовать или если я закрою глаза и стану водить рукой. И эти буквы, начертанные мною на бумаге, я уже не в состоянии видеть не такими, каковы они есть, то есть не представлять именно те буквы, которые я начертал. Отсюда становится очевидным, что это не игра моего воображения, ибо я убеждаюсь, что буквы, начертанные мною в соответствии с фантазией моего ума, уже не зависят больше от этой фантазии и не исчезают после того, как я вообразил их исчезнувшими, а, наоборот, продолжают воздействовать на мое чувство постоянно и регулярно, соответственно тем фигурам, которые я им дал. Если вы добавите к этому, что вид этих букв заставит произносить другого человека те же звуки, кото-

рые я хотел ими обозначить, то уже не может быть сомнения в том, что написанные мною слова реально существуют вне меня, ибо они производят ту длинную последовательность правильных звуков, которыми действительно возбуждается мой слух, которые не могут быть продуктом моего воображения и которые моя память никогда не смогла бы удержать в этом порядке.

5°. Потому, что если бы не было тел, то для меня было бы непонятно, почему я, будучи в состоянии, называемом бодрствованием, и вообразив, что некий человек умер, не могу больше представить, что он жив и что я беседую, обедаю с ним в течение всего времени своего бодрствования и пока нахожусь в здравом рассудке. Для меня было бы также непонятно, почему, когда я воображаю себя начинающим путешествие, мое блуждание порождает новые дороги, новые города, новые гостиницы, новые дома и почему мне никогда не приходит в голову, что я нахожусь на том самом месте, из которого, согласно моим грезам, я выехал. Для меня будет не более понятным и то, что я, воображая себя читающим эпическую поэму, трагедии и комедии, сочиняю превосходные стихи и создаю бессчетное множество прекрасных образов, – я, чей ум столь бесплоден и туп во всякое другое время. Всего удивительнее здесь то, что я властен восстановить все эти чудесные вещи, когда мне вздумается. Расположен ли мой ум к этому или не расположен, он будет мыслить ничуть не хуже, лишь бы он вообразил себя читающим книгу. Под сенью этой иллюзии я прочту подряд Паскаля, Боссюэ, Фенелона, Корнеля, Расина, Мольера и т.д. – словом, всех самых лучших гениев, как древних, так и современных, которые будут для меня вымышленными людьми, если я воображу, что я один во всем мире и что тел не существует. Мирные договоры, войны, которые ими заканчивались, стрельба, крепостные валы, орудия, раны – все это химеры. Все старания подвинуться вперед в познании металлов, растений и человеческого тела – все это удается нам лишь в мире представлений. Нет ни волокон, ни соков, ни брожений, ни зерен, ни животных, ни ножей, чтобы их расчленять, ни микроскопов, чтобы их рассматривать, но посредством представления микроскопа во мне рождаются представления чудесного расположения маленьких воображаемых частиц.

Я не отрицаю, однако, что могут найтись люди, которые при своих мрачных размышлениях настолько умственно ослабели от постоянных отвлеченностей и, если мне будет позволено так выразиться, настолько изощряли свой мозг метафизическими возможностями, что решительно сомневаются в существовании тел. Все, что можно сказать об этих созерцателях, сводится к тому, что благодаря своим размышлениям они утратили здравый рассудок, отрицая основную исти-

ну, возвещаемую естественным чутьем и подтверждаемую единодушным согласием всех людей.

Правда, по поводу существования материи могут возникнуть трудные вопросы, но эти вопросы свидетельствуют только об ограниченности человеческого ума и о слабости нашего воображения. Сколько выдвигается перед нами рассуждений, которые сбивают нас с толку, и, однако, не оказывают и не должны оказывать никакого влияния на здравый рассудок! А причина здесь та, что все это иллюзии, ложность которых мы можем прекрасно постигнуть с помощью безупречного естественного чувства, но не всегда можем доказать путем точного анализа наших мыслей. Нет ничего смешнее пустой самоуверенности известных умов, которые радуются тому, что мы ничего не можем ответить на возражения там, где должны быть убеждены, если у нас есть рассудок, что не можем ничего понять.

Не удивительно ли, что наш ум теряется, пытаясь составить себе представление о бесконечности? Такой человек, как Бейль, доказал бы тем, кто пожелал бы его слушать, что земные вещи не могут быть доступны зрению[1]. Но подобные трудности не помешали бы нам видеть то, что ясно, как день, и воспользоваться зрелищем, которое нам предоставляет природа, потому что рассуждения должны отступить перед лицом того, что мы ясно видим. Киник Диоген[2] опроверг ложные тонкости, которые можно выдвинуть против существования движения, лучше, нежели это сделали бы какими бы то ни было рассуждениями.

Забавно видеть, как философы изо всех сил стараются опровергнуть существование того действия, которое сообщает им или постоянно запечатлевает в них зрелище природы, и сомневаются в существовании линий и углов, с которыми они повседневно имеют дело.

Но раз допустив существование тел как естественный вывод из наших различных ощущений, мы поймем не только то, что никакое ощущение не может быть обособлено и отделено от представления, но и почему мы с таким трудом отличаем представление от ощущения предмета. Впадая в своего рода противоречие, мы облачаем самый предмет в покровы восприятия, причиной которого он является: мы называем солнце светящимся и смотрим на пеструю окраску клумбы как на свойство, принадлежащее скорее самой клумбе, нежели нашей душе, хотя мы и не приписываем цветам этой клумбы возникающую в нас перцепцию. Вот тайна: окраска есть только способ восприятия цветов, это модификация нашего представления о них, поскольку это представление принадлежит нашей душе. Представление предмета не есть предмет. Мое представление круга не есть самый круг, ибо этот круг не есть способ существования моей души. Следовательно, если

цвет, в котором представляется моему зрению круг, есть также перцепция или способ существования моей души, то цвет принадлежит моей душе, поскольку она воспринимает этот круг, а не воспринимаемому кругу. Почему же я приписываю красный цвет кругу так же, как и его округлость? Не обладает ли этот круг каким-нибудь свойством, благодаря которому я воспринимаю его только при ощущении цвета, и именно красного цвета, а не фиолетового? Несомненно. Этим свойством является особая разновидность движения, воздействующего на мой глаз и производимого кругом, ибо поверхность круга посылает в мой глаз лишь лучи, способные производить в нем сотрясения, смутная перцепция которых и является тем, что называют красным цветом[3]. Следовательно, я одновременно и представляю и ощущаю круг.

В ясном и отчетливом представлении я вижу круг протяженным и округлым и приписываю ему то, что вижу в нем ясно, – протяжение и круглую фигуру. В ощущении же я смутно воспринимаю последовательную смену множества мелких движений, которых я не могу различить и которые вызывают во мне ясное представление круга, но показывают мне его, при воздействии на меня, в особом виде. Все это верно, но вот в чем ошибка: в ясном представлении круга я отличаю круг от своей перцепции его; но так как в смутной перцепции мелких движений зрительного нерва, обусловливаемых световыми лучами, которые исходят от круга, я не вижу отдельного предмета, то я и не могу легко различить этот предмет, эту быструю последовательность мелких сотрясений от своей перцепции ее. Я тотчас же смешиваю свою перцепцию с ее объектом, а так как этот смутный объект, то есть эта последовательность мелких движений, относится к главному объекту, который я имею основание считать существующим вне меня в качестве причины этих мелких движений, то я связываю также свою смутную перцепцию этого главного объекта с ним самим и, так сказать, облачаю его в чувство цвета, имеющего место в моей душе, рассматривая это чувство цвета не как свойство моей души, но как свойство этого объекта. Таким образом, вместо того чтобы говорить, как подобает: "Красный цвет есть для меня способ восприятия круга", я говорю: "Красный цвет есть способ существования воспринимаемого круга". Цвета – это штукатурка, которой мы покрываем телесные объекты; и так как тела являются носителями тех мелких движений, которые свидетельствуют нам об их существовании, то мы рассматриваем эти самые тела как носителей наших смутных перцепций этих движений, не будучи в состоянии, как это имеет место при всех смутных перцепциях, отделить объект от перцепции.

Замечание, которое мы только что сделали об ошибке нашего суждения касательно смутных перцепций, поможет нам понять, почему

душа, имея данное ощущение своего собственного тела, смешивается с ним и приписывает ему собственные ощущения. А именно, с одной стороны, она имеет ясное представление о своем теле и легко отличает его от самой себя; с другой стороны, она имеет запас неясных перцепций, объектом которых является общий порядок движений, происходящих во всех частях этого тела. Отсюда проистекает то, что она приписывает телу, о котором имеет в целом отчетливое представление, именно эти смутные перцепции и думает, что тело чувствует само себя, между тем как это она чувствует тело. Отсюда проистекает и то, что она воображает, будто ухо слышит, глаз видит, палец испытывает боль от укола, тогда как именно душа сама исполняет все это, поскольку она внимает движениям тела.

Что касается внешних объектов, то душа имеет с ними лишь посредственную связь, которая более или менее охраняет ее от ошибок, хотя и не вполне. Она отличает их от самой себя потому, что рассматривает их как причины различных изменений, происходящих в ней; но, однако, она в некотором смысле смешивает себя с ними, приписывая им свои ощущения цвета, звука, тепла как прирожденные им свойства, по той же причине, которая побуждала ее смешивать себя со своим телом и наивно утверждать: это глаз мой видит цвета, ухо мое слышит звуки и т.д.

Но почему мы из наших разнообразных ощущений одни приписываем внешним предметам, другие – сами себе, а по отношению к некоторым из них мы колеблемся, не зная, что о них думать, когда мы судим о них только на основании чувств? Отец Мальбранш различает три вида ощущений: одни – сильные и живые, другие – слабые и вялые и, наконец, средние между ними. Сильные и живые ощущения поражают дух и возбуждают его с известной силой, так как они для него либо весьма приятны, либо весьма неприятны. Душа не может не признать такие ощущения в некотором роде принадлежащими ей. Так, она судит, что холод и тепло находятся не только во льду или в огне, но и в ее собственных руках. Что касается слабых ощущений, затрагивающих душу крайне мало, то мы не думаем, что они принадлежат нам или относятся к нашему собственному телу. Мы относим их только к объектам, которые и облачаем в них. Причина, по которой мы сперва не видим, что цвета, запахи, вкусы и все прочие ощущения суть модификации нашей души, заключается в том, что у нас нет ясного представления об этой душе. Благодаря этому мы узнаем не посредством простого зрения, но только посредством рассуждения, что свет, цвета, звуки, запахи являются модификациями нашей души. Что же касается живых ощущений, то мы без труда признаем, что они принадлежат нам, так как мы хорошо сознаем, что они затрагивают нас, и нам нет

нужды познавать их посредством понятий о них, дабы узнать, принадлежат ли они нам. Что касается средних ощущений, которые затрагивают душу несильно, например, яркий свет или резкий звук, то душа приходит от них в большое возбуждение.

Если вы спросите отца Мальбранша[4], для чего понадобилось такое разделение создателю, то он вам ответит, что так как сильные ощущения способны причинять повреждения нашим членам, то будет хорошо, если мы будем знать, когда они подвергаются этой опасности, дабы уберечь их от нее. Иначе обстоит дело с цветами, которые обычно не в состоянии повредить внутренность глаза, где они собираются, а следовательно, нам нет нужды знать о том, что они там запечатлелись. Эти цвета необходимы нам лишь для более отчетливого различения предметов, и именно поэтому-то наши чувства побуждают нас приписывать их только предметам. Таким образом, суждения, заключает он, к которым приводят нас впечатления наших чувств, весьма справедливы, если рассматривать их с точки зрения сохранения тела, но чрезвычайно чужды истине и далеки от нее, если рассматривать их по отношению к телам самим по себе.

ПИРРОНИК или СКЕПТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ (история философии). Греки устали от бесчисленных диспутов об истинном и ложном, добре и зле, прекрасном и безобразном, когда среди них возникла школа, за короткое время завоевавшая много последователей. Это были пирроники, или скептики. В других школах были принятые системы, признанные принципы, в них все было доказано, в них ни в чем не сомневались. У пирроников следовали совершенно противоположному методу философии. Они утверждали: нет ничего доказанного или же доказуемого; наука о реальном не более, чем пустое слово; те, кто якобы овладел ею, просто невежды, хвастуны или обманщики; чем больше занимаешься познанием, тем меньше знаешь, и мы обречены вечно метаться от одного недостоверного воззрения к другому недостоверному воззрению, от одного мнения к другому, никогда не находя твердой точки, откуда мы могли бы отправиться или же куда вернуться и укрепиться. Отсюда скептики делали вывод: смешно заниматься определениями; не следует ничего утверждать; мудрый воздерживается от всякого суждения; он не обольщается химерой истины; он руководствуется в жизни вероятностью, доказывая правильность такого образа действий своей предусмотрительностью; хотя природа вещей ему не более ясна, чем самому рьяному догматику, он по крайней мере лучше знает слабость человеческого разума. Скептик тем самым стал врагом всех.

Пиррон, ученик Анаксагора из школы элеатов, первый стал испо-

ведовать эту малодушную и сомнительную философию, которую, по его мнению, назвали пирронизмом, а по ее природе – скептицизмом. Если исследовать метод академиков[1], то мы найдем, что он не очень далек от метода Пиррона.

Пиррон родился в Элее. Родители его неизвестны. Он был плохим художником до того, как стал философом. Его первым учителем стал Бризон, сын Стилпона[2] и ученик Клитомаха. Бризон и обучил его ядовитой диалектике, особенно уместной для искусства спора. Он учился затем у Анаксарха, ученика Метродора из Хиоса, и привязался к этому философу. Они вместе с Александром проследовали до Индии и беседовали с браминами и гимнософистами. Из учения своих наставников Пиррон взял только то, что соответствовало присущей ему склонности к сомнению. Он начинает свое философствование в манере, которая должна была в равной мере и оскорбить и удивить: он говорит, что нет ничего ни честного, ни бесчестного, ни справедливого, ни несправедливого, ни прекрасного, ни безобразного, ничего истинного или ложного – таковы были его первые слова. Воспитание, общий обычай, привычка, по Пиррону, – единственные основания деяний и суждений людей. Утверждают, что его поведение соответствовало его философии: он ничего не остерегался, ничего не избегал. Он шел прямо на колесницу, в пропасть, на костер и дикого зверя. Он сохранял хладнокровие при самых опасных обстоятельствах, о которых ясно свидетельствовали ему его чувства, и часто своим спасением он был обязан сопровождающим его друзьям. Если бы дело обстояло так, то нужно было бы видеть в Пирроне одну из тех голов, которые рождаются изумленными и для которых все загадочно. Но ничего подобного не было. Он рассуждал, как безумный, а вел себя, как все. В его поведении видно лишь больше безразличия, больше снисходительности, больше отрешенности. Ему, не опирающемуся на советы и мнения, нетрудно было принимать решения; лишенный понятий добра и зла, как мог он их задеть? О чем стал бы сетовать человек, не отличавший страдания от удовольствия? Крайнее спокойствие души, свойственное ему, поразило Эпикура. Сограждане сделали его верховным жрецом. Но какова бы ни была его философия, благо было правилом его жизни. В этом не надо сомневаться. Акаталепсия[3] Пиррона не простиралась на его чувства. Она была оружием, которое он изобрел против высокомерия догматиков и применял его только в отношении них. Свои личные привязанности он проявлял в школе, а в обществе вел себя, как все. Расцвет его жизни выпадает на сто десятую Олимпиаду. Умер он в возрасте 90 лет. Афиняне рядом с Пропилеями воздвигли ему статую. В честь его также был сооружен памятник на его родине.

Пиррон усвоил мысль Демокрита, что в мире нет ничего реального, кроме атомов. То, что мы называем собственными качествами тел, не более, чем движения нашего рассудка, мнений, предрасположенности, порядка восприятия. От элеатской школы он воспринял неверие в свидетельства чувств. От Стилпона – пагубное искусство доказывать за и против почти с таким же успехом. Он был человеком сурового нрава и видел, что философии раскололись на бесконечное множество противоположных школ, кричащих одни у Ликея, другие у Пропилея[4]: "Именно я обладаю истиной, именно здесь вы научитесь быть мудрыми; подходите, господа, потрудитесь войти сюда – мой сосед просто шарлатан, который обманет вас". И эта обстановка содействовала скептицизму, который он проповедовал [...]

Школа пирронизма просуществовала недолго. После Тимона из Флиасии до Энесидема, современника Цицерона. Вот ее основные аксиомы.

Скептицизм – искусство сравнивать видимые и постигаемые вещи, ставя их в отношение противоположности.

Видимые вещи можно противопоставлять видимым же вещам, умопостигаемые вещи умопостигаемым вещам, или умопостигаемые вещи видимым вещам.

Атараксия[5] – цель скептицизма.

Его основная аксиома гласит: не существует положения, которому нельзя было бы противопоставить противоположное и равное ему по весу положение.

Скептик ничего не решает. Не потому, что он не подвержен воздействиям, как другие люди, и не потому, что ощущения не управляют его суждениями; он не решает потому, что противостоит высокомерию догматиков, для которых в науке все ясно.

С этой точки зрения, скептики не образуют школу: каждая школа предполагает некую систему, состоящую из нескольких догм, связанных между собою, и признает соответствие восприятий объектам, воспринимаемым органами чувств.

Скептик же сектант в том отношении, что для него существуют видимости, в соответствии с которыми он считает себя обязанным управлять своим поведением.

Он не отрицает явлений, но он отрицает все, что утверждают о являющемся объекте.

Имеются три мотива, которые побуждают его принять явления: полученное воспитание; сила страстей; законы, обычаи и традиции ремесел.

Тот, кто провозглашает, что существуют вещи благие или плохие сами по себе, будет мучиться всю свою жизнь то из-за отсутствия бла-

гого, то из-за присутствия дурного; он будет стремиться уйти от одного и приблизиться к другому. И он всегда будет пребывать в этих трудах.

Скептик может достичь атараксии, постигая противоположности, заключенные в вещах, воспринимаемых чувствами, и в том, что познается разумом, либо же воздерживаясь от суждений, когда такие противоположности не могут быть постигнуты.

В философии Пиррона существует десять общих максим, обосновывающих воздержание от суждений.

Первая. Образы вещей меняются в зависимости от различия между животными.

Вторая. Образы меняются в зависимости от различия людей. Они не тождественны у двух разных людей.

Третья. Эта максима выводится из различия органов чувств; то, что приятно на запах, часто отвратительно на вкус.

Четвертая. Максима обстоятельств, таких, как обычаи, предрасположенности, условия, сон, бодрствование, возраст, движение, отдых, любовь, ненависть, голод, насыщенность, доверие, страх, радость, раздражение. Все эти обстоятельства влияют (на суждения) разных людей в одно и то же время и на суждения одного человека в разные моменты времени, когда он ощущает, что образы изменяются.

Пятая. Положение, время, место и интервалы.

Шестая. Максима комбинаций. Ни один объект не воспринимается нами изолированно; может быть, мы можем высказать свое мнение об этих комбинациях, но не о комбинированных объектах.

Седьмая. Количество и характер причин.

Восьмая. Отношение.

Девятая. Максима частоты и редкости ощущений.

Десятая. Учреждения, нравы, законы, предрассудки, суеверия, догмы, в которых обнаруживается масса противоречий, что должно побудить всякого осторожного человека воздержаться от суждений о принципах.

К этим максимам древние скептики, пришедшие после Пиррона, прибавляли еще пять других: различие мнений философа и народа, философа и философа, философа и простого человека, простого человека и простого человека; порочный круг рассуждений о бесконечности; положение, в котором находится тот, кто видит или постигает, по отношению к видимому или постигаемому; гипотеза, принимаемая за доказанное; логическая ошибка, когда одно положение доказывается через другое, а то, в свою очередь, через первое.

Основания догматиков могут быть опровергнуты восемью способами или доказательствами. 1 – то, что приписывается (явлению) – в качестве его причины, не является ни чем-то очевидным, ни чем-то сле-

дующим из очевидного; 2 – если узнать все причины образования различных мнений (по данному вопросу), то станет известно, что догматики утаивают или игнорируют причины, ставящие их в затруднительное положение; 3 – все подчинено некоему порядку, а их рассуждения не обнаруживают его; 4 – они принимают явления такими, какими они стали после того, как были образованы, и воображают, что познали способ создания неявлений, в то время как явления и неявления могут обладать одной и той же формой возникновения бытия, а могут обладать и различными, своими особыми, формами возникновения бытия; 5 – почти все они объясняют, основываясь на гипотетических первоначалах, а не на всеобщих, распространенных и общепризнанных законах; 6 – они выбирают явления, легко объяснимые на основе их гипотез, и закрывают глаза на те явления, которые их опровергают или им противоречат; 7 – их объяснения иногда противоречат не только явлениям, но и их собственным гипотезам; 8 – от явлений они умозаключают к тому, что доказывается, хотя ясности в доказываемом не более, чем в основаниях доказательства.

Невозможно дать объяснение чувству, вещи и явлениям, которое в равной мере удовлетворяло бы все философские школы.

Скептик не дает ни на что своего согласия, он воздерживается даже от выражений, означающих формальное утверждение или отрицание. Отсюда у него постоянно на устах: "Я ничего не утверждаю; не более то, чем это; может быть, да, может быть, нет; я не знаю, дозволено ли это или не дозволено? что такое знать? что такое быть и казаться? может быть, одно и то же?" В вопросах, которые ставит догматик, согласие с ним и опровержение его в равной мере приемлемы.

Когда скептик говорит, что нет ничего понятного, это означает, что среди всех вопросов, волнующих догматиков, он не находит ни одного, который, после тщательного его исследования, оказался бы понятным.

Не следует смешивать скептицизм ни с демокритизмом, ни с гераклитизмом, ни с системой Протагора, ни с философией Академии, ни с эмпиризмом[6].

Нет ни одного теоретического признака истинного и ложного, нет и практического признака, отличающего истинное от ложного. Тот теоретический признак, который приводится для различения истинного и ложного, должен сам иметь признак, отличающий его от ложного признака, и последний тоже должен обладать признаком, отличающим его от ложного, а этот, в свою очередь, иметь признак, отличающий его от ложного, и так до бесконечности. ⟨...⟩

Нечто неясное не обладает признаком, доказывающим, что это нечто скорее является этим объектом, нежели другим.

Но связь, содержащаяся в рассуждении, не более известна, нежели объект, о котором мы судим; необходимо постоянно доказывать наличие одной связи посредством другой, а наличе последней посредством третьей связи и либо поступать таким образом бесконечно, либо остановиться на чем-нибудь, вовсе не доказанном.

Из этого следует, что неизвестно даже, что такое доказательство, ибо ни все части рассуждения, ни тезис, вытекающий из него, ни сила вывода не сосуществуют все вместе одновременно и не существуют отдельно друг от друга.

Такой силлогизм порочен; он опирается на совершенно негодные основания: либо это всеобщие положения, истинность которых признается на основе индукции, совершенной посредством единичных суждений, либо это единичные суждения, истинность которых признается на основании предшествующего данным суждениям признания истинности всеобщих положений.

Индукция невозможна, потому что она предполагает исчерпывающий охват всех единичных суждений, но единичных суждений бесчисленное множество.

Определения бесполезны, ибо посредством дефиниции тот, кто ее дает, не постигает определяемый объект, а только прилагает свою дефиницию к уже до того понятому им объекту; и затем, если мы хотим определить все, мы опять столкнемся с невозможностью, вызываемой бесконечностью подлежащих определению объектов. А если мы соглашаемся, что есть нечто, что можно понять без дефиниции, то из этого будет следовать, что дефиниции бесполезны и что, следовательно, нет ничего необходимого.

Другая причина, по которой дефиниции бесполезны, заключается в том, что начинать необходимо с установления истинности дефиниций, что вовлекает в бесконечные дискуссии. ...

Если скептик усматривает только недостоверность в философии природы, можно ли полагать, что моральная философия ему представляется менее сомнительной?

В жизни он соглашается с тем, что общепринято, и говорит вместе с народом, что есть боги, что им надо поклоняться, что их провидение простирается на все; но дискутирует об этих вещах с догматиком, категорический тон которого он не выносит.

Среди догматиков одни говорят, что Бог телесен, другие, – что он бестелесен; одни говорят, что он обладает формой, другие, – что у него нет формы; одни говорят, что он находится в каком-то месте, другие, – что он не находится ни в каком месте; одни говорят, что он пребывает в мире, другие, – что он пребывает вне мира. Но что можно сказать о существе, субстанция, природа, форма и место которого нам неизвестны?

Доказательства, приводимые догматиками в обоснование существования Бога, плохи; его существование обосновывают либо очевидностью, либо чем-то темным (неясным, l'obscur). Обосновывать его существование очевидностью абсурдно, ибо если мы воспринимаем то, что нам предлагают доказать, это доказательство ничего не означает; обоснование его существования чем-то темным означает, что обосновать существование Бога невозможно.

Невозможно ни доказать существование Бога, ни узнать о его существовании из его провидения, потому что если бы он занимался тем, что происходит здесь, на земле, не существовало бы ни физического, ни морального зла.

Если Бог не показывает свое существование посредством провидения, если не замечается никаких следов его существования в каких-нибудь результатах, вызываемых его существованием; если он не воспринимается ни сам, ни в чем-то вне его, откуда известно, что он существует?

Необходимо либо отрицать, что он существует, либо признать его творцом зла, которому он не препятствовал, если мог его не допустить, либо признать его бессильным, если зло совершается, потому что он не может этому воспрепятствовать. Догматик оказывается зажатым между признанием, что Бог не всемогущ, с одной стороны, и злой волей Бога – с другой[7].

Правдоподобно, что существует причинность, ибо как без нее происходили бы увеличение и уменьшение, порождение и разложение, движение, покой, следствия. Но, с другой стороны, можно с той же убедительностью и тем же правдоподобием утверждать, что причинность не существует, ибо причина познается только по ее следствию, а следствие познается только по его причине; как вырваться из этого круга?

Впрочем, поскольку речь идет о существовании причины, то уже с первого шага мы вынуждены восходить из рассматриваемой причины к причине этой причины, а от нее – к ее причине, а затем – к причине этой последней и так далее до бесконечности, но совершать переход от одной причины к другой бесконечно – невозможно.

Не в большей мере могут быть поняты материальные начала; догматики говорят о них на бесконечное количество ладов, и нет никакого признака, позволяющего вынести решение скорее в пользу одного мнения, нежели в пользу другого. ⟨...⟩

В пользу уверяющих, что существует движение, свидетельствует опыт, а в пользу тех, кто отрицает существование движения, свидетельствует разум. Как человек, судящий по внешнему виду, скептик признает существование движения; как философ, требующий доказательства всего, что он признает, скептик отвергает существование движения.

Среди прочих рассуждений следующее в особенности вынуждает воздержаться от суждения по вопросу о движении. Если есть нечто движущееся, оно либо само приводит себя в движение, либо его приводит в движение нечто другое. Если его движет нечто другое, последнее приводится в движение чем-то третьим, а третье – четвертым и так далее вплоть до чего-то, что само себя приводит в движение, а это непостижимо.

Рассматривая рост и уменьшение, изъятие и перенесение, мы сталкиваемся с теми же трудностями, что и при рассмотрении движения. ⟨...⟩

Скептик бесстрастен в отношении определенных вещей, а его стремление к другим вещам очень сдержанно. Он знает, что то, что в один момент есть благо для него, в тот же момент есть зло для другого, а в следующий момент оно может стать злом и для него самого; что к почитаемому честным или бесчестным в Афинах, в Риме или в другой стране относятся с полным равнодушием; все само по себе ему представляется в равной мере плохим, хорошим или никаким.

Но если добра и зла самих по себе нет, то нет правила, каким следует руководствоваться и в нравственности, и в жизни. ⟨...⟩

Слова искусства и науки для скептика лишены смысла. Впрочем, он отстаивает эти парадоксы только для того, чтобы освободить себя от зависимости от вещей, устранить тревоги, волнующие его душу, выявить подлинное значение того, что его окружает, ничего не страшиться, ничего не желать, ничем не восхищаться, ничего не восхвалять, ничего не хулить, быть счастливым и дать почувствовать догматикам, сколь жалким является их безрассудство.

Из этого видно, что сомнение привело скептика к тому же выводу, к которому учение о необходимости привело стоика;

что эти философы оказали философии очень важную услугу, открыв действительные источники наших заблуждений и обозначив границы нашего рассудка;

что, пройдя школу скептиков, необходимо о вещах, считавшихся лучше всего известными, высказываться с большой осмотрительностью;

что их доктрина указывает на объекты, относительно которых мы пребываем во мраке и которых мы не познаем никогда;

что они стремятся сделать людей терпимыми по отношению друг к другу и быть сдержанными во всех порывах, вызываемых страстями.

Вывод, вытекающий из данной доктрины, заключается в том, что при пользовании разумом необходима своего рода трезвость, несоблюдение которой не остается безнаказанным. ⟨...⟩

Эта философия внезапно прекратила свое существование в Афи-

нах. Мало успеха она имела в Риме, особенно когда в нем стали править императоры. ⟨...⟩

Пирроником называют Клавдия Птолемея[8]. Он несомненно не придавал слишком большого значения разуму и просвещению рассудка. Корнелий Цельс[9] обладал очень разнообразной и очень поверхностной эрудицией, чтобы быть догматиком. Мы ничего не скажем о Сексте Эмпирике; кто же не знает его "Основоположений"? Секст Эмпирик был африканцем. Он писал в начале III века. Его учеником был Сатурнин и к его школе примкнул Теодор Триполит. Скептик Ураний выступил в царствование Юстиниана[10].

С этого времени скептицизм замирает вплоть до 1562 года, когда родился португалец Франсуа Санчес. Он опубликовал труд, озаглавленный De multum nobile et prima scientia quod nihil scitur[11]. В этом труде применен был умелый способ напасть на Аристотеля, не компрометируя себя. Санчес этой работой хотел опровергнуть заблуждения, царившие в его время.

Пирроник Франсуа Ламот Левайе[12] родился в 1586 г. в Париже. Это был французский Плутарх. Он много читал и много размышлял. В своей книге Horatio Tiberon он – скептик и киник[13], как и в работе Hexameron rustique. Вольнодумец в своих произведениях и весьма строгий в своей нравственности он представляет собой один из примеров, опровергающих тех, кто по рассуждениям человека спешит судить о его образе действий.

Пьер Даниэль Гюэ[14] пошел по стопам Ламота Левайе и показал себя среди нас как очень смелый хулитель разума. ⟨...⟩

К пирронизму приходят двумя совершенно противоположными путями: либо становятся пиррониками потому, что обладают недостаточными знаниями, либо ими становятся потому, что обладают слишком обширными знаниями. Гюэ шел вторым путем, что обычно встречается не часто.

Но в числе сторонников пирронизма мы забыли упомянуть Мишеля Монтеня, автора "Опытов", которые будут читать до тех пор, пока будут люди, любящие истину, силу, простоту. Творение Монтеня – пробный камень хорошего ума. Скажем о том, кому не понравятся его книги, что у него какой-то порок в сердце или же в разуме. Почти нет ни одного вопроса, по которому бы этот автор не высказался как за, так и против, и всякий раз с той же убежденностью. Противоречия его труда – это точный образ противоречий человеческого разумения. Он простодушно следовал за потоком своих идей; для него было почти безразлично, от какой точки он отправляется, как он идет или же куда направляется. Всегда то, о чем он говорил, являлось тем, что было действительно для него в данный момент. В своих сочинениях он не

более раскован и бессвязен, чем в мыслях и мечтах. Но невозможно, чтобы человек предавался абсолютно бессвязным мыслям и мечтам. Для этого нужно было бы, чтобы следствие прекращало свое существование безо всякой причины, а другое следствие возникало бы внезапно и само из себя. Имеется необходимая связь между двумя самыми разрозненными мыслями. Эта связь существует либо в ощущениях, либо в словах, либо в памяти, либо внутри, либо вне человека. Вот закон, которому подчиняются даже безумцы в своих самых нелепых нарушениях требований разума. Если бы мы полностью знали историю того, что происходит в них, то мы увидели бы, что и у них этот закон сохраняет свою полную силу, как и у самого мудрого и разумного человека. Хотя ничто не могло бы быть столь же изменчивым, как последовательность тем, пришедших на ум нашему философу, они тем не менее соприкасаются тем или иным образом. Хотя проблема общественных дилижансов и торжественная речь, с которой мексиканцы обратились к европейцам, когда они в первый раз увидели их сошедшими на берег в Новом свете, весьма далеки друг от друга, тем не менее от Бордо до Куско следуют без остановки. Но к истине идут долгими обходными путями. На этих путях Монтень предстает перед нами во всех обличиях – то добрым, то суровым, то сочувствующим, то высокомерным, то неверующим, то суеверным. Резко высказавшись против достоверности чудес, он выступает в защиту авгуров. Но о чем бы он ни говорил, он всегда вызывает интерес и слова его поучительны. Однако ни среди древних, ни среди новых авторов скептицизм не имел более страшного борца, чем Бейль.

Бейль родился в 1647 году. Природа одарила его воображением, силой, тонкостью, памятью, а образование всем, чем можно было содействовать развитию его природных способностей. Он изучил греческий и латинский языки; и предался с самых ранних лет почти неустанному чтению и исследованиям всякого рода. Плутарх и Монтень были его излюбленными авторами. Именно отсюда он вынес то семя пиронизма, которое развилось в нем впоследствии столь удивительным образом. Ему еще не было двадцати, когда он занялся диалектикой. Он был еще достаточно молод, когда познакомился с церковником, который воспользовался одолевавшими Бейля сомнениями и посоветовал ему обратиться к какому-нибудь авторитету, который бы решал за нас. Он побудил его публично отречься от религии, которую Бейль унаследовал от своих родителей. Как только он это сделал, дух прозелитизма овладел им. Бейль, столь неистовый в своем отношении к вероотступникам, стал им; он не держал в себе воспринятые им идеи и пытался внушить их своим братьям, своим родителям и друзьям. Но его отец, человек не без достоинств, выполнявший обязанности ре-

форматского священника, вернул его к религии семьи. Католицизм не имеет оснований огорчаться, а протестантизм гордиться этим возвращением. Бейль не замедлил познать тщету большинства религиозных систем и напасть на них всех скопом под предлогом защиты той, к которой принадлежал сам. Пребывание во Франции навлекло на него преследования и он бежал в Женеву. И здесь за первым отречением последовало второе – он оставил аристотелизм ради картезианства, питая столь же малую привязанность к одной из этих доктрин, как и к другой, ибо, как мы знаем, впоследствии он будет противопоставлять идеи одного философа другому, в равной мере играя ими. Мы не можем удержаться от сожаления по поводу зря потраченного им времени на изучение двух систем, которым он последовательно занимался. Время, затраченное им на преподавание философии в Седане, было употреблено не лучше. В этот период Пуаре[15] опубликовал свой труд о Боге, душе и зле. Бейль познакомил автора с трудностями, возникшими у него при чтении этой книги, тот ему ответил, и этот спор отравил жизнь как одному, так и другому. Бейль назвал Пуаре дураком, а Пуаре Бейля – атеистом; но безнаказанно можно быть дураком, но не атеистом. Пуаре любил Бюриньон; Бейль сказал, что у Бюриньон ограниченный ум истеричной женщины; Пуаре же заявил, что Бейль – тайный поклонник спинозизма. Пуаре предполагал, что Бейль возбудил негодование магистратуры против Бюриньон, и отомстил, обвинив Бейля в том, что компрометировало его в ее глазах куда более опасным образом. Бюриньон (по обвинению Бейля) могла бы быть заключена в тюрьму, Бейль же по обвинению Пуаре мог бы быть предан костру. Принцип Декарта, считавшего сущностью тел протяженность, вовлек его в другой спор. В 1681 г. появилась комета, прославленная своей величиной, и, может быть, в еще большей мере "разными мыслями" Бейля, трудом, в котором он, воспользовавшись этим случаем, поднимает очень важные вопросы о чудесах, природе Бога, предрассудках. Затем он занялся "Историей кальвинизма", которую опубликовал Мембур. Сам Мембур похвалил его труд. Великий Конде не снизошел до того, чтобы прочесть эту книгу Бейля; все восхищались ею, а парламент приговорил ее к сожжению на костре. В 1684 г. он начал издавать свою "Литературную республику"[16]. По характеру своего жанра это издание заставило Бейля читать труды самого разного содержания, углубляться в проблемы весьма отдаленные друг от друга, дискутировать по вопросам математики, философии, физики, теологии, юриспруденции, истории. Какой простор для пирроника! В это время на сцене появляется теософ Мальбранш. Среди многих характерных для него мнений было и такое: сладострастие есть благо. Арно[17] увидел в этой максиме ниспровержение морали и напал на нее.

Бейль вмешался в этот диспут, определил термины и снял обвинение с Мальбранша. Бейль уже ранее в нескольких других своих сочинениях высказал принципы, содействующие развитию веротерпимости. Вполне определенно этот важный вопрос изложен им в его "Философском комментарии"[18]. Это издание публиковалось частями. Сначала оно понравилось всем заинтересованным сторонам, затем оно вызвало неудовольствие католиков, но продолжало нравиться последователям реформированной церкви; впоследствии оно не нравилось ни тем, ни другим и сохранило своих неизменных поклонников только в среде философов. Этот труд – шедевр красноречия. Однако нельзя не упомянуть, что труду Бейля предшествовала публикация брошюры под названием Juni Bruti, poloni, vindicia pro religionis libertate[19], где в сжатой форме высказывалось все то, что говорил Бейль. Если Бейль и не был автором этой анонимной речи в защиту веротерпимости, то его заслуга – великолепные комментарии к ней. В течение долгого времени священник Жюрьё завидовал репутации Бейля. Он полагал, что у него есть особые причины для его недовольства. Он считал принципы Бейля, относящиеся к веротерпимости, принципами, призванными на самом деле внушить безразличие к религии. Его пожирала скрытая ненависть к Бейлю, когда вышла в свет книга "Важный совет эмигрантам в связи с их близким возвращением во Францию", тонко написанная работа, показывающая веские основания притеснений, которым французский двор подвергал протестантов, книга, в которой поведение эмигрантов-протестантов описывалось не очень благосклонно. Эта книга вызвала громадный скандал во всех реформистских церквах. Пытались найти автора. Сегодня ее приписывают Пелиссону. Жюрье убедил всех, что автор Бейль, думая погубить его этим обвинением. Бейль уже давно набросал план своего "Исторического и критического словаря". И как только начали утихать споры, делавшие его жизнь несчастной, он стал неутомимо работать над своим словарем. Первый том был опубликован в 1697 г. Зная его дух, его таланты, его диалектику, не станешь удивляться обширности его эрудиции и его склонностям к пирронизму. И действительно, есть ли в его книге какие бы то ни было вопросы политики, литературы, критики, древней и новой философии, теологии, истории, логики и морали, которые не были бы исследованы с двух противоположных точек зрения? Вот почему он напоминает гомеровского Юпитера, собирающего тучи; среди всех этих туч бродишь пораженным и отчаявшимся. Все, что Секст Эмпирик и Гюэ говорят против разума – первый в своих "Гипотипозах"[20], второй в своем "Трактате о слабости человеческого разумения", – не стоит и одной статьи в "Словаре" Бейля. В нем учишься тому, что значительно лучше не знать, чем ошибочно полагать себя зна-

ющим. Перечисленные нами работы не исчерпывают трудов, написанных этим удивительным человеком, а между тем он жил лишь пятьдесят девять лет. Он умер в январе 1706 года.

Вы хотите знать, как должно его оценивать? Представьте, что не было, нет и никогда не будет людей иного сорта, чем те, которые говорили, говорят и будут говорить ложь. Из этого вы сделайте вывод – не истина, а частный интерес заставляет их говорить. В этом мире выбирают одно из трех: либо пишут в соответствии со своими мыслями, либо пишут, противореча им, либо же молчат. Последнее непротиворечиво, наиболее безопасно и наименее честно. Бейль писал против некоторых доказательств бытия Бога, когда пришел час его смерти. Кое-кто предсказывал верную гибель его души. Они не учли, что не истина и не ложь делают нас невинными или же виновными в глазах Всевышнего справедливого и благого, а наша искренность в отношении нас самих.

Он не вознаграждает нас за наш ум и не наказывает за глупость. Ведут себя, как хотят, но рассуждают, как могут. Мы свободны творить добро и избегать зла, но мы не свободны познавать истину, вести себя так, чтобы не допускать ошибок. Обманываться в чем-то может быть несчастье, но не преступление. На осуждение нас обрекают наши дурные дела, а наши научные открытия нас не спасают. Я больше верю в спасение того, кто проповедует заблуждение, веря ему в глубине своего сердца, чем в спасение проповедника Евангелия, которому сам он не верит. Первый может быть хорошим человеком, второй явно дурен. Что же касается беспорядков, которые могут вызвать некоторые мнения в обществе, членом которого является писатель, то здесь Бейля нечего упрекать, он писал в стране, допустившей свободу печати[21]. К тому же, если не всякая истина достаточно хороша, чтобы ее высказать, то такое положение вещей может быть лишь следствием дурного законодательства, неуместной связи политической системы с системой религиозной. Повсюду, где гражданская власть опиралась на религию, либо же искала в ней свою поддержку, прогресс разума с необходимостью затормаживался, возникали преследования, бесполезные потому, что сковать души, в сущности, никогда невозможно, а полная нетерпимость или же ограниченная веротерпимость являются двумя установками, в равной мере раздражающими людей. Веротерпимость имеет тенденцию становиться полной, ибо только из полной веротерпимости рождаются два ее главных достоинства – просвещение и покой. Истина, какой бы разрушительной она ни была в данный момент, с необходимостью окажется полезной в будущем. Ложь, сколь бы выгодной она ни была, возможно, в данный момент, с необходимостью принесет вред в будущем. Думать иначе – это не

знать подлинного характера ни одной, ни другой. Итак, как говорили персы, а вместе с ними и скептики, сомнение – первый шаг на пути к истине. Тот, кто ни в чем не сомневается, не имеет и достоверных знаний ни о чем; кто ни о чем не дискутирует, не открывает ничего; тот, кто не открывает ничего, слеп и остается слепым. Невежество и ложь – причина всех волнений у людей; невежество, которое все путает, которое всему противостоит, которое не позволяет ни отвергнуть, ни принять; ложь, которую никогда нельзя прочно утвердить во всех душах так, чтобы она не вызывала подозрений, тревоги, сопротивления. Человек успокаивается только в истине. Почему вопросы метафизики во все времена разделяли людей? Потому что они запутаны и лживы. Почему принципы естественной морали не только не возбуждали разногласий, а всегда сближали людей? Потому что они ясны, очевидны и истинны. Если бы я располагал доказательством какой-нибудь великой истины, таким доказательством, которое не мог бы опровергнуть ни один человек с чистой совестью, я немедленно опубликовал бы его, сколь бы неприятна ни была эта истина для данного момента и места, в котором я нахожусь. При этом убежден, что нет никакого блага в этом мире, которое не было бы связано с какими-то неудобствами, что истина – наибольшее благо у людей, и что человек рано или поздно пожинает от нее самые сладкие плоды.

У Бейля мало равных в искусстве рассуждать, а может быть, никто его и не превосходит. Никто не умеет так тонко подметить слабость какой-нибудь системы, никто не умеет так мощно этой слабостью воспользоваться; страшный в своих доказательствах, он еще страшнее в своих опровержениях; одаренный воображением, юмором, способностью творчества, он веселит, живописует, соблазняет в ходе своего доказательства. Хотя он и громоздит сомнение на сомнение, ход его мыслей упорядочен, это – живой полип, делящийся на несколько полипов, каждый из которых также живое существо. Он порождает одно положение из другого. Какой бы тезис ни подлежал у него доказательству, к нему на помощь всегда приходят история, эрудиция, философия. Если что-то для него является истиной, он не сопротивляется ей; а если он выступил в защиту заблуждения, оно под его пером приобретает все краски истины; беспристрастный или же нет, он всегда кажется беспристрастным, никогда не имея в виду личность автора, с которым говорит, занимаясь только предметом, о котором идет спор.

Как бы ни относиться к нему, как к литератору, человек он безупречный. Это был прямодушный человек с честным сердцем; он был любезен, трезв, трудолюбив, лишен амбиций, высокомерия, другом истинного, справедливым, даже если речь шла о его врагах, терпимым, немного набожным, немного легковерным, он был совершенно недогма-

тичным, веселым, приятным, а следовательно, и непедантичным рассказчиком, обманщиком, как и все талантливые люди, которые не колеблясь прибавят или замолчат некоторые второстепенные обстоятельства, рассказывая о факте, чтобы сделать его более комичным или же более интересным, а часто и более низменным. Рассказывают, что Жюрье стал относиться к нему так враждебно лишь после того, как он заметил, что у него очень хорошие отношения с его женой. Но это выдумка и здесь Бейлю можно либо верить либо не верить, так как ему нравилось распускать подобные басни по свету. Я не думаю, что он когда-либо придавал большое значение целомудрию, стыдливости, супружеской верности и другим добродетелям этого сорта, в противном случае он был бы более сдержан в своих суждениях. Для того, чтобы замаскировать свой пирронизм после того как он в нем утвердился, Бейль всегда выступал под предлогом возвращения к Божественному откровению, под которое он умел хорошо подкапываться, когда представлялся удобный случай. Он то защищал разум против авторитета, то авторитет против разума, хорошо зная, что люди не расстаются со своим достоянием и свободой в пользу ярма, которое им докучает и от которого они более всего хотели бы освободиться. Бейль знал слишком много, чтобы верить или же чтобы сомневаться во всем. О его сочинениях говорили Quamdin vigebunt, lis erit![22] – и мы заканчиваем наше повествование этим удачным выражением.

Из всего, что мы изложили, следует, что первые скептики выступали против разума с той целью, чтобы уязвить высокомерие догматиков; что между скептиками нового времени одни стремились очернить философию, чтобы придать авторитет Откровению, другие же это делали для того, чтобы более основательно подорвать его, уничтожив саму основу, на которой оно зиждется. Из этого следует также, что среди древних и новых скептиков были и такие, кто сомневался от чистого сердца, не видя во множестве суждений ничего, кроме признаков недостоверности.

Что же касается нас, то мы делаем следующий вывод: так как в природе все связано, то, говоря строго, человек не обладает совершенным, абсолютным, законченным знанием ни о чем, даже о наиболее очевидных аксиомах, ибо для такого знания необходимо, чтобы он познал все.

Так как все связано, а человек не знает всего, то по необходимости в своих рассуждениях он доберется до некоей непознанной вещи. Но тогда, достигнув этой непознанной точки, он вопреки самому себе будет вынужден умозаключить либо о своем незнании, либо запутанности, либо же недостоверности предшествующей мысли, мысли, предшествовавшей последней и т.д. вплоть до принципов самых очевидных.

Существует, однако, своего рода трезвость в применении разума, которой либо должно подчиняться, либо же решиться на пребывание в зыбком мире недостоверностей; существует некий момент, когда свет разума, все возраставший до сих пор, начинает ослабевать, момент, когда нужно воздержаться от всех дальнейших дискуссий.

Когда я, переходя от следствия к следствию, подвожу кого-нибудь к очевидному положению, я перестаю спорить. Я не слушаю более того, кто будет отрицать существование тел, правила логики, свидетельства чувств, различие между истинным и ложным, добрым и злым, удовольствием и страданием, добродетелью и грехом, приличным и неприличным, справедливым и несправедливым, честностью и бесчестностью. Я поворачиваюсь спиной к тому, кто стремится отклонить меня от простого вопроса и впутать в рассуждения о природе материи, разумения, субстанции, мысли, в рассуждения о других темах, не имеющих ни берегов, ни дна.

У цельного и искреннего человека не будет двух философий – одной кабинетной, другой для общества; он не будет заниматься спекуляциями о принципах, которые он должен будет забыть на практике.

Что же скажу я о том, кто утверждает, что хотя он видит, осязает, слышит, замечает, однако замечает он лишь свои ощущения; что, возможно, он организован таким образом, что все происходящее происходит только в нем без того, чтобы что-либо происходило вне его, и что, быть может, он – единственное существующее существо? Я одновременно почувствую абсурдность и глубину этого парадокса и остерегусь терять свое время на сокрушение в человеке мнения, которого он вовсе не придерживается и которому я не могу противопоставить ничего более ясного, чем то, что этот человек отрицает. Чтобы привести его в замешательство, надо было бы, чтобы я мог выйти за пределы природы (hors de la nature), умозаключать и рассуждать из какой-то точки вне него и вне меня, что невозможно. Этот софист не соблюдает минимальных принятых в беседе приличий, заключающихся в том, чтобы выдвигать только те возражения, основательность которых признаешь ты сам. С какой стати я стану надсаживаться, чтобы рассеять сомнение, которого вы не испытываете? Разве в ваших глазах мое время так мало стоит? Придаете ли вы столь мало цены своему собственному времени? Займемся же чем-нибудь более важным, а если нам предоставили лишь этот вздор, давайте спать и переваривать пищу.

ПОДРАЖАНИЕ (грамматика и философия). Подражанием называется искусственное воспроизведение предмета. Природа, которая слепа, не подражает; подражает только искусство. Если искусство подражает с помощью слов, подражание называется речью; последняя

бывает ораторской или поэтической. Если искусство подражает с помощью звуков, подражание называется музыкой. Если оно подражает с помощью красок, подражание называется живописью. Если оно подражает с помощью дерева, камня, мрамора или другого сходного материала, подражание называется скульптурой.

Природа всегда правдива; искусству только тогда грозит опасность уклониться от правды при подражании, когда оно удаляется от природы – либо из-за каприза художника, либо из-за невозможности достаточно к ней приблизиться. Искусство подражания, к какому бы роду оно ни принадлежало, имеет свое детство, свое состояние совершенства и свой период упадка. Те, которые создали искусство, не имели другого образца, помимо природы. Те, которые его совершенствовали, были, строго говоря, лишь подражателями первых. Если они не лишились в наших глазах имени гениальных людей, то только потому, что, оценивая достоинства произведения, мы ценим первенство в изобретении и трудность преодоленных препятствий меньше, чем степень совершенства и впечатление, вызываемое произведением. Есть в природе предметы, которые привлекают нас больше других; поэтому и подражание им, хотя оно может быть легче, чем подражание предметам, меньше нас привлекающим, вызывает у нас большой интерес. Суждения любителя и художника весьма различны между собой. Трудность в передаче некоторых произведений природы – вот что заставит художника остановиться в восхищении перед картиной. Любитель совсем не оценит этого достоинства подражания: оно граничит с технической стороной, которой он не знает. Его взгляд привлекут к себе более общеизвестные и обыкновенные качества. Подражание бывает точным или свободным. Тот, кто подражает природе со строгой точностью, есть историк природы. Тот, кто обрабатывает ее, преувеличивает, ослабляет, приукрашивает, распоряжается ею свободно, есть поэт природы. Во всех родах подражания можно быть историком или копировщиком. Но применение человеком какой-либо манеры письма или подражания делает его поэтом. Когда Гораций говорил подражателям: "O, imitatores, servum pecus"*, он имел в виду не тех, которые избирают своим образцом природу, и не тех, которые, шествуя по стопам гениальных людей, своих предшественников, стремятся расширить область искусства. Тот, кто изобрел новый род подражания, – человек талантливый; тот, кто усовершенствовал уже изобретенный род подражания или достиг в нем высокого мастерства, – также человек талантливый.

*О подражатели, стадо рабов!

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ. От природы ни один человек не получал права повелевать другими людьми. Свобода – это дар небес, и каждый индивид имеет право пользоваться ею как только он начинает пользоваться разумом. Если природа и установила какую-то власть, то лишь родительскую, притом она имеет свои границы и в естественном состоянии прекращается как только дети научатся сами руководить собой. Любая другая власть ведет свое происхождение не от природы. При внимательном изучении у нее всегда оказывается один из двух источников: либо насилие и жестокость того, кто ее себе присвоил, либо согласие тех, кто ей подчинился по заключенному или подразумевающемуся договору между ними и тем, кому они вручили власть.

Могущество, достигнутое с помощью насилия, – это лишь узурпация, которая существует только до той поры, пока сила того, кто приказывает, превосходит силу повинующихся. Если же последние в свою очередь становятся сильнейшими и сбрасывают иго, то они это делают с теми же правами и законностью, как и тот, кто установил для них это иго. Тот же закон, что создал власть, ее и разрушает: это закон сильнейшего.

Иногда власть, основанная на насилии, меняет свою природу, а именно, если она долго длится и ее поддерживает ясно выраженное согласие подвластных. Однако тем самым она превращается в другой вид власти, о чем будет сказано дальше; присвоивший ее перестает быть тираном и становится государем. Власть, проистекающая из согласия народа, необходимо предполагает наличие таких условий, которые делают ее применение законным, полезным для общества, выгодным для государства и удерживают ее в определенных границах. Ибо человек не должен и не может полностью и безусловно подчиняться другому человеку – у него есть всевышний Господь, и лишь ему он принадлежит целиком. Это Бог, в чьей власти всегда пребывают его творения, господин столь же ревнивый, сколь и абсолютный, никогда не теряющий своих прав и никому их не передающий. Он позволяет людям устанавливать порядок подчинения, при котором они повинуются одному человеку ради общего блага и поддержания общества, но Богу угодно, чтобы это было разумно и в меру, а не вслепую и безусловно, дабы тварь не присвоила себе прав творца. Любая иная покорность представляет собой настоящее преступление идолопоклонства. Коленопреклонение перед человеком или иконой – это лишь наружный обряд, который не заботит истинного Бога, коему поклоняются сердцем и разумом. Он оставляет на усмотрение людей совершать обряды так, как им нравится, в проявлениях гражданского, политического или религиозного культа. Поэтому не сами по себе обряды, но смысл их установления делает их исполнение невинным или преступ-

ным. Англичанин не стесняется прислуживать королю, преклонив колено, ибо этот церемониал выражает лишь то, что требуется выразить, но беспрекословно отдавать свое сердце, ум и жизнь произволу и капризу человека и делать так в силу единственного и окончательного побуждения своих действий – это безусловно тягчайшее преступление, оскорбление величества Божества. В противном случае та власть Бога, о которой столько говорят, была бы пустым звуком, прихотью политики людей, которой в свою очередь мог бы воспользоваться неверующий ум. В результате спутались бы все идеи могущества и подчинения и государь потешался бы над Богом, а подданный – над государем.

Истинная и законная власть неизбежно имеет свои границы. В Писании сказано: "Да будет ваша покорность разумной", "всякая исходящая от Бога власть есть власть, установленная Богом". Именно так следует понимать эти слова – в их прямом значении и в буквальном смысле, а не так, как их толкуют из низости и лести, будто любая власть от Бога. Разве нет несправедливой власти? Разве не случается, что власть бывает установлена не Богом, но вопреки его воле и порядку? Разве Бог творит узурпаторов? Нужно ли покоряться преследователям истинной религии? Будет ли законна власть антихриста? (Спрашиваем, дабы заткнуть рот глупости). А ведь это была бы великая власть. Были ли противившиеся антихристу Енох и Илия[1] бунтовщиками и смутьянами, забывшими, что вся власть от Бога, или людьми разумными, непоколебимыми и благочестивыми, понимавшими, что любая власть перестает существовать, как только она выходит из предписанных границ и уклоняется от правил, установленных высшей властью, повелевающей и государями, и подданными, словом, людьми, полагающими, как и св. Павел[2], что та власть от Бога, которая справедлива и правильна?

Власть свою государь получает от своих же поданных, и она ограничена естественными и государственными законами. Естественные и государственные законы – это условия, на основании которых подданные подчиняются или считаются подчиненными государю. По одному из этих условий он не может своей властью уничтожить акт или договор, предоставляющий ему эту власть, ибо она дана ему по их выбору и с их согласия. Он поступил бы тогда во вред себе, поскольку его власть только и может существовать на основании учредившего ее договора. Кто отменяет одно, разрушает и другое. Следовательно, без согласия нации и независимо от обусловленного договором выбора государь не может распоряжаться своей властью и своими подданными. Если он поступит иначе, все должно аннулироваться; он будет освобожден по закону от своих обещаний и принесенной им присяги (подобно несовершеннолетнему, не понимающему своих действий), поскольку

он решил распоряжаться тем, что ему было дано лишь на время и с обязательством возврата, словно это была его полная и безусловная собственность.

К тому же власть, даже наследственная в одной семье и находящаяся в руках одного, является не частным, но общественным достоянием, которое тем самым никогда не может быть отнято у народа, ибо он один обладает им преимущественно и с правом полной собственности. Именно он всегда заключает договор и является его участником, следящим за его выполнением. Не государство принадлежит государю, а государь – государству. Государю надлежит управлять государством, ибо он и был избран для этой цели. Он дал обязательство народу управлять делами, а тот со своей стороны обязался повиноваться ему в соответствии с законами. Венценосец вправе избавиться от короны, если захочет, но без согласия нации, возложившей ее на его голову, он не может переложить ее на голову другого. Словом, корона, управление, публичная власть – это достояния, находящиеся в собственности всей нации, и даны они государям во временное пользование, для управления и на хранение. Будучи главами государства, они тем не менее остаются его членами, правда, первыми, наиболее уважаемыми и сильными, всемогущими в управлении, но не обладающими правом изменить законным способом данную форму правления или поставить на свое место другого главу. Скипетр Людовика XV неизбежно перейдет к старшему сыну, и этому не может помешать никакая сила, ни сила нации, ибо таково условие договора,ни сила отца, по той же причине.

Иногда власть вручается лишь на определенный срок, как в Римской республике, иногда на срок жизни одного человека, как в Польше; иногда на все время, пока существует династия, как в Англии, иногда на время,пока живы только мужские представители династии, как во Франции[3].

Иногда она вручается определенному сословию общества, иногда многим выборным от всех сословий, а иногда одному выборному.

Условия этого договора различны в разных государствах. Но повсюду нация имеет право оберегать заключенный ею договор во всем и против всех. Никакая сила не может изменить его, а когда он теряет силу, народ возвращает себе право и полную свободу заново заключить его с кем угодно. Так могло бы произойти во Франции, если бы, к величайшему несчастью, царствующая династия угасла до самых дальних колен; тогда скипетр и корона вернулись бы к нации.

Думать иначе могут лишь рабы, чей ум ограничен, а сердце полно низости. Такого рода люди не рождены для славы государя и для пользы общества; нет в них ни добродетели, ни величия души. Ими руководят страх и корысть. Природа производит их лишь для того, чтобы от-

тенить красоту добродетельных людей, а провидение использует их для создания тиранических правительств, которыми оно обычно карает народы и государей, оскорбивших Бога: первых – за то, что они вручили человеку такую высшую власть, которой облечен лишь Бог над своими созданиями, вторых – за узурпацию.

Соблюдение законов, охрана свободы и любовь к родине – вот плодотворные источники всех великих деяний и всех прекрасных поступков. В этом залог счастья народов и истинная слава управляющих ими государей. Тогда покорность похвальна, а господство величественно. Напротив, угодничество, корыстолюбие и рабский дух порождают все беды, отягощающие государство, и все бесчестящие его подлости. Тогда подданные несчастны, а государи ненавистны, и монарха никогда не назовут "возлюбленным"[4]; покорность ему постыдна, а господство его жестоко. Если сравнить под этим углом зрения Францию и Турцию, то в первой существует общество людей, объединенных разумом и руководимых добродетелью, управляемое по законам справедливости столь же мудрым, сколь и славным главой. В другой стране есть лишь стадо животных, составленное силой привычки и вынужденное маршировать по закону кнута, по капризу полновластного господина.

Чтобы придать принципам этой статьи наибольший авторитет, подкрепим их свидетельством одного из самых наших великих королей. Его речь на открытии ассамблеи нотаблей в 1596 г.,[5] полная несвойственного государям чистосердечия, вполне достойна выраженных им чувств.

«Я убежден, – читаем мы у г. Сюлли (т. 1, с. 467, изд. 4)[6], – что над королями есть два владыки – Бог и закон. На троне должна восседать справедливость, а рядом с ней следует расположиться доброте. Короли, будучи лишь управителями, должны представлять народам того, кого они замещают, ибо истинным властелином всех королевств является Бог. Они царствуют, но лишь постольку, поскольку – подобно ему – царствуют как отцы. В наследственных монархиях существует предрассудок, который тоже можно назвать наследственным: якобы государь является господином жизни и имущества всех своих подданных и при помощи слов "таково наше соизволение"[7] он волен не объяснять причин своего поведения и даже не иметь их. Если так и случается, то нет большего безрассудства, как навлечь на себя ненависть людей, которым ежеминутно вверяется твоя жизнь, а желание захватить все силой равносильно именно такому несчастью»[8]. Я считаю, что этот великий человек[9] был убежден в своих принципах, которые придворное лукавство никогда не изгонит из сердец похожих на него людей, когда он объявил, что ради избежания любого проявления насилия и принуждения он не желает, чтобы депутаты ассамблеи назна-

чались государем и слепо угождали всем его желаниям. Напротив, он стремился свободно допустить туда разных лиц любого сословия и положения,с тем чтобы люди знающие и заслуженные могли бы безбоязненно предлагать меры, необходимые для общественного блага. Причем в тот момент он не ставил им никаких ограничений, но просил лишь не злоупотреблять этим разрешением с целью ущемить королевскую власть, являющуюся главным нервом государства, а также помочь восстановить единство государства, облегчить положение народа, избавить королевскую казну от множества долгов (которые он считал обязанным уплатить, хотя не он их сделал), столь же справедливо уменьшить чрезмерные пенсии (но без ущерба для пенсий необходимых) – все это с целью иметь на будущее время достаточные и надежные средства для содержания армии. Он добавил, что его нисколько не стеснила бы необходимость принять не им изобретенные меры, так как прежде всего он понимает, что они продиктованы справедливым и бекорыстным духом; что при своем возрасте, опыте и личных качествах он не будет выискивать более или менее пустых предлогов, применяемых обычно государями ради уклонения от выполнения постановлений[10], но, напротив, своим примером покажет такую же необходимость выполнения их королями, как и подчинения им подданных. "Если бы, – продолжал он, – я добивался славы превосходного оратора, я произнес бы здесь больше красивых слов, чем проявил бы доброй воли. Но мое честолюбие направлено на более возвышенный предмет, чем красноречие. Я надеюсь иметь славный титул освободителя и восстановителя Франции. Поэтому я созвал вас не для того, чтобы вы слепо утвердили мои пожелания, как поступали мои предшестенники, – я собрал вас, чтобы получить ваши советы, обдумать их и последовать им, словом, чтобы поступить к вам в опеку. Таких стремлений не бывает у таких седобородых и победоносных королей, как я. Но моя любовь к поданным и мое чрезвычайное желание сохранить свое государство позволяют мне счесть все легким и полезным".

Произнеся эту речь, Генрих поднялся и вышел, предоставив г-ну Сюлли вручить ассамблее финансовые документы, мемуары и другие необходимые бумаги.

Его поведение мы не решимся предлагать в качестве примера, ибо при иных обстоятельствах государи не могут проявлять подобной уступчивости, не отступая от чувств, дающих им право рассматривать себя в обществе в качестве отца в семействе, а подданных – как своих детей. Великий монарх, только что процитированный нами, дал еще один пример доброты, соединенной с твердостью, столь нужной в тех случаях, когда рассудок столь явно на стороне государя, что он обладает правом лишить своих подданных свободы выбора, предоставив

им в удел лишь повиновение. Когда после многих возражений, выставленных парламентами, духовенством и университетом, Нантский эдикт был издан[11], Генрих IV сказал епископам: "Вы призывали меня исполнить мой долг, я призываю вас исполнить ваш. Сотворим же добро друг другу. Мои предшественники говорили вам красивые слова, но я в своем простом камзоле сделаю для вас доброе дело: я прочту ваши наказы и самым благосклонным образом приму то, что мне по силам". Парламенту, явившемуся к нему с ремонстрациями, от ответил: "Вы видите меня в моем кабинете, и говорю я с вами не в королевской одежде, при плаще и шпаге, как мои предшественники, а как отец семейства, одетый в камзол, как для дружеского разговора с детьми. Я прошу вас утвердить этот эдикт, дарованный мною приверженцами [кальвинистской] религии. Я это сделал во имя мира, но издал его вне моего королевства[12], а теперь надо применить его внутри этого государства". Затем, объяснив им причины, побудившие его издать эдикт, он добавил: "Те, кто мешает утверждению моего эдикта, хотят войны. Я могу завтра же объявить ее приверженцам [кальвинистской] религии, но я этого не сделаю, а отправлю к ним людей. Я издал эдикт и желаю, чтобы он соблюдался. Моей воли достаточно, чтобы она послужила объяснением, коего нельзя требовать в государстве, повинующемся государю. Я король. Я говорю с вами, как король. Я требую повиновения себе" (Мемуары Сюлли, т. 1, с. 594).

Вот как следует монарху говорить со своими подданными, когда справедливость явно на его стороне. И почему бы ему не иметь того, что по силам любому человеку, когда на его стороне справедливость? Что касается подданных, то по главному закону, предписанному им религией, рассудком и природой, они должны соблюдать со своей стороны условия заключенного ими договора и никогда не упускать из виду природы своего государственного строя. Для Франции это значит не забывать, что, пока существуют мужские представители царствующей династии, ничто и никогда не избавит подданных от повиновения, почитания и боязни своего господина как такого, в котором они пожелали представлять и видеть образ Бога на земле. Чувства эти должны проистекать из признательности за то, что под сенью королевского имени они пользуются безопасностью и благами. Если же когда-нибудь им случится иметь короля несправедливого, властолюбивого и жестокого, то единственным лекарством от такого зла было бы умиротворить его путем подчинения и смягчить его молитвами Богу. Ибо это единственное законное средство вследствие договора о подчинении, принятого под присягой ранее царствовавшему государю и всем его потомкам мужского рода, каковы бы они ни были. Следует также рассудить, что все возможные причины сопротивления оказываются

при внимательном изучении искусно перекрасившимся вероломством и предлогом; при таком поведении невозможно ни исправить государей,ни уничтожить налоги, а можно лишь добавить к тем бедам, на которые уже жалуются,еще новую беду нищеты. Вот основы, на которых народы и правительства могли бы установить взаимное счастье*[13].

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СВОБОДА (политическое право). Политическая свобода государств создается основными законами, которые устанавливают в государстве разделение законодательной власти, исполнительной власти в отношении дел, зависящих от прав людей, и исполнительной власти в отношении дел, зависящих от гражданского права, так, что эти три власти связаны друг с другом.

Политическая свобода гражданина – это спокойствие духа, происходящее от того мнения, которого каждый придерживается о своей безопасности. А чтобы существовала эта безопасность, необходимо, чтобы государство управлялось так, чтобы один гражданин мог не бояться любого другого гражданина. Хорошие гражданские и политические законы обеспечивают эту свободу; она еще больше торжествует, когда уголовные законы устанавливают каждое наказание на основе специфической природы преступления.

Есть на свете народ, непосредственным объектом конституции которого является политическая свобода; и если принципы, на которых эта конституция основывается, прочны, необходимо признать ее преимущества. В этой связи я вспоминаю, как слышал заявление, сделанное когда-то прекрасному гению Англии, что в рассуждении, с которым Вариат обращается к Сарториусу, Корнель[1] лучше изобразил

---

* Эту статью посчитали извлечением из одной английской работы, которую автор никогда не читал, не видел и не знал. Впрочем, желательно пояснить нашу мысль. Мы никогда не считали, что власть законных государей не исходит от Бога, мы только хотели отличить ее от власти узурпаторов, похищающих корону у законных государей, которым народы всегда обязаны повиноваться даже в их несчастье, ибо власть законных государей исходит от Бога, а власть узурпаторов – это допущенное Богом зло. Согласие народов является знаком того, что власть исходит от Бога. Именно это непреложное согласие обеспечило корону Гуго Капету[14] и его потомкам. Словом, в этой своей статье мы лишь стремились истолковать и развернуть следующий отрывок из труда, напечатанного по приказу Людовика XIV и озаглавленного "Трактат о правах королевы на различные области Испанской монархии" (ч. 1, с. 169, изд. 1667 г., 12°): "Основной закон государства образует взаимную и вечную связь между государем и его потомками, с одной стороны, и подданными и их потомками – с другой, с помощью своего рода договора, который предписывает государям царствовать, а народам – повиноваться. Торжественное обязательство, которое они дают друг другу ради оказания взаимной помощи".

возвышенность чувств, внушаемых политической свободой, чем любой из английских поэтов.

* * *

Мы Тахо перейдем, Тибр в стороне оставя.
Свобода мне нужна, скажу вам не лукавя,
Когда вокруг меня томятся в кандалах,
Под игом стонут те, в ком поселился страх.
И право сильного почувствует невольно
И рейнский раб, и Рима гордого невольник.[2]

Я не утверждаю, будто решил, что англичане в настоящее время действительно пользуются прерогативой, о которой я говорю. Мне достаточно сказать вместе с господином Монтескье, что эта прерогатива установлена их законами. Впрочем, эта крайняя политическая свобода не должна огорчать тех, которые располагают лишь умеренной свободой, потому что чрезмерность даже того, что разумно, не всегда желательна и вообще люди приспосабливаются почти всегда лучше к тому, что умеренно, чем к крайностям.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭКОНОМИЯ[1] (мораль и политика). Слово "экономия", или "ойкономия", происходит от "οἶχος" дом и от "νόμος" закон и по своему первоначальному смыслу означает лишь мудрое и законное управление домом[2] для общего блага всей семьи. Значение этого термина впоследствии распространилось и на управление большой семьею, что есть Государство. Для того, чтобы различать сии два значения, в этом последнем случае экономию называют общей, или политической экономией[3], а в другом – домашней[4], или частной экономией. В этой статье речь идет только о первой.

Если бы между Государством[5] и семьею и существовало такое сходство, как это утверждают многие авторы, то даже из этого не следовало бы еще, что правила поведения, принятые в одном из этих двух сообществ, были бы приемлемы в другом. Эти сообщества слишком различаются по своей величине, чтобы быть управляемы одинаковым образом; и всегда будет огромное различие между управлением домашним, когда отец может увидеть все сам, и гражданским управлением, когда правитель почти все видит лишь чужими глазами. Для того чтобы положение дел здесь стало одинаковым, нужно было бы, чтобы дарования, сила и все способности отца возрастали пропорционально величине семьи и чтобы душа могущественного монарха относилась к душе обычного человека так, как размеры его владений относятся к достоянию одного частного лица.

Но как может управление Государством походить на управление семьею, которая имеет столь отличное от него основание? Отец физически сильнее, чем дети, и поэтому до тех пор, пока им нужна его поддержка, отцовскую власть можно по справедливости считать установленною самою природой[6]. В большой семье, члены которой от природы равны между собою, политическая власть, устанавливаемая часто произвольно, может быть основана только на соглашениях, а магистрат может приказывать другим только в силу законов. Власть отца над детьми установлена для их же собственной пользы и потому не может, по самому смыслу вещей, включать право жизни и смерти; верховная власть, однако, у которой нет иной цели, кроме как общего блага, не может иметь иных пределов, как правильно понимаемая общественная польза: это различие я поясню в своем месте. Обязанности отца продиктованы ему естественными чувствами и таким тоном, который редко позволяет ему не повиноваться. У правителей нет ничего похожего на это правило, и они в своих отношениях с народом на деле связаны только теми обещаниями, которые они ему дали и исполнения коих он вправе требовать. Другое различие, еще более важное, состоит в том, что у детей нет ничего, что бы они не получили от отца, и поэтому очевидно, что все права собственности принадлежат ему или же от него исходят. Совершенно противоположным образом обстоит дело в большой семье, где общее управление устанавливается лишь для того, чтобы обеспечить собственность частных лиц, появление которой предшествует возникновению этого управления. Главная цель трудов всего дома состоит в том, чтобы сохранить и умножить отцовское достояние, дабы отец мог когда-нибудь разделить его между детьми, не уменьшая их доли, тогда как богатство казны[7] – это лишь средство, часто весьма дурно понимаемое, для того, чтобы сохранить частным лицам мир и изобилие. Одним словом, малая семья обречена на то, чтобы угаснуть и распасться однажды на ряд других подобных семейств; большая же семья создана для того, чтобы длительно существовать в одном и том же состоянии; и поэтому для роста малой семьи нужно, чтобы она увеличивалась, тогда как для большой семьи достаточно, чтобы она сохранялась, и даже, более того, можно легко доказать, что всякое увеличение для нее скорее вредно, чем полезно.

По многим причинам, вытекающим из самой сути дела, в семье должен приказывать отец. Во-первых, власть не должна распределяться поровну между отцом и матерью, но следует, чтобы управление было единым и чтобы, при расхождении во мнениях, один голос был преобладающим и решающим. Во-вторых, сколь легкими мы бы ни захотели признать недомогания, свойственные женщине, они все же создают

для нее некоторый период бездеятельности: это достаточное основание, чтобы не отдавать ей в данном деле первенства, ибо при совершенном равновесии достаточно соломинки, чтобы склонить весы в ту или иную сторону. Кроме того, муж должен иметь право надзора за поведением своей жены, потому что для него важно быть уверенным в том, что дети, которых он вынужден признавать и кормить, не принадлежат кому-нибудь другому. Женщина, которой не нужно опасаться ничего подобного, не имеет таких же прав по отношению к своему мужу. В-третьих, дети должны повиноваться отцу сначала по необходимости, затем из благодарности[8]: получая от него все, в чем они нуждаются, на протяжении первой половины своей жизни, они должны посвятить вторую половину жизни тому, чтобы доставлять отцу все ему необходимое. В-четвертых, что до слуг, то они также обязаны ему служить за то содержание, которое он им дает, исключая тот случай, когда условия найма перестают их удовлетворять и они расторгают договор. Я ничего не говорю о рабстве[9], потому что оно противно природе, и никакое право не может его узаконить.

Ничего подобного нет в обществе политическом. Правитель не только не имеет естественного интереса в счастии частных лиц, но нередко даже пытается найти свою собственную пользу в том, чтобы они были несчастны. Если магистратура наследственна, тогда нередко ребенок повелевает взрослыми; если магистратура выборна, тогда при проведении выборов дают себя чувствовать тысячи неудобств; и в том, и в другом случае утрачиваются все преимущества отцовского авторитета. Если у вас только один правитель, то вы отданы на милость господина, у которого нет никаких оснований вас любить; если у вас правителей несколько, то приходится терпеть одновременно и их тиранию, и их раздоры. Одним словом, злоупотребления неизбежны, а последствия их пагубны во всяком обществе, где общественный интерес и законы не имеют никакой естественной силы и беспрестанно ущемляются личным интересом и страстями правителя и членов.

Хотя деятельность отца семейства и деятельность первого магистрата должны быть направлены к одной и той же цели, пути их столь различны, долг и права их настолько не совпадают, что смешать их можно, только создав себе ложные представления о первоначальных законах общества и впав в заблуждения, роковые для человеческого рода. В самом деле, если голос природы – это лучший совет, к которому хороший отец должен прислушиваться, чтобы хорошо исполнять свои обязанности, то для магистрата голос природы – только ложный наставник, который беспрестанно действует, увлекая этого последнего в сторону от выполнения его обязанностей, и рано или поздно приводит к его гибели или к гибели Государства, если магистрата не удер-

жит от этого самая возвышенная добродетель. Единственная предосторожность, необходимая отцу семейства, это – оградить себя от пороков и помешать извращению своих естественных наклонностей; но эти-то естественные наклонности и развращают магистрата. Для того, чтобы поступать хорошо, первому из них нужно лишь прислушиваться к голосу своего сердца; второй же становится предателем в тот самый миг, когда слушается голоса сердца: самый его разум должен быть для него подозрителен, и он должен руководиться только общественным разумом, который есть Закон. Вот почему природа создала множество хороших отцов семейств, но с тех пор, как существует мир, человеческая мудрость создала лишь очень немного хороших магистратов[10].

Из всего того, что я только что изложил, следует, что различие между общественной экономией и частной экономией было сделано с полным основанием; и, поскольку Гражданская община и семья не имеют ничего общего между собою, кроме обязательства их правителей сделать и первую и вторую счастливыми, ни права их не могут возникать из одного и того же источника, ни одни и те же правила поведения не могут подходить для них обеих. Я полагал, что этих немногих строк достаточно, чтобы опровергнуть ту отвратительную теорию, которую кавалер Филмер[11] пытался утвердить в сочинении под заглавием Patriarcha* и которому два выдающихся человека[12] оказали слишком много чести, написав в ответ на него по книге. Впрочем, это – заблуждение весьма древнее, так как даже Аристотель, который в некоторых местах своей "Политики"[13] сам к нему склоняется, считает уместным нападать на это заблуждение в других местах.

Я прошу моих читателей отчетливо различать, кроме того, общественную экономию, о которой я буду говорить и которую я называю Правлением, от высшей власти, которую я называю Суверенитетом; различие это состоит в том, что одной из них принадлежит право законодательства, и она в некоторых случаях налагает обязательства даже на саму Нацию в целом, тогда как другой принадлежит только власть исполнительная[14], и она может налагать обязательства лишь на частных лиц.

Да будет мне позволено[15] воспользоваться на миг сравнением обычным и во многих отношениях неточным, которое, однако, поможет лучше меня понять.

Политический организм, взятый в отдельности, может рассматриваться как составленный из различных членов живой организм, подобный организму человека. Верховная власть – это его голова; законы и обычаи – мозг, основа нервов и вместилище рассудка, воли и

* "Патриарх" (лат.).

чувств, органами которых являются его судьи и магистраты; торговля, промышленность и сельское хозяйство – его рот и желудок, которые готовят пищу для всего этого организма; общественные финансы – это кровь, которую мудрая экономия, выполняющая функции сердца, гонит, чтобы она по всему телу разносила пищу и жизнь; граждане – тело и члены, которые дают этой машине[16] движение, жизнь и приводят ее в действие, и их нельзя ранить ни в какой отдельной их части так, чтобы ощущение боли не дошло сразу же до мозга, если животное находится в здоровом состоянии[17].

Жизнь и первого, и второго – это я, общее для целого, взаимная чувствительность и внутреннее соответствие всех частей. Если это сообщение прекращается, если единство формы распадается и смежные части перестают принадлежать друг другу иначе, как при наложении, – человек мертв или Государство распалось.

Политический организм – это, следовательно, условное существо, обладающее волей, и эта общая воля, которая всегда направлена на сохранение и на обеспечение благополучия целого и каждой его части и которая есть источник законов, является для всех членов Государства, по отношению к этим членам и к Государству, мерилом справедливого и несправедливого: истина эта, скажу между прочим, показывает, насколько основательно столь многие авторы рассматривали как кражу те ухищрения, к которым предписано было прибегать детям в Лакедемоне, чтобы заслужить свой скудный обед[18]; как будто бы все то, что велит Закон, могло не быть законным. Смотрите в статье "Право"[19] источник того великого и ясного принципа, развитием которого является эта статья.

Важно отметить, что это мерило справедливости, надежное по отношению ко всем гражданам, может быть ошибочным в применении к чужестранцам, и причина тому очевидна: ибо тогда воля Государства, хотя и является общею по отношению к его членам, не является уже таковою по отношению к другим Государствам и их членам, но становится для них волей частною и индивидуальною, мерилом справедливости которой является естественный закон; это равным образом сводится к установленному нами принципу. Ибо тогда мир – как один большой город[20] – превращается в Политический организм, естественным законом которого является всегда общая воля, входящие же в него Государства и различные народы являются лишь индивидуальными членами этого организма.

Из этих именно различий в применении к каждому политическому обществу и к его членам и возникают мерила самые всеобщие и самые надежные, на основании которых можно судить о том, хорошо или дурно Правление, и вообще о нравственности всех поступков человеческих.

Всякое политическое общество состоит из других меньших обществ различного рода, из которых каждое имеет свои интересы и свои правила. Но эти общества, которые видны каждому, так как они имеют форму внешнюю и узаконенную, не являются на деле единственными существующими в Государстве обществами; все те частные лица, которых объединяет общий интерес, образуют такое же число постоянных или недолговечных сообществ, сколько этих общих интересов. Сила этих сообществ менее очевидна, но не менее действенна, и лишь исправное соблюдение различных соотношений между ними дает подлинное знание нравов. Все эти молчаливо созданные или оформленные ассоциации и видоизменяют самыми различными способами вид воли общественной влиянием своей собственной. Воля этих частных обществ выступает всегда в двух отношениях: для членов ассоциации – это общая воля; для большого общества – это воля частная, которая весьма часто оказывается правой с одной стороны и порочною с другой. Иной может быть благочестивым священником или храбрым солдатом, или ревностным патрицием, но плохим гражданином. Некое решение может быть выгодным для малой общины людей и очень опасным для большой. Правда, поскольку частные общества всегда подчинены обществам, в состав которых они входят, то повиноваться должно скорее этим последним, чем другим; обязанности гражданина важнее, чем обязанности сенатора, а обязанности человека важнее, чем обязанности гражданина. Но, к несчастью, личный интерес всегда оказывается в обратном отношении к долгу и увеличивается по мере того, как ассоциация становится все более узкой, а обязательства – менее священными: это – неоспоримое доказательство того, что воля наиболее общая всегда также и самая справедливая и что голос народа есть и в самом деле глас Божий.

Из этого не следует, что решения, принятые обществом, всегда справедливы; они могут не быть таковыми, когда речь идет об иностранных делах, я уже указал по какой причине. Таким образом, не исключено, чтобы хорошо управляемая Республика вела несправедливую войну. Также не исключено, чтобы Совет какой-нибудь демократии издал плохие декреты и осудил невинных, но это никогда не случится, если народ не будет введен в соблазн частными интересами, которыми несколько ловких людей сумеют, в силу своего влияния и красноречия, подменить его интересы. Тогда одно дело – решение, принятое обществом, и иное дело – общая воля. Пусть же мне не возражают, ссылаясь на демократию Афин, потому что Афины не были в действительности демократией, но весьма тиранической аристократией, управляемой учеными и ораторами. Рассмотрите тщательно, что происходит при вынесении какого-нибудь решения, и вы увидите, что

общая воля всегда защищает общее благо; но весьма часто возникает тайный раскол, молчаливый сговор тех, кто умеет, в своих частных интересах, отклонить собрание от решений, к коим оно склонно по природе своей. Тогда Общественный организм практически разделяется на несколько других организмов, члены которых выражают общую волю, хорошую и справедливую по отношению к этим новым организмам, но несправедливую и дурную по отношению к целому,от которого каждый из таких организмов отъединяется.

Отсюда видно, как легко можно объяснить с помощью этих принципов те явные противоречия, которые замечаем мы в поведении стольких людей, вполне добросовестных и честных в некоторых отношениях, в других же отношениях – обманщиков и плутов, попирающих ногами самые священные обязанности и до самой смерти верных обязательствам часто незаконным. Так, самые испорченные люди все же оказывают своего рода уважение тому, во что верит общество; например, – это было отмечено в статье "Право", – даже разбойники, враги добродетели в большом обществе, поклоняются ее изображению в своих пещерах[21].

Утверждая общую волю в качестве первого принципа общественной экономии и главной основы всякого Правления, я не считал нужным всерьез рассматривать вопрос о том, принадлежат ли магистраты к народу или народ – магистратам, и о том, следует ли в общественных делах сообразоваться с благом Государства или с благом правителей. С давних пор этот вопрос был разрешен в одном смысле практикою, а в другом – разумом; и вообще было бы большой глупостью надеяться, чтобы те, которые на деле являются господами, предпочли иные интересы своим собственным. Поэтому было бы удобно разделить общественную экономию, кроме того, на народную и тираническую. Первая из них – это экономия всякого Государства, в котором между народом и правителями царит единство интересов и воли; вторая будет существовать неизбежно повсюду, где у Правительства и у народа будут различные интересы и, следовательно, когда их стремления будут противоположны друг другу. Основные правила этой последней экономии пространно записаны в архивах истории и в сатирах Макиавелли[22]. Другие правила можно найти лишь в писаниях тех философов, кои осмеливаются требовать прав человечности.

I. Итак, первый и самый важный принцип Правления, основанного на законах или народного, т.е. такого, которое имеет своею целью благо народа, состоит, как я уже говорил, в том, чтобы во всем следовать общей воле. Но, чтобы ей следовать, нужно ее знать и, в особенности, уметь хорошо отличать ее от частной воли, начиная с самого себя: такое различение всегда очень трудно сделать, и просветить нас

в этом отношении может лишь возвышеннейшая добродетель. Для того чтобы хотеть, надо быть свободным, и поэтому другая едва ли меньшая трудность – это обеспечить одновременно и общественную свободу, и авторитет Правительства. Если вы поищете те причины, которые побудили людей, объединившихся в большое общество[23] во имя их взаимных интересов, объединиться более тесно в гражданских обществах, вы не найдете никакой иной причины, кроме потребности обеспечить имущество, жизнь и свободу каждого члена общею защитою[24]. Иначе, как можно заставить людей защищать свободу одного из них, не ущемляя свободы других? и как удовлетворить общественные нужды, не вредя собственности тех частных лиц, которых принуждают способствовать этому? Какими бы софизмами мы ни пытались это скрасить, все же несомненно, что если мою волю можно стеснять, то я уже более не свободен; и я уже не хозяин моего имущества, если кто-либо другой может к нему прикоснуться. Эта трудность, которая должна была казаться неодолимою, была устранена вместе с первой при помощи самого возвышенного из человеческих установлений или, скорее, небесным вдохновением, которое научило человека подражать в этом мире непреложным наказам Божества. С помощью какого непостижимого искусства удалось найти средство подчинить людей, чтобы сделать их свободными? использовать для служения Государству имущество, руки и самую жизнь всех его членов, не принуждая их и не спрашивая их мнения? сковать их волю с их собственного согласия? придавать решающее значение их согласию вопреки их отказу и принуждать их самим себя наказывать, когда они делают то, чего не хотели? Как может оказаться, что они повинуются, а никто не повелевает; что они служат и не имеют господина; когда в действительности они тем более свободны, что при кажущемся подчинении никто не теряет из своей свободы ничего, кроме того, что может вредить свободе другого? Эти чудеса творит Закон. Одному только Закону люди обязаны справедливостью и свободою; этот спасительный орган воли всех восстанавливает в праве естественное равенство между людьми; этот небесный голос внушает каждому гражданину предписания разума общественного и научает его, поступая соответственно правилам собственного своего разумения, не быть при этом в противоречии с самим собою. И только Закон правители должны заставить говорить, когда они повелевают; ибо как только один человек попытается независимо от законов подчинить своей частной воле другого человека, он тотчас же выходит из гражданского состояния и ставит себя по отношению к этому другому человеку в состояние чисто естественное, когда повиновение никогда не предписывается иначе, как силой необходимости.

Самый настоятельный интерес правителя так же, как и самый необходимый его долг, состоит, стало быть, в том, чтобы заботиться о соблюдении законов, служителем которых он является и на которых основывается весь его авторитет. Если он должен заставить других соблюдать законы, то с еще большим основанием должен соблюдать их он сам[25], раз он пользуется всем их покровительством, ибо его пример имеет такую силу, что если бы народ и согласился терпеть, чтобы правитель освободил себя от ярма Закона, ему следовало бы остерегаться пользоваться этой столь опасной прерогативой, которую вскоре попытались бы, в свою очередь, узурпировать другие и часто ему во вред. В сущности, так как все обязательства, налагаемые обществом, по своей природе взаимны, то нельзя поставить себя выше Закона, не отказываясь от преимуществ, которые дает общество; и никто не обязан ничем тому, кто считает, что он ничем никому не обязан. По той же причине при правильно устроенном Правлении никакое изъятие из действия Закона никогда не будет дароваться ни на каком основании. Граждане же, которые имеют заслуги перед отечеством, должны получать в вознаграждение за них те или иные почести, но никак не привилегии; ибо Республика уже накануне гибели, если кто-нибудь может подумать, что это хорошо – не повиноваться законам. Но если бы когда-либо знать или военные, или какое-либо другое сословие в Государстве усвоили себе такое правило, то все погибло бы безвозвратно.

Сила законов зависит еще больше от собственной их мудрости, чем от суровости их исполнителей; а общественная воля получает наибольший свой вес от разума, которым она продиктована; потому-то Платон и рассматривает[26] как весьма важную предосторожность – необходимость в начале эдиктов всегда помещать преамбулу, которая показывала бы их справедливость и пользу. В самом деле, первый из законов – это уважение законов; суровость наказаний[27] – это лишь бесполезное средство, придуманное неглубокими умами, чтобы заменить страхом то уважение, которого они не могут добиться иным путем. Всегда замечали, что в тех странах, где пытки всего ужаснее, – их применяют чаще всего; так что жестокость наказаний говорит лишь о многочисленности правонарушителей, а наказывая за все с одинаковою строгостью, мы вынуждаем виновных совершать преступления, чтобы избежать наказания за свои поступки.

Но хотя Правительство и не властно над Законом, и то уже много значит, что оно выступает как поручитель за него и имеет тысячу средств заставить его любить. Только в этом и состоит талант управления. Когда имеешь в руках силу, не требуется искусства, чтобы повергнуть всех в трепет; точно так же немного надо искусства и для того, чтобы завоевать сердца, ибо опыт давно уже приучил народ быть

благодарным своим правителям за то, что они ему не причинили всего того зла, какое они могли ему причинить, и обожать своих правителей, когда народ им не ненавистен. Глупец, которому повинуются, может, как и всякий другой, карать преступления – настоящий государственный деятель умеет их предупреждать; он утверждает свою достойную уважения власть не столько над поступками, сколько, в большей еще мере, над волею людей. Если бы он мог добиться того, чтобы все поступали хорошо, ему самому уже не оставалось бы ничего делать, и вершиною его трудов была бы возможность самому оставаться бездеятельным. Достоверно, по меньшей мере, что самый большой талант правителей состоит в том, чтобы скрывать свою власть, дабы сделать ее менее отталкивающею, и управлять Государством столь мягко, чтобы казалось, что оно и не нуждается в руководителях.

Я заключаю, таким образом, что так же, как первый долг Законодателя состоит в том, чтобы привести законы в соответствие с общей волей, так и первое правило общественной экономии состоит в том, чтобы управление соответствовало законам. Для того, чтобы Государством не управляли дурно, достаточно даже, чтобы Законодатель предусмотрел, как он это и должен был сделать, все, чего требуют условия местности, климата, почвы, нравов, соседства и все внутренние отношения в народе, которому он должен был дать установления[28]. Это не означает, что не остается еще множества частностей внутреннего управления и экономии, которые предоставляются мудрому попечению Правительства. Но всегда есть два непогрешимых правила, которые укажут, как правильно поступать в этих случаях: одно из них – дух Закона; этим надлежит руководиться, принимая решения в тех случаях, которые Закон не мог предусмотреть; второе – это общая воля, источник и естественное дополнение всех законов, и ее всегда следует вопрошать при отсутствии прямых указаний закона. Как, скажут мне, узнать общую волю в тех случаях, когда она никак не высказывалась? нужно ли будет собирать всю нацию при каждом непредвиденном событии? Оснований собирать нацию тем меньше[29], что вовсе не обязательно, чтобы ее решение представляло собою выражение общей воли; этот способ неосуществим, когда мы имеем дело с многочисленным народом, и в нем редко возникает необходимость, когда Правительство имеет добрые намерения. Ибо правители хорошо знают, что общая воля всегда принимает сторону справедливую; так что нужно лишь быть справедливым, чтобы быть уверенным в том, что следуешь общей воле. Часто, когда ее слишком открыто попирают, она все же проявляет себя, несмотря на все страшные стеснения со стороны публичной власти. Я пытаюсь найти как можно ближе примеры, которым надлежит следовать в подобном случае. В Китае[30] государь, как прави-

ло, всегда и неизменно делает своих чиновников виновными во всех разногласиях, которые возникают между ними и народом. Если в какой-нибудь провинции вздорожает хлеб, интенданта сажают в тюрьму[31]. Если в другой провинции возникает мятеж, то губернатора отрешают от должности, и каждый мандарин отвечает головою за всякую беду, что случится в его округе. Это не значит, что потом дело не расследуется по всем правилам в суде, но долгий опыт научил опережать таким образом его приговор. Здесь редко приходится исправлять какую-либо несправедливость; и император, убежденный в том, что народное недовольство никогда не бывает беспричинным, всегда различает среди мятежных криков, за которые он карает, справедливые жалобы, кои он удовлетворяет.

Это уже много – установить во всех частях Государства порядок и мир; это уже много, если в Государстве царит спокойствие и уважается Закон. Но если не делается ничего больше, то во всем этом будет больше видимости, чем реальности, и Правительство с трудом добьется повиновения, если оно будет требовать одного только повиновения. Если это хорошо – уметь использовать людей такими, каковы они, – то еще много лучше – сделать их такими, какими нужно, чтобы они были; самая неограниченная власть – это та, которая проникает в самое нутро человека и оказывает не меньшее влияние на его волю, чем на его поступки. Несомненно, что люди, в конце концов, то, во что превращает их Правительство: воины, граждане, мужи, когда оно этого желает; чернь и сброд, когда ему это угодно; и всякий государь, который презирает своих подданных, сам себя позорит, когда обнаруживается, что он не смог сделать их достойными уважения. Создавайте же мужей, если хотите вы повелевать мужами; если хотите вы, чтобы законам повиновались, сделайте так, чтобы их любили и чтобы достаточно было подумать о том, что должно сделать, чтобы это было исполнено. В этом-то и заключалось великое искусство Правительств древних в те отдаленные времена, когда философы давали законы народам и использовали свое влияние лишь для того, чтобы делать народы мудрыми и счастливыми. Отсюда столько законов против роскоши, столько уложений о нравах, столько провозглашенных обществом правил, которые с величайшую разборчивостью принимались или отвергались. Даже тираны не забывали об этой важной части управления, и они уделяли столько же внимания развращению нравов своих сограждан. Но наши новые Правительства, которые считают, что они все сделали, когда собрали с народа налоги, даже не представляют себе, что необходимо или возможно добиться более высокой нравственности граждан.

II. Второй существенный принцип общественной экономии не ме-

нее важен, чем первый. Вы желаете, чтобы осуществилась общая воля? сделайте так, чтобы все изъявления воли отдельных людей с нею сообразовались, а так как добродетель есть лишь соответствие воли отдельного человека общей воле, то, дабы выразить это в немногих словах, установите царство добродетели.

Если бы политики были меньше ослеплены своим тщеславием, они бы увидели, насколько невозможно, чтобы какое-либо установление действовало в соответствии со своим назначением, если его развитие не направлять в соответствии с законом долга; они бы поняли, что самая важная движущая сила публичной власти заключена в сердцах граждан, и ничто не может заменить добрые нравы как опору Правительства. Мало того, что лишь люди честные могут исполнять законы; в сущности лишь люди порядочные умеют им повиноваться. Тот, кто не боится угрызений совести, не убоится и пыток – кары менее страшной, менее длительной и такой, которую, по крайней мере, можно надеяться избежать; и какие бы предосторожности ни были приняты, – те, кому, чтобы творить зло, нужна лишь безнаказанность, едва ли не найдут способов обойти Закон и уйти от наказания. Тогда, поскольку все частные интересы объединяются против общего интереса, который не является больше интересом кого-либо в отдельности, все пороки общества, чтобы ослабить законы, приобретают силу большую, чем та, которой располагают законы, чтобы уничтожить пороки; и разложение народа и правителей захватывает, в конце концов, и Правительство, сколь мудрым оно бы ни было. Худшее из всех зол состоит в том, что законам подчиняются по видимости, лишь для того, чтобы на деле с большей уверенностью их нарушать. Вскоре самые лучшие законы превращаются в самые пагубные; было бы во сто раз лучше, если бы их вообще не существовало; оставалось бы еще это последнее средство, когда других средств уже нет. В подобном положении тщетно нагромождают эдикты на эдикты, постановления на постановления: все это приводит лишь к появлению новых злоупотреблений, не исправляя прежних. Чем больше умножаете вы число законов, тем большее презрение вы к ним вызываете; и все надзиратели, которых вы ставите, – это лишь новые нарушители, которые поставлены делиться с прежними или грабительствовать отдельно. Вскоре наградою венчают не добродетели, а разбой; самые подлые люди пользуются наибольшим доверием; чем выше они поднимаются, тем большее презрение к себе вызывают; самые их почетные звания кричат об их подлости, и их позорят сами эти почести. Если они покупают одобрение правителей или покровительство женщин, так только для того, чтобы торговать, в свою очередь, правосудием, своею должностью и Государством; а народ, который не видит, что их пороки – это первая причина его несчастий, ропщет и восклицает со стоном:

"Все мои беды лишь от тех, которым я плачу, чтобы они меня от этих бед оградили".

Вот тогда-то голос долга, который уже замолк в сердцах граждан, правители вынуждены заменить криком ужаса или приманкою какой-либо кажущейся выгоды, которой они завлекают своих ставленников. Вот тогда-то и приходится прибегать ко всем тем мелким и презренным хитростям, которые они называют государственными принципами и тайнами кабинета. Все, что остается от силы Правительства, используется его членами, чтобы губить и вытеснять друг друга, а дела оказываются заброшенными или же ведутся лишь в той мере, в какой того требует личная выгода, и сообразно тому, как она их направляет. Наконец, все искусство этих великих политиков состоит в том, чтобы так затуманить глаза людям, в которых они нуждаются, чтобы каждый считал, что он трудится в своих интересах, действуя в их интересах; я говорю в их интересах, как будто подлинный интерес правителей в самом деле требует уничтожать своих подданных, чтобы их подчинить и разорить, дабы обеспечить себе обладание их имуществом.

Но когда граждане любят свои обязанности, а блюстители публичной власти искренне стараются поощрять эту любовь своим примером и заботами, все трудности исчезают; управление приобретает легкость, избавляющую правителей от необходимости прибегать к тому малопонятному искусству, мерзость которого и составляет всю его тайну. Никто уже не сожалеет об этих необъятных умах, столь опасных и столь обожаемых, о всех этих великих министрах, чья слава неотделима от бедствий народа; добрые нравы общества заменяют гений правителей, и чем более царит добродетель, тем меньше нужны дарования. Даже честолюбивым замыслам лучше служит исполнение долга, чем узурпация. Народ, убежденный в том, что его правители трудятся лишь для того, чтобы составить его счастье, своим уважением освобождает их от трудов по укреплению их власти; и история показывает нам в тысячах случаев, что если народ предоставляет власть тем, кого он любит и кто его любит, то такая власть во сто раз неограниченнее, чем всякая тирания узурпаторов. Это не значит, что Правительство должно бояться пользоваться своею властью, но что оно должно использовать ее только в соответствии с законами. Вы найдете в истории тысячу примеров правителей честолюбивых или боязливых, которых погубили уступчивость или гордыня, – но ни одного примера правителя, которому пришлось плохо лишь потому, что он был справедлив. Однако нельзя смешивать пренебрежение с умеренностью и мягкость со слабостью. Нужно быть суровым, чтобы быть справедливым. Допустить злодеяние, которое мы вправе и в силах уничтожить, значит стать самому злодеем.

Недостаточно сказать гражданам: "Будьте добрыми!" – надо научить их быть таковыми; и даже пример, который в этом отношении должен служить первым уроком, не есть единственное необходимое здесь средство. Любовь к отечеству всего действеннее, ибо, как я уже говорил, всякий человек добродетелен, когда его частная воля во всем соответствует общей воле; и мы с охотою желаем того же, чего желают любимые нами люди.

Похоже, что чувство человечности выдыхается и ослабевает, если оно должно охватить все на свете, и что бедствия в центре и на севере Азии[32] или в Японии не могут нас волновать в такой мере, как бедствия какого-нибудь европейского народа. Надо каким-то образом сосредоточить интерес и сострадание, чтобы придать им большую действенность. Однако если уже такая наша склонность может принести пользу только тем, с кем нам приходится жить, то хорошо, по крайней мере, что человечность, сконцентрированная в кругу сограждан, обретает в них же новую силу, укрепляемую привычкою постоянно видеть друг друга и общими интересами, их объединяющими. Несомненно, величайшие чудеса доблести были вызваны любовью к отечеству; это чувство сладкое и пылкое, сочетающее силу самолюбия со всей красотою добродетели, придает ей энергию, которая, не искажая сего чувства, делает его самою героическою из всех страстей. Любовь к отечеству – вот что породило столько бессмертных деяний, чей блеск ослепляет слабые наши глаза, и стольких великих людей, чьи давние добродетели стали почитаться за басни с тех пор, как любовь к отечеству стала предметом насмешек. Не будем тому удивляться; порывы чувствительных сердец кажутся химерами всякому, кто их не испытывал; и любовь к отечеству, во сто крат более пылкая и более сладостная, чем любовь к возлюбленной, познается только тогда, когда ее испытаешь: но легко заметить во всех сердцах, кои она согревает, во всех поступках, кои она внушает, тот пылающий и возвышенный жар, каким не светится самая чистая добродетель, если отделена она от любви к отечеству. Осмелимся противопоставить самого Сократа Катону[33]: один из них был более философом, а другой – более гражданином. Афины уже погибли, и только весь мир мог быть Сократу отечеством; Катон же всегда носил свое отечество в глубине своего сердца; он жил лишь ради него и не мог его пережить. Добродетель Сократа – это добродетель мудрейшего из людей; но рядом с Цезарем и Помпеем[34] Катон кажется богом среди смертных. Один из них наставляет несколько человек, воюет с софистами[35] и умирает за истину; другой – защищает Государство, свободу, законы от завоевателей мира[36] и, наконец, покидает землю[37], когда больше не видит на ней отечества, которому он мог бы служить. Достойный ученик Сократа был бы добродетельней-

шим из своих современников; достойный соперник Катона был бы из них величайшим. Добродетель первого составила бы его счастье: второй искал бы свое счастье в счастии всех. Мы получили бы наставления от первого и пошли бы за вторым; и уже это одно решает, кому оказать предпочтение; ибо никогда не был создан народ, состоящий из мудрецов, – сделать же народ счастливым возможно.

Мы желаем, чтобы народы были добродетельны? так научим же их прежде всего любить свое отечество. Но как им его полюбить, если оно значит для них не больше, чем для чужеземцев, и дает лишь то, в чем не может отказать никому?[38] Было бы намного хуже, если бы в своем отечестве они не имели даже гражданской безопасности, и их имущество, жизнь или свобода зависели бы от милости людей могущественных, причем им невозможно было бы или не разрешено было бы сметь требовать установления законов. Тогда, подчиненные обязанностям гражданского состояния, и не пользуясь даже правами, даваемыми состоянием естественным, не будучи в состоянии использовать свои собственные силы, чтобы себя защитить, они оказались бы, следовательно, в худшем из состояний, в котором могли только оказаться свободные люди, и слово отечество могло бы иметь для них только смысл отвратительный или смешной. Не следует полагать, что можно повредить или порезать руку так, чтобы боль не отдалась в голове; и не более вероятно, чтобы общая воля согласилась на то, чтобы один член Государства, каков бы он ни был, ранил или уничтожал другого[39], за исключением того случая, когда такой человек в здравом уме тычет пальцами ему прямо в глаза. Безопасность частных лиц так связана с общественной конфедерацией, что если не учитывать должным образом людской слабости, такое соглашение должно было бы по праву расторгаться, если в Государстве погиб один-единственный гражданин, которого можно было спасти; если несправедливо содержали в тюрьме хотя бы одного гражданина или если был проигран хоть один судебный процесс вследствие явного неправосудия. Ибо, коль разорваны основные соглашения[40], непонятно, какое право или какие интересы могли бы удерживать народ в общественном союзе, если только он не будет удержан в этом союзе одною лишь силой, которая неизбежно вызывает распад гражданского состояния.

В самом деле, разве обязательство Нации в целом не состоит в том, чтобы заботиться о сохранении жизни последнего из ее членов столь же старательно, как и о всех остальных? и разве благо одного гражданина – это в меньшей степени общее дело, чем благоденствие всего Государства? Если нам скажут, что справедливо, чтобы один погиб ради всех, я восхищусь таким изречением в устах достойного и добродетельного патриота, который обрекает себя на смерть добровольно и

подчиняясь долгу ради спасения своей страны. Но если под этим понимают, что Правительству дозволено принести в жертву невинного ради безопасности многих, то я нахожу, что этот принцип – один из самых отвратительных, какие когда-либо изобретала тирания; самый ложный из всех, какие можно выдвинуть; самый опасный из всех, какие можно принять, и наиболее открыто противоречащий основным законам общества. Не только не доложен один-единственный погибать ради всех, но, более того, все обязуются своим имуществом[41] и своей жизнью защищать каждого из них так, чтобы слабость отдельного человека всегда была защищена общественною силою, а каждый член Государства – всем Государством. Мысленно отторгните от народа одного индивидуума за другим, а затем заставьте сторонников этого принципа получше объяснить, что они понимают под Организмом Государства, и вы увидите, что, в конце концов, они сведут Государство к небольшому числу людей, которые не суть народ, но служители народа и которые, обязавшись особою клятвою погибнуть сами ради его безопасности, пытаются этим доказать, что он должен погибнуть во имя их безопасности.

Хотите найти примеры той защиты, которую Государство обязано оказывать своим членам, и того уважения, которое оно обязано оказывать их личности? лишь у знаменитейших и храбрейших наций земли следует искать эти примеры, и только свободные народы знают, чего сто́ит человек. В Спарте – известно в каком замешательстве пребывала вся Республика, когда вопрос шел о том, чтобы наказать одного виновного гражданина. В Македонии – казнь человека была делом столь важным, что, при всем величии Александра[42], этот могущественный монарх не решался хладнокровно приказать умертвить преступника македонца до тех пор, пока обвиняемый не предстал перед своими согражданами, чтобы себя защитить, и не был ими осужден. Но римляне превосходили все другие народы в уважении, которое у них Правительство оказывало отдельным людям, и в скрупулезном внимании к соблюдению неприкосновенных прав всех членов Государства. Не было у них ничего столь священного, как жизнь простых граждан; требовалось не менее, чем собрание всего народа, чтобы осудить одного из них. Даже сам Сенат и Консулы при всем их огромном значении не имели на это права; и у могущественнейшего народа в мире преступление и наказание гражданина было общественным несчастьем. Может быть, именно потому, что римлянам казалось столь жестоким проливать кровь за какое бы то ни было преступление, по закону Porcia[43] смертная казнь была заменена изгнанием для всех тех, кто согласился бы пережить потерю столь сладостного отечества. Все дышало в Риме и в армиях этою любовью сограждан друг к другу и

этим уважением к имени римлянина, которое поднимало дух и возбуждало доблесть у каждого, кто имел честь носить это имя. Шапка гражданина, освобожденного из рабства, гражданский венок того, кто спас жизнь другому, – вот на что взирали с наибольшим удовлетворением среди всего великолепия триумфов[44]; и следует отметить, что из венцов, которыми награждали на войне за прекрасные деяния, лишь гражданский венок и венок триумфаторов были из травы и листьев: все остальные были только золотыми. Так Рим стал добродетельным, и так он стал владыкою мира. Честолюбивые правители! Пастух управляется со своими собаками и стадами, а ведь он лишь последний из людей. Если повелевать – это прекрасно, то лишь при условии, что те, кто нам повинуются, могут сделать нам честь. Уважайте же ваших сограждан, и вы сами сделаетесь достойными уважения; уважайте свободу, и ваше могущество будет с каждым днем возрастать; не превышайте никогда своих прав, и вскоре они станут безграничны.

Пусть же родина явится общей матерью граждан; пусть выгоды, коими пользуются они в своей отчизне, сделают ее для них дорогою; пусть Правительство оставит им в общественном управлении долю, достаточную для того, чтобы они чувствовали, что они у себя дома; и пусть законы будут в их глазах лишь поручительством за общую свободу. Эти права, сколь они ни прекрасны, принадлежат всем людям, но злая воля правителей легко сводит на нет их действие даже тогда, когда она, казалось бы, не посягает на них открыто. Закон, которым злоупотребляют, служит могущественному одновременно и наступательным оружием, и щитом против слабого; предлог "общественное благо" – это всегда самый опасный бич для народа. Самое необходимое и, быть может, самое трудное в Правлении это – строгая неподкупность, чтобы всем оказать справедливость и в особенности, чтобы бедный был защищен от тирании богатого. Самое большое зло уже свершилось, когда есть бедные, которых нужно защищать, и богатые, которых необходимо сдерживать. Только в отношении людей со средним достатком законы действуют со всей своей силой; они в равной мере бессильны и против сокровищ богача и против нищеты бедняка; первый их обходит, второй от них ускользает; один рвет паутину, а другой сквозь нее проходит.

Вот почему одно из самых важных дел Правительства: предупреждать чрезмерное неравенство состояний, не отнимая при этом богатств у их владельцев, но лишая всех остальных возможности накапливать богатства; не воздвигая приютов для бедных, но ограждая граждан от возможности превращения в бедняков. Люди неравномерно расселяются по территории Государства и скопляются в одном месте, в то время как другие места становятся безлюдными; искусства увеселя-

тельные и прямо мошеннические поощряются за счет ремесел полезных и трудных[45], земледелие приносится в жертву торговле; откупщик становится необходимой фигурой лишь вследствие того, что Государство плохо управляет своими финансами; наконец, продажность доходит до таких крайностей, что уважение определяется числом пистолей и даже доблести продаются за деньги – таковы самые ощутимые причины изобилия и нищеты, подмены частною выгодою выгоды общественной, взаимной ненависти граждан, их безразличия к общему интересу, развращения народа и ослабления всех пружин Правления. Таковы, следовательно, беды, которые трудно облегчить, когда они дают себя чувствовать, но которые должно предупреждать мудрое управление, дабы сохранять наряду с добрыми нравами уважение к законам, любовь к отечеству и непреложность общей воли.

Все эти предосторожности будут, однако, недостаточны, если не взяться за них еще более заблаговременно. Я кончаю эту часть общественной экономии тем, с чего я должен был начать. Родина не может существовать без свободы, свобода без добродетели, добродетель без граждан. У вас будет все, если вы воспитаете граждан; без этого у вас все, начиная с правителей Государства, будут лишь жалкими рабами. Однако воспитать граждан – это дело не одного дня; и, чтобы иметь граждан-мужей, нужно наставлять их с детского возраста. Пусть не говорят мне, что тот, кто должен управлять людьми, не может добиваться от них совершенства, которое им несвойственно от природы и им недоступно; что он не должен и пытаться уничтожить в них страсти, и что выполнение подобного замысла было бы скорее желательно, чем возможно. Я соглашусь со всем этим тем более, что человек, вовсе лишенный страстей, был бы, конечно, очень дурным гражданином[46]. Но следует также согласиться с тем, что если только не учить людей вообще ничего не любить, то возможно научить их любить одно больше, чем другое, и любить то, что действительно прекрасно, а не то, что безобразно. Если, к примеру, учить граждан с достаточно раннего возраста всегда рассматривать свою собственную личность не иначе, как с точки зрения ее отношений с Государством в целом, и смотреть на свое собственное существование лишь, так сказать, как на часть существования Государства[47], то они смогут в конце концов прийти к своего рода отождествлению себя с этим большим целым, почувствовать себя членами отечества, возлюбить его тем утонченно-сильным чувством, которое всякий отдельный человек испытывает лишь по отношению к самому себе; они смогут возвышать постоянно свою душу до этой великой цели и превратить, таким образом, в возвышенную добродетель сию опасную склонность, из которой рождаются все наши пороки. Не одна только философия доказывает возможность воспита-

ния этих новых наклонностей, но и история приводит тому тысячи ярких примеров: если они среди нас столь редки, то потому лишь, что никто не заботится о том, чтобы у нас были настоящие граждане, и потому, что еще меньше беспокоятся о том, чтобы взяться достаточно рано за их воспитание. Уже не время изменять наши естественные наклонности, когда они начали развиваться и когда привычка соединяется с самолюбием; уже не время спасать нас от самих себя, когда человеческое я, однажды поселившись в наших сердцах, начало там достойную презрения деятельность, которая поглощает всю добродетель и составляет всю жизнь людей с мелкой душою. Как могла бы зародиться любовь к отечеству среди стольких иных страстей, которые ее заглушают? и что остается для сограждан от сердца, поделенного между скупостью, любовницей и тщеславием?

С первой минуты жизни надо учиться быть достойнымми жить; и подобно тому, как рождаясь, мы уже тем самым приобретаем права граждан, так миг нашего рождения должен быть и началом отправления наших обязанностей. Если есть законы для зрелого возраста, должны быть законы для детства, которые должны учить ребенка повиноваться другим[48]; и, если мы не делаем разум каждого отдельного человека единственным судьею его обязанностей, тем менее можно предоставить познаниям и предрассудкам отцов воспитание их детей, так как это для Государства еще важнее, чем для отцов. Ибо, по естественному ходу вещей, смерть отца часто скрывает от него последние плоды воспитания; отечество же рано или поздно почувствует результат воспитания[49]; Государство остается, а семья распадается. Если же публичная власть, занимая место отцов и возлагая на себя эту важную обязанность, получает их права, выполняет их обязанности, то у отцов остается тем менее поводов на это жаловаться, что в этом отношении они только изменяют свое название; и они будут иметь, называясь все вместе гражданами, такую же власть над своими детьми, какую они имели каждый в отдельности, называясь отцами; и когда они будут говорить от имени Закона, дети окажут им не меньшее повиновение, чем тогда, когда они говорили с ними от имени самой природы. Общественное воспитание в правилах, предписываемых Правительством, и под надзором магистратов, поставленных сувереном, есть, таким образом, один из основных принципов Правления народного или осуществляемого посредством законов[50]. Если дети воспитываются вместе в условиях равенства; если они впитали в себя уважение к законам Государства и к принципам общей воли; если они научены уважать эти законы и принципы превыше всего; если окружены они примерами и предметами, кои беспрестанно говорят им о нежной матери, их питающей, о любви, которую она к ним испытывает, о бесценных благах,

кои они от нее получают, и о том, чем они ей обязаны со своей стороны, то не будем сомневаться в том, что так они научатся нежно любить друг друга, как братья, желать всегда только того, чего хочет общество, научатся вместо бесплодной и пустой болтовни софистов совершать деяния, достойные мужей и граждан, и станут со временем защитниками и отцами того отечества, коего детьми они столь долго были.

Я не буду вовсе говорить о магистратах, призванных руководить этим воспитанием, которое, несомненно, есть наиважнейшее дело Государства. Понятно, что если бы такие знаки общественного доверия давались без разбора; если бы эта возвышенная обязанность не была для тех, которые достойно исполнили бы все прочие обязанности, наградою за их честные труды, сладостной утехою их старости и вершиною[51] всех оказанных им почестей, – все предприятие было бы бесполезным, а воспитание – безуспешным: ибо повсюду, где урок не подкрепляется авторитетом, а предписание – примером, образование остается бесплодным; и сама добродетель теряет свой вес в устах того, кто не поступает добродетельно. Но пусть прославленные воины, склонясь под бременем своих лавровых венков, проповедуют мужество; пусть неподкупные магистраты, поседевшие в своих пурпурных мантиях и в трибуналах, научают справедливости; таким образом и те, и другие воспитают себе добродетельных преемников и будут передавать из века в век грядущим поколениям опыт и таланты правителей, мужество и добродетель граждан и общее всем соревнование в умении жить и умереть во имя отечества.

Я знаю лишь три народа, которые прежде осуществляли общественное воспитание, именно: критяне, лакедемоняне и древние персы[52]; у всех трех оно имело величайший успех, а у двух последних совершило чудеса[53]. Когда мир оказался разделенным на нации, слишком многочисленные, чтобы ими можно было хорошо управлять, это средство стало уже неосуществимым; и еще иные причины, которые читатель сам легко может увидеть, помешали сделать попытку осуществить такое воспитание у какого-либо народа новых времен. Весьма примечательно, что римляне смогли обойтись без общественного воспитания; но Рим в течение пятисот лет непрерывно был таким чудом, какое мир не должен надеяться увидеть еще раз. Добродетель римлян, порожденная отвращением к тирании и к преступлениям тиранов и врожденною любовью к отечеству, превратила все их дома в школы граждан; а безграничная власть отцов над своими детьми внесла такую строгость нравов в распорядок жизни частных лиц, что отец, внушающий еще больший страх, чем магистраты, был в своем домашнем суде цензором нравов и стражем законов.

Так Правительство, внимательное и имеющее добрые намерения, непрестанно следящее за тем, чтобы поддерживать и оживлять у народа любовь к отечеству и добрые нравы, задолго предупреждает те беды, которые наступают рано или поздно как следствие безразличия граждан к судьбе Республики, и удерживает в тесных пределах те личные интересы, которые настолько разобщают отдельных людей, что Государство, в конце концов, ослабляется из-за их могущества, и ему нечего ждать от их доброй воли. Повсюду, где народ любит свою страну, уважает законы и живет просто, остается сделать совсем немного, чтобы составить его счастье; и в общественном управлении, где слепой случай играет меньшую роль, чем в судьбе отдельных людей, мудрость столь близка к счастью, что эти две вещи сливаются.

III. Недостаточно иметь граждан и защищать их, нужно подумать еще о их пропитании; и удовлетворение общественных нужд, очевидным образом связанное с общей волей, – это третья существенная обязанность Правительства. Сия обязанность состоит, как это легко можно понять, не в том, чтобы наполнять амбары частных лиц и избавлять их от труда, но в том, чтобы сделать для них изобилие настолько доступным, что труд для этого будет всегда необходим и никогда не бесполезен[54]. Эта обязанность распространяется также на все действования, кои касаются до содержания фиска в порядке и до расходов общественного управления. Вот почему, после того как мы сказали об общей экономии по отношению к руководству людьми, нам остается рассмотреть сию экономию по отношению к управлению имуществом[55].

Эта часть представляет не менее трудностей для разрешения и не менее противоречий подлежащих устранению, нежели предыдущая. Несомненно, что право собственности – это самое священное из прав граждан и даже более важное в некоторых отношениях, чем свобода: потому ли, что оно теснее всего связано с сохранением жизни; потому ли, что имущество легче захватить и труднее защищать; либо, наконец, потому, что собственность – это истинное основание гражданского общества и истинная порука в обязательствах граждан, ибо если бы имущество не было залогом за людей, то не было бы ничего легче, как уклониться от своих обязанностей и насмеяться над законами. С другой стороны, не менее бесспорно, что содержание Государства и Правительства требует расходов и издержек, и так как всякий, кто приемлет цель, не может отказаться от средств ее достижения, то отсюда следует, что члены общества должны из своих средств участвовать в расходах по его содержанию. К тому же, с одной стороны, трудно обеспечивать безопасность собственности частных лиц, не затрагивая ее с другой; и невозможно, чтобы все регламенты, определяющие

порядок наследований, завещаний, контрактов, не стесняли граждан в некоторых отношениях в распоряжении их собственным имуществом и, следовательно, в их праве собственности.

Но кроме того, что я сказал выше о согласии, которое царит между силою Закона и свободою гражданина, надо, в отношении распоряжения имуществом граждан, сделать одно важное замечание, которое сразу разрешает многие трудные вопросы. Оно состоит в том, как показал Пуфендорф[56], что по своей природе право собственности не распространяется за пределы жизни собственника, и в тот момент, когда человек умер, его имущество уже более ему не принадлежит. Таким образом, предписывать ему условия, на которых он может им распоряжаться, означает, в сущности, не столько изменить его право по видимости, сколько расширить его в действительности.

В общем, хотя установление законов, определяющих права частных лиц в распоряжении их собственным имуществом, принадлежит лишь суверену, дух этих законов, коему Правительство должно следовать в их применении, состоит в том, что, переходя от отца к сыну и от одного родственника к другому, имущество должно сколь можно менее уходить из семьи и отчуждаться из нее. Тому есть ощутимое основание в пользу детей: для них право собственности было бы весьма бесполезно, если бы отец им не оставлял ничего; кроме того, дети нередко сами содействовали своим трудом приобретению имущества отца и, стало быть, сами приобщились к его праву. Но есть и другое соображение, более отдаленное и не менее важное: ничего нет более гибельного для нравов и для Государства, чем постоянные изменения положения и состоятельности граждан; изменения эти суть подтверждение и источник тысячи беспорядков, которые все опрокидывают и смешивают; в итоге те, которые воспитываются для одного, оказываются предназначенными для другого[57]; и не те, которые возвышаются, ни те, которые падают, не могут усвоить ни правил, ни познаний, подобающих их новому состоянию, и еще гораздо менее того способны выполнять обязанности этого состояния. Теперь я перехожу к предмету общественных финансов.

Если бы народ сам собою управлял и если бы не было ничего посредствующего между управлением Государством и гражданами, им оставалось бы лишь устраивать складчину в случае необходимости, в соответствии с общественными нуждами и возможностями отдельных лиц, и так как каждый никогда не терял бы из виду ни то, как собираются, ни то, как используются собранные средства, то не оставалось бы здесь места для обманов и злоупотреблений; Государство никогда не было бы обременено долгами, а народ – налогами; или, по крайней мере, уверенность в правильности использования средств примиряла

бы с суровостью обложения. Но дела не могли бы идти таким образом; и каким бы ограниченным в своих размерах ни было Государство, гражданское общество в нем всегда слишком многочисленно, чтобы им могли править все его члены[58]. Совершенно необходимо, чтобы общественные средства проходили через руки управителей, которые, кроме государственного интереса, имеют и свой частный интерес, к коему они прислушиваются не в последнюю очередь. Народ, который, со своей стороны, замечает не столько общественные нужды, сколько жадность начальников и безумные их траты, ропщет, видя себя лишенным необходимого ради того, чтобы доставить другим излишнее; и когда эти злоухищрения ожесточат его однажды до определенной степени, самое неподкупное управление не сможет восстановить к себе доверия. Тогда, если отчисления добровольны, они не дают ничего; если они вынуждены, они незаконны; и в этой жестокой альтернативе: дать погибнуть Государству или посягнуть на священное право собственности, которое есть опора Государства, состоит трудность справедливой и мудрой экономии[59].

Первое, что должен сделать после установления законов основатель учреждений Государства[60], – это найти фонды, достаточные для содержания магистратов и прочих чиновников и для покрытия всех общественных расходов. Эти фонды называются эрариум или фиск, если они в деньгах; общественный домен, если они в землях; и эти последние намного предпочтительнее первых по причинам, которые нетрудно увидеть. Всякий, кто достаточно поразмыслит над этим вопросом, вряд ли сможет в этом отношении разойтись в мнениях с Бодэном[61], который рассматривает общественный домен как наиболее основательное и наиболее надежное из средств обеспечения нужд Государства; и следует отметить, что первою заботою Ромула[62] при разделе земель было – выделить треть из них для этой цели. Я признаю возможность того, чтобы продукт домена, которым плохо управляют, свелся к нулю; но сама сущность домена вовсе не такова, что он должен плохо управляться. До того, как такие фонды получают то или иное употребление, они должны быть ассигнованы или утверждены собранием народа или Штатов страны; это собрание должно затем определить, как они будут употреблены. После этой торжественной процедуры, которая делает эти фонды неотчуждаемыми, они, так сказать, изменяют свою природу, и доходы от них становятся столь священны, что отвлечь хоть малейшую часть их во вред их назначению – это не только самое позорное из всех хищений, но и преступление оскорбления величества. Великий позор для Рима, что неподкупность квестора Катона[63] могла быть там особо отмечена и что император, вознаграждая несколькими монетами талант певца, счел необходимым добавить,

что это деньги из имущества его семьи, а не из государственного имущества. Но если мало находится Гальб[64], где искать нам Катонов? И когда порок уже не позорит, – найдутся ли правители столь щепетильные, чтобы не позволить себе прикоснуться к общественным доходам, предоставленным их попечению; такие правители, которые не стали бы уже вскоре обманывать самих себя, притворяясь, что они на самом деле смешивают свои пустые и скандальные раздоры со славою Государства, а средства для распространения своей власти со средствами увеличения его мощи. Вот в этой-то щекотливой части управления и является единственным действенным орудием добродетель, а неподкупность магистрата – единственною уздою, способною сдерживать его алчность. Книги и все счета управителей служат не столько для выявления их недобросовестности, сколько для ее сокрытия; предусмотрительность же никогда не бывает столь же находчивою в изобретении новых предосторожностей, сколь изобретательно плутовство в том, чтобы их обойти. Оставьте же все реестры и бумаги и передайте финансы в верные руки; это – единственное средство для того, чтобы ими верно управляли.

Когда общегосударственные фонды уже созданы в установленном порядке, правители Государства – это по праву их распорядители; ибо распоряжение средствами составляет часть управления, часть существенную всегда, хотя и не всегда в равной степени. Влияние этой части увеличивается по мере того, как уменьшается влияние прочих движущих сил, и можно сказать, что Правительство достигло последней степени разложения, когда у него нет другого движителя, кроме денег. А так как всякое Правление непрестанно стремится к расслаблению, то уже это основание само по себе объясняет, почему ни одно Государство не может существовать, если его доходы не увеличиваются непрестанно.

Когда только появляется ощущение необходимости такого увеличения, – это уже и первый признак внутреннего беспорядка в Государстве; и мудрый управитель, думая о том, как добыть денег, чтобы удовлетворить насущную нужду, не пренебрегает поисками отдаленной причины этой новой нужды, как моряк, который, видя, что вода заливает его корабль, приказывая пустить в ход помпы, не забывает приказать найти и заделать пробоину.

Из этого правила вытекает самый важный принцип управления финансами, именно: гораздо более усердно трудиться над тем, чтобы предупреждать нужды, чем над тем, чтобы увеличивать доходы. Какие бы старания ни прилагались, помощь, которая приходит лишь после беды и медленнее, чем беда, всегда заставляет страдать Государство: пока думают о том, как бороться с одним злом, уже дает себя знать другое,

и вновь изысканные средства уже сами вызывают новые затруднения, так что, в конце концов, нация обременяется долгами, народ угнетается, Правительство теряет всю свою силу и делает уже лишь немного, тратя много денег. Я полагаю, что из этого великого принципа, когда он был твердо установлен, вытекали чудеса древних Правлений, которые делали больше своею бережливостью, чем наши Правления с помощью всех богатств, и, быть может, отсюда произошло народное понимание слова экономия, которое подразумевает скорее разумное, бережное обращение с тем, что имеется, чем средства приобрести то, чего нет.

Оставляя в стороне общественный домен, который приносит Государству доходы в размере, определяющемся честностью тех, кто им управляет, мы были бы поражены, если бы сумели оценить в достаточной мере силы общего государственного управления, особенно тогда, когда оно пользуется только законными средствами, увидев, как много могут сделать правители для обеспечения общественных нужд, не посягая на имущество частных лиц. Так как правители – хозяева всей торговли в Государстве, то ничего нет для них легче, как направлять торговлю таким образом, чтобы обеспечить все, часто даже, по видимости, ни во что не вмешиваясь. Распределение продуктов питания, денег и товаров в правильных соотношениях, сообразно времени и месту – вот подлинный секрет управления финансами и источник богатства, если только те, которые управляют финансами, умеют глядеть достаточно далеко и допускать в случае надобности кажущиеся убытки в ближайшее время, чтобы получить на деле огромные прибыли в отдаленном будущем. Когда видишь, что какое-нибудь Правительство, вместо того, чтобы взимать пошлины, платит премии за вывоз хлеба в урожайные годы и за поставку хлеба в годы неурожайные[65], то поверить истинности этих фактов можно лишь тогда, когда убеждаешься в этом своими собственными глазами; эти же факты отнесли бы к романам, если бы они произошли в древности. Предположим, что для предупреждения голода в неурожайные годы было бы предложено устроить общественные склады[66]; в скольких странах содержание учреждения столь полезного послужило бы предлогом для введения новых податей! В Женеве эти амбары, устроенные и содержащиеся мудрою администрацией, составляют общественные запасы в голодные годы и основной доход Государства во все времена. Alit et ditat* – эту прекрасную и справедливую надпись можно прочитать на фасаде здания. Чтобы изложить здесь экономическую систему хорошего Правления, часто обращал я взор к Правлению этой Республики: я счастлив, что нахо-

* Питает и насыщает (*лат.*).

жу в своем отечестве пример такой мудрости и такого преуспеяния, царство которых я желал бы видеть во всех странах!

Если мы рассмотрим, как возрастают потребности Государства, мы увидим, что происходит это почти так же, как у отдельных людей; не столько в результате подлинной необходимости, сколько в результате роста бесполезных желаний; и часто расходы увеличивают лишь для того, чтобы иметь предлог увеличить сборы; так что Государство иногда выиграло бы, если бы обходилось без богатства, и это кажущееся богатство для него по сути более обременительно, чем сама бедность. Можно, правда, надеяться сделать подданных более зависимыми, давая им одной рукою то, что взято у них другою; и это была бы политика, которую Иосиф[67] применял по отношению к египтянам. Но этот пустой софизм тем более пагубен для Государства, что деньги не возвращаются в те же руки, из которых они вышли, и, исходя из подобных принципов, мы обогащаем лишь бездельников тем, что отбираем у людей полезных[67].

Вкус к завоеваниям – это одна из наиболее наглядных и наиболее опасных причин такого увеличения расходов. Сей вкус, порожденный нередко честолюбием совсем иного рода, чем то, о котором вкус к завоеваниям, казалось бы, возвещает, не всегда таков, каким он кажется; и подлинная побудительная причина здесь – не столько мнимое желание возвеличить нацию, сколько тайное желание увеличить внутри страны власть правителей посредством увеличения численности войск и отвлечения умов граждан от других забот к военным делам.

И только то, по меньшей мере, вполне достаточно, что нет на свете ничего столь попираемого и столь несчастного и ничтожного, как народы-завоеватели, и даже сами их успехи лишь увеличивают их несчастия. Если б даже не учила нас тому история, сам разум наш подсказал бы нам, что чем обширнее Государство, тем больше, в полном соответствии с этим, и обременительнее расходы такого Государства; ибо нужно, чтобы все провинции внесли свою долю на расходы по содержанию общего государственного управления и чтобы каждая провинция, кроме того, расходовала на содержание своего особого управления такую же сумму, как если бы она была самостоятельною. Добавьте к тому, что все состояния создаются в одном месте, а потребляются в другом: это вскоре нарушает равновесие между производством и потреблением и истощает многие области ради обогащения одного-единственного города.

И вот другая причина увеличения потребностей общества, которая тесно связана с предыдущею. Может наступить время, когда граждане, уже не считая себя больше людьми, заинтересованными в общем деле, перестанут быть защитниками отечества, и когда магистраты

предпочтут командовать наемниками, а не свободными людьми, пусть даже только для того, чтобы при случае использовать первых, дабы лучше подчинить себе вторых. Таково было положение Рима к концу Республики и при императорах; ибо все победы первых римлян так же, как и победы Александра[69], были одержаны храбрыми гражданами, которые умели в случае необходимости проливать свою кровь за отечество, но которые никогда ее не продавали. Лишь при осаде Вей и начали платить римской пехоте[70]; и Марий был первым, кто во время Югуртинской войны[71] обесчестил легионы, введя в них вольноотпущенников, бродяг и прочих наемников. Став врагами тех народов, которые они брались сделать счастливыми, тираны расположили здесь свои регулярные войска якобы для того, чтобы сдерживать чужеземцев, а на самом деле, дабы угнетать жителей своей страны. Для создания таких войск нужно было оторвать от земли землепашцев; нехватка этих последних вызвала уменьшение количества съестных припасов, а содержание таких войск вызвало введение налогов, которые увеличивали стоимость сих припасов. Это первое неустройство вызвало ропот народов. Для того, чтобы подавить это сопротивление, надо было увеличить численность войск и, следовательно, нищету; и чем больше возрастало отчаяние, тем больше приходилось его еще усугублять, дабы предупредить его последствия. С другой стороны, эти наемники, коих можно было оценивать по той цене, за которую они сами себя продавали, гордые своим унижением, презирали законы, их защищавшие, и своих братьев, чей хлеб они ели, они почли для себя за бóльшую честь быть телохранителями Цезаря[72], чем защитниками Рима; и они-то, обреченные на слепое повиновение, держали, по самому своему положению в Государстве, кинжал занесенным над своими согражданами и были готовы уничтожить всех по первому знаку. Нетрудно было бы показать, что вот это и было одною из главных причин разрушения Римской империи.

Изобретение артиллерии и укреплений заставило в наши дни властителей Европы восстановить применение регулярных войск для защиты своих городов; но при наличии более законных оснований приходится все же опасаться, чтобы результат не оказался в такой же степени гибельным. Не меньше придется обезлюдить деревни, чтобы сформировать армии и гарнизоны; чтобы их содержать, придется не меньше попирать народы; и эти опасные нововведения вырастают с некоторого времени с такою быстротою во всех наших странах, что можно предвидеть лишь грядущее запустение Европы и, рано или поздно, разорение тех народов, которые ее населяют.

Как бы то ни было, нельзя не увидеть, что подобные установления неизбежно опрокидывают ту правильную экономическую систему, ко-

торая извлекает главный доход Государства из общественного домена, и оставляют лишь столь пагубные средства, как субсидии и налоги, о которых мне и остается теперь сказать.

Здесь следует вновь вспомнить, что основанием общественного соглашения является собственность; и его первое условие состоит в том, чтобы каждому обеспечивалось мирное пользование тем, что ему принадлежит[73]. Правда, по тому же договору каждый, хотя бы и молчаливо, обязуется вносить свою долю на общие нужды. Но это обязательство не должно ущемлять основной закон, и если даже предположить, что сами вносящие средства признали очевидную необходимость расходов, – ясно, что складчина, для того чтобы она была законною, должна быть добровольной. Добровольной не в соответствии с частной волей, – как если бы было необходимо иметь согласие каждого гражданина и каждый должен вносить лишь столько, сколько ему угодно, что открыто противоречило бы самому духу конфедерации, – но в соответствии с общей волей, с большинством голосов и при соблюдении такой пропорциональной раскладки, которая не оставляла бы места для произвола при обложении[74].

Эта истина, что налоги не могут быть установлены законным образом иначе, как с согласия народа или его представителей[75], была признана всеми без исключения философами и законоведами, приобретшими какой-либо авторитет в вопросах государственного права, не исключая самого Бодэна[76]. Если некоторые установили принципы, по внешности противоположные, то помимо того, что нетрудно увидеть частные причины, которые их к тому побудили, – они вносят сюда столько условий и ограничений, что, в сущности, дело сводится к тому же самому. Ибо, то – может ли народ отказывать, либо должен ли государь требовать, – безразлично, что до права; если же речь идет лишь о силе, то делом самым бесполезным было бы рассматривать, что законно, а что нет.

Обложения, которым подвергается народ, бывают двух видов: одно – вещественное, которое взимается с имущества, другое – личное, которое вносится с головы. И тем и другим даются название налогов или субсидий: когда народ устанавливает сумму, которую он предоставляет, она называется субсидией; когда он предоставляет всю сумму обложения, тогда это налог. Мы читаем в книге "О духе законов"[77], что обложение с головы более свойственно состоянию рабства, а обложение вещей более подобает состоянию свободы. Это было бы неоспоримо, если бы размер сборов с головы был одинаков; ибо не было бы ничего более непропорционального, чем подобное обложение; а дух свободы как раз и состоит в точном соблюдении пропорций. Но если поголовное обложение в точности пропорционально средствам

отдельных лиц, – каким могло быть обложение, которое во Франции носит название подушного и которое, таким образом, падает одновременно на вещи и на людей, – то оно является самым справедливым и, следовательно, самым подходящим для свободных людей[78]. Эти пропорции, как может показаться сначала, легко соблюдать, так как они соответствуют положению, которое каждый занимает в обществе, а каково это положение, всем известно. Но мало того, что скупость, влияние и обман способны исказить все вплоть до очевидного, – при этих расчетах редко учитывают все составные части, которые должны в них входить. Во-первых, следует учитывать соотношение количеств, в соответствии с которым, при всех равных условиях, тот, у кого в десять раз больше имущества, чем у другого, должен платить в десять раз больше. Во-вторых, соотношение в потреблении: т.е. различие между необходимым и избыточным[79]. Тот, у кого есть лишь самое необходимое, не должен вообще ничего платить; обложение имеющего избыток может составлять в случае необходимости все то, что есть у него сверх необходимого[80]. На это он скажет, что при его положении то, что было бы излишним для человека, ниже его стоящего, для него необходимо. Но это – ложь: ибо у вельможи две ноги, как и у волопаса, и так же, как у того, только один желудок. Более того, это так называемое необходимое столь мало необходимо для его положения, что если бы он сумел от него отказаться ради какого-нибудь похвального дела, то заслужил бы только еще большее уважение. Народ пал бы ниц перед министром, который идет в Совет пешком, потому что он продал свои кареты, когда Государство испытывало крайнюю нужду. В конце концов Закон не предписывает никому роскошествовать, а то, что благопристойно, никогда не бывает доводом против права.

Третье соотношение, которого никогда не учитывают, а оно должно было бы считаться первым, – это соотношение пользы, которую каждый извлекает из общественной конфедерации, весьма усердно защищающей огромные владения богача и едва позволяющей несчастному бедняку пользоваться хижиною, которую он построил своими руками. Все выгоды общества – разве они не для могущественных и богатых? разве не они одни занимают все доходные должности? разве не им одним предоставлены все милости, все льготы? и разве не в их пользу действует вся публичная власть? Если влиятельный человек обкрадывает своих кредиторов или совершает иные мошенничества, разве не уверен он всегда в своей безнаказанности? Палочные удары, которые он раздает; насилия, которые он совершает; сами смерти и убийства, коих он виновник – разве такие дела не стараются замять, так что уже через шесть месяцев о них нет и речи? Если же обворовали такого человека, всю полицию сразу же ставят на ноги, и горе не-

винным, на которых бросит он подозрение! Проезжает он через опасное место – уже готовы эскорты; сломается его экипаж – все летят к нему на помощь; послышится шум у его дверей, он скажет лишь слово – и все умолкает; обеспокоит его чем-нибудь толпа, он делает знак – и все успокаивается; окажется на его пути возчик – его люди готовы убить этого возчика; и скорее будет раздавлено пятьдесят почтенных людей, идущих пешком по своим делам, чем будет задержан один какой-нибудь наглый бездельник, едущий в своем экипаже. Все эти знаки уважения не стоят ему ни одного су; они – право богатого человека, а не оплачиваются им его богатством. И как меняется картина, когда речь идет о бедняке! Чем больше обязано ему человечество, тем в большем отказывает ему общество. Для него закрыты все двери, даже когда он вправе потребовать их открыть; и если иногда он добивается справедливости, то с большим трудом, чем другой получил бы милость. Если нужно выполнять повинности, набирать ополчение, – именно ему отдают предпочтение; он всегда несет, кроме своего бремени, еще и то бремя, от которого его более богатый сосед в состоянии себя освободить. При малейшем несчастии, которое с ним случается, все от него отворачиваются; если жалкая его тележка опрокидывается, то мало того, что никто не приходит ему на помощь, я считаю его счастливым, если он при этом избежит оскорблений со стороны скорой на руку челяди какого-нибудь молодого герцога. Одним словом, всякая безвозмездная подмога бежит его, когда он в нужде, именно потому, что ему нечем за нее платить; но я могу считать его человеком погибшим, если, на его несчастье, у него честная душа, хорошенькая дочь и могущественный сосед.

Не менее важно обратить внимание еще на одно обстоятельство, а именно: убытки бедняков гораздо труднее возместить, чем убытки богача, и трудность приобретения всегда возрастает по мере того, как растет потребность. Ничто не творится из ничего; это верно в делах, как и в физике: деньги – это семена денег, и иногда труднее заработать первый пистоль, чем второй миллион. Более того: то, что платит бедный, навсегда для него потеряно и остается в руках богача или к нему возвращается; а так как одним только людям, которые принимают участие в Управлении, или тем, которые к нему приближены, идет рано или поздно вся сумма налогов, то они, даже платя свою долю, весьма заинтересованы в том, чтобы налоги увеличивались.

Резюмируем в нескольких словах сущность общественного договора людей двух состояний: "Вы во мне нуждаетесь, ибо я богат, а вы бедны; заключим же между собой соглашение: я позволю, чтобы вы имели честь мне служить при условии, что вы отдадите мне то немногое, что вам остается, за то, что я возьму на себя труд приказывать вам"[81].

Если все это тщательно собрать воедино, то мы обнаружим, что для того, чобы обложение было справедливым и действительно пропорциональным, оно должно производиться не только в соответствии с размером имущества плательщиков, но и на основе сложного соотношения различий в их положении и излишков их имуществ; эта операция весьма важна и весьма затруднительна, а совершают ее повседневно толпы чиновников, почтенных людей, сведущих только в арифметике, тогда как Платоны и Монтескье не решились бы за нее взяться иначе, как с содроганием и только испросив предварительно у неба ниспослать им необходимые для того познания и беспристрастность.

Другое неудобство обложения людей состоит в том, что оно слишком ощутимо и что сбор взимается с чрезмерной строгостью: это не означает, однако, что оно не оставляет места для значительных недоборов, так как легче скрыть от податного списка и от преследований свою голову, чем имущество.

Из всех прочих видов обложения цензива, или поземельная талья[82], всегда считалась наиболее выгодною в тех странах, где больше придают значения сумме сбора и надежности взимания, нежели степени стеснения народа[83]. Осмеливались даже говорить, что нужно возложить на крестьянина большее бремя, чтобы пробудить его от лени, и что он ничего не делал бы, если бы ему не нужно было ничего платить. Но опыт опровергает в отношении всех народов этот смехотворный принцип во всех случаях: в Голландии, в Англии, где землепашец платит очень мало, и особенно в Китае, где он не платит ничего, – там и земля лучше всего возделывается. Напротив, всюду, где землепашец оказывается обложенным пропорционально тому, сколько родит его поле[84], он забрасывает его или берет с него лишь ровно столько, сколько ему необходимо для жизни. Ибо для того, кто теряет плоды своего труда, не делать ничего означает оказаться в выигрыше; штрафовать же за труд – это весьма странный способ изгонять лень.

Из налога на землю или на зерно, особенно, когда он чрезмерен, проистекают два расстройства столь ужасные, что они должны в конечном счете непременно обезлюдить и разорить все страны, где он установлен.

Первое вытекает из недостатка денег в обращении: ибо торговля и промышленность притягивают в столицы все деньги деревни; а так как налог уничтожает ту соразмерность, которая могла бы еще иметь место между нуждами земледельца и ценою его зерна, деньги беспрестанно уходят и никогда не возвращаются; чем богаче город, тем беднее страна. То, что приносит обложение, переходит из рук государя или финансиста в руки тех, кто занимается ремеслом и торговлей; и

земледелец, который всегда получает из этого лишь наименьшую часть, истощает, в конце концов, свои силы, платя все время столько же, а получая все меньше. Как жить человеку, если у него есть вены и нет никаких артерий, или если его артерии несут кровь лишь на расстояние в четыре пальца от сердца? Шардэн говорит, что в Персии взимаемые царем налоги с продуктов питания выплачиваются также подуктами питания. Сей обычай, о существовании которого в этой стране в прошлом, до Дария, свидетельствует Геродот[85], может предупредить то зло, о котором я только что сказал. Но, если только в Персии интенданты, директора, чиовники и сторожа складов – люди не какого-то иного рода, чем повсюду в других местах, мне трудно поверить, что хоть малейшая часть этих продуктов доходит до царя, что хлеб не портится во всех амбарах и что большинство складов не уничтожается пожарами.

Второе расстройство возникает из того, что кажется преимуществом, а на деле только усугубляет бедствия еще до того, как они станут заметными, оно состоит в том, что хлеб – это продукт, который налоги нисколько не удорожают в стране, производящей хлеб; и несмотря на его безусловную необходимость, количество его уменьшается, тогда как цена не увеличивается: это приводит к тому, что люди умирают от голода, хотя хлеб не дорожает, и только земледелец остается обремененным таким налогом, который он не мог для себя уменьшить за счет цены хлеба при продаже. Нужно обратить внимание на то, что о поземельной талье нельзя судить так же, как об обложении всех товаров, потому, что такое обложение повышает их цену и оно оплачивается, таким образом, не столько торговцами, сколько покупателями. Ибо такое обложение, сколь значительным оно бы ни было, все же устанавливается добровольно и оплачивается торговцем лишь в соответствии с купленными у него товарами; а так как этот последний покупает лишь столько, сколько он может продать, то он и диктует цену покупателю. Земледелец же, независимо от того, продает он или нет, вынужденный в определенные сроки платить за возделываемый им участок земли, никак не может ждать, пока за его продукт дадут желательную для него цену: и если бы он не продавал своего продукта, чтобы содержать самого себя, он был бы вынужден продавать этот продукт для того, чтобы уплатить талью; так что иногда именно непомерность обложения и поддерживает низкие цены на хлеб.

Заметьте, кроме того, что помощь со стороны торговли и промышленности не только не может сделать талью более терпимою, создавая изобилие денег, но делает ее еще более обременительной. Я не стану настаивать на том, что вполне очевидно, а именно: если большее или меньшее количество денег в Государстве может дать ему больше

или меньше кредита вовне, это никоим образом не меняет действительного достояния граждан и не делает их ни более, ни менее состоятельными[86]. Но я сделаю следующие два важные замечания: первое – если только у Государства нет избытка продуктов питания и если изобилие денег не возникает от продажи этих продуктов заграницей, то лишь те города, в которых идет торговля, ощущают такое изобилие, крестьянин же становится от этого лишь относительно беднее; второе – поскольку цены на все повышаются с увеличением количества денег в обращении, то приходится соответственно повышать налоги, так что земледелец оказывается более обремененным налогами, хотя у него не больше средств.

Должно видеть, что поземельная талья – это в действительности налог на произведения земли. Между тем каждый согласится, что нет ничего столь опасного, как налог на хлеб, если его платит покупатель; как же не видеть, что зло во сто раз горше, когда этот налог платит сам земледелец. Разве это не значит посягать на самую основу Государства до его истоков? разве это не значит действовать самым непосредственным образом так, чтобы страна обезлюдела, и, следовательно, в конце концов, была совершенно разорена? Ибо для нации нет худшего голода, чем голод на людей.

Только подлинному государственному мужу дано в распределении налогов видеть нечто более важное, чем вопрос финансов; превратить обременительные повинности в полезные уставы управления и позволить народу надеяться, что такие установления имели своею целью скорее благо нации, нежели доход от обложения.

Пошлины на ввоз чужеземных товаров, до которых очень падки жители, хотя страна не имеет в них нужды; пошлины на вывоз товаров, производимых из местного сырья, из страны, которая не имеет их в избытке, но без которых не могут обойтись чужеземцы; пошлины на изделия ремесел и художеств бесполезных и слишком доходных, пошлины на ввоз в города вещей, служащих лишь целям украшения, и вообще на все предметы роскоши отвечают этой двойной цели. А посредством таких налогов, которые облегчали бы положение бедного и ложились бы всей своею тяжестью на богатство, только и можно предупреждать постоянное увеличение неравенства состояний, порабощение богатыми массы работников и бесполезных слуг, умножение числа праздных людей в городах и бегство из деревень.

Важно установить между ценою вещей и пошлинами, которыми они облагаются, такое соотношение, чтобы, вследствие огромных размеров прибыли, отдельные люди в своей алчности не доходили до занятия контрабандою. Надо, кроме того, предупреждать легкость контрабанды, отдавая предпочтение таким товарам, которые труднее всего

спрятать. Наконец, следует, чтобы налог платил скорее тот, кто использует вещь, облагаемую пошлиною, нежели тот, кто такую вещь продает; этого последнего размеры пошлины, которую он должен внести, ввели бы только в большее искушение и заставили стараться провезти такие вещи контрабандой. Таков неизменный обычай в Китае, в той стране мира, где налоги выше всего и где они лучше всего уплачиваются: торговец не платит там ничего, пошлину вносит только покупатель, и это не приводит ни к ропоту, ни к мятежам, так как продукты, необходимые для жизни, такие, как рис и хлеб, совершенно не облагаются и, следовательно, народ не притеснен, налог же падает лишь на людей состоятельных. Впрочем, все эти предосторожности должны диктоваться не столько боязнью контрабанды, сколько той заботой, которую Правительство должно уделять тому, чтобы оградить отдельных людей от соблазна незаконных прибылей, какой соблазн, превратив их в плохих граждан, не замедлит превратить их в людей бесчестных.

Пусть установят большие налоги на содержание ливрейных слуг, на экипажи, зеркала, люстры и гранитуры мебели, на дорогие материи и на золотое шитье, на дворы и сады при особняках, на всякого рода зрелища, на профессии таких бездельников, как шуты, певцы, скоморохи; одним словом, на всю эту массу предметов роскоши, забавы и праздности, которые всем бросаются в глаза и тем менее может быть скрыто от нас, что единственное их назначение в том и состоит, чтобы себя показывать, и которые были бы бесполезны, если бы не были на виду. И пусть не страшатся того, что подобный доход носил бы произвольный характер, поскольку он относится к предметам не первой необходимости. Полагать, что люди, единожды соблазнившись роскошью, смогут когда-либо от нее отказаться, значит плохо знать людей; они скорее сто раз откажутся от необходимого и предпочтут умереть от голода, чем от стыда. Увеличение трат будет лишь новым основанием к тому, чтобы продолжать эти траты, когда тщеславное желание казаться богатым обратит на пользу себе и цену вещи, и расходы на уплату налога. До тех пор, пока будут на свете богатые, они захотят отличаться от бедных; и Государство сможет создать себе доход менее всего обременяющий и более всего надежный, только лишь основываясь на этом различии.

По той же причине промышленности никак не придется страдать от такого экономического порядка, который обогатил бы финансы, оживил сельское хозяйство, облегчив бремя земледельца, и привел бы незаметно все состояния к тому среднему достатку, который составляет подлинную силу Государства. Могло бы случиться, я это признаю, что налоги способствовали бы более скорому исчезновению некоторых

мод, но это означало бы только, что они заменяются другими, и от этого работник бы выиграл, а казна ничего бы не потеряла. Одним словом, предположим, что дух Правления состоит в том, чобы подати всегда имели основою избыток богатств, тогда произойдет одно из двух: либо богатые откажутся от своих избыточных трат и будут совершать траты лишь полезные, которые вновь обратятся в пользу Государства, тогда распределение налогов сделает то, к чему приводят лучшие законы против роскоши, – расходы Государства неизбежно уменьшатся вместе с расходами частных лиц, и казна, таким образом, не потеряет от того, что получит меньше, так как расходование денег уменьшится еще значительнее; либо, если богатые нисколько не уменьшат свою расточительность, то казна получит из суммы налогов те средства, которые она искала, чтобы удовлетворить подлинные нужды Государства. В первом случае казна обогащается настолько, насколько уменьшаются ее расходы; во втором – она опять-таки обогащается за счет расходов частных лиц на необходимое.

Добавим ко всему этому еще одно важное различие из области государственного права, которому Правительства, желающие все делать сами, должны были бы уделить большое внимание. Я говорил, что обложение людей и налоги на вещи самой первой необходимости, прямо посягающие на право собственности и, следовательно, на истинное основание политического общества, всегда влекут за собою опасные последствия, если они не устанавливаются с прямого согласия народа или его представителей. Не так обстоит дело с обложением вещей, без которых можно обойтись. Ибо тогда человек вовсе не принужден платить, и его взнос может быть сочтен добровольным; так что особое согласие каждого из плательщиков дополняет общее согласие и даже, в некотором роде, предполагает такое согласие: ибо с какой стати народ будет противиться всякому обложению, которое ложится лишь на тех, кто согласен его платить? Это представляется мне несомненным: все, что не запрещается законами и не противоречит нравам, и может быть запрещено Правительством, – все это Правительством должно быть разрешено путем установления сбора. Если, к примеру, Правительство может запретить пользование каретами, оно может, с еще большим основанием, ввести налог на кареты: средство мудрое и полезное для того, чтобы осудить пользование ими, не приказывая, однако, пользование ими прекратить. Тогда можно смотреть на налог, как на своего рода штраф, доход от которого возмещает то зло, которое этим штрафом наказуется.

Кто-нибудь мне возразит, быть может, что так как те, которых Бодэн называет авторами налогов[87], т.е. те, кто налагают или выдумывают налоги, принадлежат к классу богатых, то они и не подумают за

свой счет освободить остальных от тягот и возложить на самих себя это бремя, чтобы облегчить бремя бедняков. Но следует отбросить подобные мысли. Если бы в каждой нации те, кому суверен поручает управление подданными, были по своему положению их врагами, то не стоило бы вообще исследовать, что они должны делать, чтобы сделать счастливыми подданных.

ПРАВИТЕЛЬСТВО (естественное и политическое право). Правительство – это способ осуществления власти в каждом государстве. Рассмотрим происхождение, формы и причины гибели правительств. Этот сюжет заслуживает внимательного рассмотрения как народов, так и государей.

Первоначально отец имел над своими детьми право государя и прирожденного наставника, ибо им было бы слишком неудобно жить вместе без всякого управления, а можно ли представить более простое и надлежащее управление, чем отцовское, при котором отец властвует в своей семье по закону природы!

Взрослым детям было трудно отказать своему отцу во власти такого управления, естественного по молчаливому соглашению. Они привыкли полагаться на его заботы и выносить ему на суд свои споры. Споров из-за жадности у них вовсе не возникало, так как была общность имущества и еще не существовало источников для стремления иметь больше. А если возникали споры по другим поводам, то кто мог рассудить их лучше, чем опытный и нежный отец? ⟨...⟩

Мы видим, что народы Америки, живущие вдали от мечей завоевателей и кровавого господства двух великих империй – Перу и Мексики, до сих пор пользуются своей естественной свободой и ведут себя таким образом: иногда они выбирают вождем наследника последнего правителя, иногда – самого сильного и храброго из своих. По-видимому, любой народ, каким бы он ни стал многочисленным и какую бы обширную страну ни занимал, обязан своим происхождением одной семье или союзу многих семей. Невозможно отнести происхождение наций к правлениям, обусловленным завоеваниями; эти события являются результатом как извращения первоначального состояния народов, так и их необузданных желаний. ⟨...⟩

Таким образом, все народы на земле при своем появлении и в своей родной стране управлялись так, как, по нашим наблюдениям, управляются мелкие племена Америки и, как говорят, управлялись древние скифы, которые были как бы питомником других народов[1]. Однако, по мере того как эти народы возрастали в численности и в обширности их семей, у них должны были ослабеть чувства братского единства.

Первоначальная форма правительства, совсем простая и естественная, чаще всего сохранялась неизменной только у тех народов, которые по особым причинам остались наименьшими по численности и дольше других пребывали на своей родине. Но те нации, которые оказались в своих странах слишком стесненными, были вынуждены переселяться, и вследствие обстоятельств и трудностей перехода, а также ввиду местоположения и природы той страны, куда они явились, им пришлось установить свободный договор о таких формах правления, которые лучше всего подходили к их духу, положению и численности.

Как будто все народные правительства создавались на основе обсуждения, совещания и соглашения. Кто, например, сомневается, что Рим и Венеция были основаны свободными и независимыми друг от друга людьми, среди которых не было ни превосходства, ни природного подчинения и которые согласились между собой образовать управляемое общество? Однако, изучая саму природу правления, нельзя не предположить, что люди могли бы жить и без всякого общественного управления. Его не было у жителей Перу; до сих пор племя херискванов[2], жители Флориды и другие живут ордами без правил и законов. Однако в целом у других менее диких народов нужно было более надежно защищаться от личных обид и посягательств, поэтому они стали сторонниками выбора определенного правительства и подчинения ему, поняв, что беспорядки никогда не кончатся, если не отдать одному или нескольким лицам превосходство и власть в решении всех споров, и никто без этой власти не мог обладать правом стать господином или судьей кого-либо другого. Так вели себя те, кто пришел в Спарту вместе с Паллантом, о чем упоминает Юстин[3]. Словом, все политические союзы начинаются с добровольного объединения отдельных лиц, свободно выбравших тот или иной род правительства. Затем недостатки формы некоторых из этих правительств вынудили тех же самых людей, которые были его членами, исправить их, изменить и установить другие. ⟨...⟩

Бесспорно, что общество обладает свободой в формировании правительства тем способом, который ему нравится, смешивая и сочетая в нем разные образцы. Если законодательная власть предоставлена народом одному человеку или нескольким пожизненно или на определенное время, то по окончании этого срока суверенная власть возвращается к обществу, от которого она исходит. Когда она возвратилась, общество снова может ею распорядиться по своему усмотрению, отдав ее в руки тех, кого оно сочтет подходящим, и, таким образом, создать новую форму правительства. Пусть Пуфендорф[4] определяет, сколько ему нравится, все виды смешанных правительств как неупорядоченные, подлинная упорядоченность – это всегда та, которая больше всего соответствует благу гражданского общества.

Некоторые политические писатели считают, что поскольку все люди рождены под властью правительства, то они не обладают свободой учредить новое. Каждый, говорят они, рождается подвластным своему отцу или своему государю и поэтому каждый находится в постоянном обязательном подданстве или верности. Этот довод более кажущийся, чем обоснованный. Никогда люди не рассматривали любое природное подданство, в котором они рождены по отошению к своему отцу или государю, как такую связь, которая вынуждает их подчиняться без собственного согласия. Священная и гражданская истории дают нам частые примеры множества людей, выходивших из покорности и прирожденного подчинения по отношению к воспитавшей их семье и общине, чтобы основать в других местах новые общества и новые правительства.

Именно эти переселения, равно свободные и законные, породили такое множество мелких обществ, которые проникли в разные страны, размножились и пребывали там, пока находили себе пропитание или пока более сильные не поглощали более слабых и воздвигали на их обломках великие империи, которые в свою очередь разрушались и распадались на разнообразные мелкие владения. Если было бы верно, что люди не обладают естественной свободой отделяться от своих семей и правительств, какими бы они ни были, ради установления других по своему вкусу, то в первые века мы обнаружили бы только одну монархию вместо множества королевств. ⟨...⟩

Ликург[5] считал, что для управления его родиной нужно учредить три формы правительства (монархию, аристократию и демократию) и как бы сплавить их в одну так, чтобы одна уравновешивала другую. Этот смертный мудрец не ошибся; по крайней мере ни одно государство не сохраняло так долго, как Спарта, своих законов, обычаев и свободы.

В Европе есть одно чрезвычайно цветущее государство[6], где три власти сплавлены еще лучше, чем в Спартанской республике. Политическая свобода является прямой целью конституции этого государства, которое, по всей видимости, не может погибнуть от внутренних беспорядков, если только законодательная власть будет искажена не более, чем исполнительная. Никто не описал лучше, чем автор "Духа законов", прекрасную систему правительства того государства, о котором я говорю.

Наконец, требуется настоятельно заметить, что то или иное правительство не в одинаковой степени подходит всем народам. Его форма должна строго соответствовать местоположению, климату, а также уму, духу, характеру нации и ее численности. ⟨...⟩

Однако мало отменить законы, наносящие ущерб государству, не-

обходимо, чтобы главной целью правительства было благо народа. Правители, назначаемые для его достижения, и дарующая им власть гражданская конституция призваны к тому законами природы и законом разума, определившими эту цель для всех форм правительства как движущую силу его счастья. Самое большое благо народа – это его свобода. Свобода для государства – то же, что здоровье для каждого человека: без здоровья он не может вкусить удовольствия, без свободы счастье изгоняется из государств. Правитель-патриот поймет, что право защиты и охраны свободы – его самый священный долг. ⟨...⟩

Если случится, что те, кто держит бразды правления, встретят сопротивление, когда они пользуются своей властью для разрушения, а не для охраны того, что принадлежит народу, что является его собственностью, они должны винить только себя, ибо целью учреждения правительства является общественное благо и польза обществу. Отсюда неизбежно вытекает, что власть не может действовать по своему произволу и должна применяться в соответствии с установленными законами, дабы народ мог знать свои обязанности и находиться в безопасности под покровом законов; и чтобы в то же время правители держались в справедливых границах и не пытались использовать вверенную им власть во вред политическому обществу. ⟨...⟩

Наилучшим образом устроенные правительства, так же как и наилучшим образом устроенные тела животных, содержат в себе причину своего разрушения. Установите вместе с Ликургом наилучшие законы, изобретите вместе с Сиднеем[7] способы основать самую разумную республику, создайте вместе с Альфредом[8] счастье многочисленной нации в монархии – все это продлится лишь некоторое время. После своего расширения и увеличения государства имеют тенденцию к упадку и разрушению. Поэтому единственный путь увеличения продолжительности процветающего правительства – это приведение его при каждом случае к принципам, на которых оно было основано. Когда эти случаи часты и ими удачно пользуются, правительства более счастливы и продолжительны, а когда эти случаи редки или их плохо используют, политическая организация увядает и гибнет.

ПРЕДИСЛОВИЕ К VIII ТОМУ ЭНЦИКЛОПЕДИИ. Приступая к осуществлению этого предприятия, мы ожидали лишь тех затруднений, которые могли быть вызваны обширностью и разнообразием его содержания, но это был мимолетный самообман – мы скоро увидели множество физических препятствий, которые, согласно с нашими предчувствиями, увеличились еще моральными препятствиями; к ним мы не были подготовлены. Мир становится старше, но он не меняется. Быть может, индивидуум и совершенствуется, но масса челове-

ческого рода не становится ни лучше, ни хуже. Сумма дурных страстей остается одинаковой, врагам всего благого и полезного, как и прежде, нет числа.

Из всех гонений, выстраданных во все времена и у всех народов людьми, которые посвятили себя заманчивому и опасному соревнованию за внесение своего имени в перечень благодетелей человечества, нет почти ни одного, которое не применялось бы к нам. Мы испытали все, что история говорит нам о темных происках зависти, лжи, невежества и фанатизма. В течение двадцати лет подряд мы едва ли имели хоть несколько минут покоя. После дней, поглощенных неблагодарным беспрерывным трудом, сколько было ночей ожидания тех бедствий, которые стремилась навлечь на нас злоба! Сколько раз поднимались мы с ложа, мучимые тревогой, что нам придется отступить перед воплями клеветы, разлучиться со своими родными, друзьями и соотечественниками, дабы под небом чужбины искать необходимые для нас покой и покровительство, которое нам предлагали! Но отечество было нам дорого, и мы постоянно надеялись, что предубеждение уступит место справедливости. Впрочем, это свойственно человеку, поставившему перед собой благую цель и уверившему себя в том, что его мужество будет лишь возрастать от препятствий, воздвигаемых перед ним, между тем как его невиновность отвратит от него или позволит ему презирать угрожающие ему опасности. Добродетельный человек способен поддаваться энтузиазму, который чужд злодею.

Благородное и возвышенное чувство, поддерживавшее нас, мы встречали также и в других. Все наши коллеги усердно старались помочь нам; и как раз именно в то время, когда наши враги поздравляли друг друга с успехом, некоторые ученые и светские люди, доселе довольствовавшиеся лишь утешениями и соболезнованиями по нашему адресу, приходили к нам на помощь и присоединялись к нашим трудам. О, если бы нам было позволено выразить публичную признательность всем этим искусным и отважным помощникам! Но так как лишь одного из них мы можем свободно называть, то попытаемся же, по крайней мере, отблагодарить его достойно. Это г. шевалье де-Жокур[1].

Если нам доведется радостно вскрикнуть, подобно моряку, увидевшему землю сквозь ночной мрак, в котором он блуждал между небом и землей, то этим мы обязаны г. кавалеру де-Жокуру. Чего он только ни делал для нас, особенно за это последнее время! С какой твердостью отказывался он от нежных и властных увещеваний тех, кто пытался отделить его от нас! Никогда еще отдых, выгода и здоровье не приносились в жертву столь беззаветно и безгранично. Самые трудные, самые неблагодарные исследования не отталкивали его. Он трудился без перерыва и был доволен, когда ему удавалось избавить от

неприятного труда других. Но скудость нашей похвалы восполнит каждая страница этого труда: нет ни одной из них, которая не свидетельствовала бы о разнообразии его знаний и широте его содействия.

Публика оценила семь первых томов, и для этих новых томов мы просим лишь такой же снисходительности. Если этот словарь не пожелают рассматривать как великое и прекрасное произведение, то, по крайней мере, будут соглашаться с нами, лишь бы не завидовали нам во всем, вплоть до пользы подготовки для него материалов. От нашего исходного пункта до пункта, к которому мы пришли, – неизмеримое расстояние, и для достижения цели, которую мы имели смелость или дерзость поставить перед собой, быть может, нам удавалось лишь находить предмет там, где мы его оставили, и начинать с того, на чем мы кончили. Благодаря нашим трудам последователи наши будут иметь возможность идти дальше. Не делая указаний относительно предстоящих им задач, мы, по крайней мере, передадим им самое лучшее собрание инструментов и машин, какое когда-либо существовало, с гравюрами, относящимися к механическим искусствам, с самым полным описанием их, какое когда-либо давалось, и бесчисленным множеством статей по всем научным отраслям. О соотечественники и современники наши! Сколь бы строго вы ни судили этот труд, вспомните, что он был предпринят, продолжен и завершен небольшой горсточкой людей одиноких, стесненных препятствиями в своих планах, выставляемых в самом омерзительном свете, осыпаемых самой ужасной клеветой и оскорблениями, поощряемых только любовью к благу, одобряемому только немногими голосами и не имеющих иных средств, кроме тех, которые предоставило им доверие трех или четырех коммерсантов!

Объединить открытия предшествующих веков – такова была наша главная задача. Не пренебрегая этой основной целью, мы не преувеличим оценки тех новых богатств, которые мы вложили в хранилище старинных знаний многими томами in folio. Пусть переворот, который пускает росток в какой-нибудь неизвестной области земли или тайно замышляется в самой середине цивилизованных стран, вспыхнет со временем, разрушит города, рассеет новые народы и снова водворит невежество и мрак, – если сохранится хоть один целый экземпляр этого труда, то не все окажется погибшим.

По крайней мере, думается мне, не будут оспаривать того, что наш труд стоит на уровне своего века, а это уже кое-чего стоит. Самый просвещенный человек найдет в нем незнакомые ему мысли и неизвестные для него факты. О, если бы всеобщее просвещение двигалось вперед настолько быстро, что через двадцать лет в тысяче наших страниц не нашлось бы ни одной строчки, которая не была бы доступ-

на всем! Властителям мира надлежит торопить такую революцию, только они расширяют или суживают кругозор знаний. Блаженны те времена, когда они все поймут, что их благополучие – это повелевать просвещенными людьми! Великие преступления всегда совершались лишь слепыми фанатиками. Дерзнули ли бы мы сетовать на наши муки и сожалеть о своих годах трудов, если бы мы могли льстить себя надеждой, что побороли этот дух заблуждения, столь противный покою обществ, поселили любовь между нашими ближними, терпимость и сознание превосходства всеобщей морали над всеми частными видами морали, которые возбуждают ненависть и смуту, рвут и ослабляют узы, связующие всех людей?

Такова была наша цель повсюду. Велика и редкостна та честь, которую воздадут нашим врагам за препятствия, воздвигаемые ими перед нами! Предприятие, которому они мешали с таким ожесточением, завершено. Если в нем есть что-нибудь хорошее, то не их похвалят за это. Скорее их обвинят за его недостатки. Как бы то ни было, но мы предлагаем им перелистать эти последние томы. Пусть они исчерпают на них всю строгость своей критики; пусть они изольют на нас всю горечь своей желчи. Мы готовы простить сто оскорблений за одно только хорошее замечание. Если они признают, что постоянно видели нас преклоняющимися перед двумя вещами, составляющими счастье общества и единственно достойными преклонения – перед добродетелью и истиной, то мы будем уже равнодушны ко всем их обвинениям.

Что касается наших сотрудников, то мы умоляем их принять в соображение то, что материалы этих последних томов собраны наспех и расположены беспорядочно, что печатание производилось с поспешностью беспримерной, что одному человеку, каков бы он ни был, невозможно было сохранить при длительном просмотре всю ясность ума, которой требовало бесконечное множество различных и большей частью весьма отвлеченных материалов. И если случится, что даже грубые ошибки исказят их статьи, это не должно ни обижать, ни оскорблять их. Но для того чтобы репутация, которой они пользуются и которая для них дорога, никоим образом не пострадала, мы согласны взять все ошибки этого издания на себя. Если после такого обширного и подробного объяснения некоторые из них забыли о довлевшей над ними необходимостью трудиться вдали от их взоров и от их советов, то это было следствием недовольства, которое мы никогда не хотели вызывать в них и были не в силах предотвратить. О! Да что мы могли сделать, если не призвать к себе на помощь всех тех, чья дружба и знания сослужили нам столь хорошую службу? Не говорили ли мы сто раз о нашей нужде! Найдется ли среди наших сотрудников хотя бы один, которому в более счастливые времена мы не выказывали бы

всевозможные знаки уважения?[2] Обвинят ли нас в том, что мы не знали, насколько важным было их содействие для совершенства труда? Если нас обвинят в этом, это будет наша последняя мука, которую нам еще надлежит покорно перенести.

Если к годам нашей жизни, протекшим с того времени, когда мы замышляли этот труд, добавить годы, отданные нами на его осуществление, то нетрудно будет понять, что мы прожили больше, нежели нам остается жить. Но мы получим вознаграждение, ожидаемое нами от наших современников и наших потомков, если заставим их когда-нибудь сказать, что прожили свою жизнь не совсем бесполезно.

ПРЕДСТАВИТЕЛИ (политическое право, новая история). При умеренном правлении представители нации – это избранные граждане, которых общество облекло правом говорить от его имени, защищать его интересы, препятствовать его притеснению и участвовать в управлении.

В деспотическом государстве глава нации – все, а сама нация – ничто; воля одного творит закон, общество никак не представлено. Такова форма правления в Азии; жители ее, веками находящиеся в наследственном рабстве, не измыслили никаких способов, чтобы уравновесить ту чудовищную власть, которая беспрерывно давит на них. Не так было в Европе, жители которой, более сильные, трудолюбивые и воинственные, чем азиаты, всегда понимали полезность и необходимость того, чтобы нация была представлена некоторым числом граждан, которые говорили бы от имени всех других и противодействовали намерениям власти, часто становящейся чрезмерной, если ее не обуздывать. Граждане, избранные посредниками или представителями нации, пользовались в соответствии с эпохой, условиями и обстоятельствами прерогативами и более или менее полными правами. Таково происхождение собраний, известных под названиями сеймов, Генеральных штатов, парламентов, сенатов[1], которые почти во всех странах Европы участвовали в общественном управлении, утверждали или отвергали предложения государей и вместе с ними согласовывали меры, необходимые для сохранения государства.

В чисто демократическом государстве нация, собственно говоря, не представлена: весь народ сохраняет за собой право излагать свою волю на общих собраниях всех граждан. Однако, как только народ выбрал своих магистратов, которым вверил свою власть, они становятся его представителями, и в соответствии с большей или меньшей властью, которую народ сохранил за собой, образ правления либо становится аристократическим, либо остается демократическим.

При абсолютной монархии суверен пользуется с согласия народа

правом быть единственным представителем нации или же присваивает себе это право вопреки ее воле. Тогда суверен говорит от имени всех; предписываемые им законы являются или по меньшей мере считаются выражением воли всей нации, которую он представляет.

При умеренной монархии суверену вверяется лишь исполнительная власть, только в этой сфере он и представляет свою нацию, а для других сфер управления она выбирает других представителей. Так, в Англии исполнительная власть сосредоточена в личности монарха, а законодательная разделена между ним и парламентом, т.е. общим собранием различных сословий британской нации, состоящей из духовенства, дворянства и общин; последние представлены депутатами от городов, селений и провинций Великобритании. По конституции этой страны парламент вместе с монархом управляет обществом; когда эти две силы действуют согласно, считается, что это голос всей нации, и их решения становятся законами.

В Швеции монарх управляет совместно с сенатом, который сам – всего лишь представитель общего сейма королевства, где заседают все представители шведской нации.

Германская нация, главой которой является император, представлена имперским сеймом, т.е. собранием государей – вассалов или князей, духовных и светских, а также депутатов свободных городов; все они представляют немецкую нацию.

Французская нация некогда была представлена Генеральными штатами[2] королевства, состоявшими из духовенства и дворянства, к которым впоследствии прибавилось третье сословие, долженствовавшее представлять народ. Эти собрания с 1628 г. более не созывались.

Тацит[3] свидетельствует, что все древние народы Германии, сколь бы они ни были дикими, воинственными и варварскими, обладали свободной или умеренной формой правления. "Король, или вождь, предлагал и убеждал, но не обладал властью принудить народ подчиниться его желаниям". "Незначительные дела решали между собой знатные люди, но по поводу важных дел совещался весь народ". Таково было правление у тех воинственных народов, которые покинули германские леса и завоевали Галлию, Испанию, Англию и т.д. и основали новые королевства на развалинах Римской империи. Они принесли с собой свою форму правления, и повсюду она стала военной. Побежденная нация исчезла; обращенная в рабство, она не имела права говорить за себя, она была представлена только солдатами-завоевателями, которые, подчинив ее силой оружия, заняли ее место.

Если проследить происхождение всех наших современных правительств, то окажется, что они были основаны воинственными и дикими народами; покинув суровые области для завоевания более плодо-

родных земель, они поселелись под благодатным небом и разграбили богатые и культурные нации. На покоренных жителей этих стран свирепые победители смотрели, как на скот, который достался им в качестве добычи. Поэтому первые учреждения этих удачливых разбойников были, как правило, проявлением силы, угнетающей слабость. Их законы всегда были пристрастны к победителям и пагубны для побежденных. Вот почему во всех современных монархиях мы видим повсюду дворян и вельмож, т.е. воинов в качестве владельцев земель прежних жителей. Они же присвоили себе исключительное право представлять нации, а последние, униженные и угнетенные, не обладали свободой присоединить свои голоса к голосам своих надменных победителей. Именно таков источник претензий дворянства, издавна присвоившего себе исключительное право говорить за всех от имени наций; оно и впоследствии продолжало смотреть на своих сограждан как на побежденных рабов, даже спустя много веков после завоевания, в котором потомки этих дворян-завоевателей не принимали никакого участия. Но выгода, подкрепляемая силой, вскоре приобретает права, а привычка делает нации соучастниками собственного унижения. Несмотря на изменения обстоятельств, народы в большинстве стран продолжали быть представленными исключительно дворянством, всегда кичившимся перед ними первоначальной силой завоевателей, права которых оно считало своим наследством.

Варвары, расчленившие Римскую империю в Европе, были язычниками; мало-помалу они познали свет Евангелия и приняли религию побежденных. Погрязшие в невежестве, поддерживаемом воинственным и подвижным образом жизни, они нуждались в руководстве более здравомыслящих, чем они, граждан. Поэтому они не могли отказать в почтении священнослужителям, которые соединяли более мягкие нравы со знаниями и ученостью. Итак, монархи и дворяне, до тех пор единственные представители нации, согласились, чтобы на национальных собраниях присутствовали священнослужители. Короли, сами несомненно утомленные постоянными притязаниями слишком сильного и непокорного дворянства, поняли, что им выгоднее уравновесить власть своих необузданных вассалов властью служителей уважаемой народами религии. Кроме того, духовенство, ставшее обладателем больших имуществ, было заинтересовано в участии в управлении и на этом основании должно было принять участие в обсуждении дел.

При феодальном правлении дворянство и духовенство долгое время обладали исключительным правом говорить от имени всей нации или быть ее единственными представителями. Народ, состоявший из земледельцев, жителей городов и деревень, ремесленников, одним словом, самой многочисленной, самой работящей и полезной части обще-

ства, совершенно не обладал правом говорить за себя. Он был вынужден безропотно подчиняться законам, которые несколько вельмож согласовывали с государем. Таким образом, народу не только не внимали, но смотрели на него как на скопище презренных граждан, недостойных объединить свои голоса с голосами небольшого числа спесивых и неблагодарных сеньоров, которые пользовались трудами народа, не считая себя ни в чем ему обязанными. Угнетать, безнаказанно грабить и притеснять народ, так что этому не мог помешать и глава нации, – таковы были прерогативы дворянства, в которые оно воплотило свою свободу. Действительно, феодальное правление показывает нам лишь бессильных государей и народ, униженный и угнетенный аристократией, равно вооруженной и против монархии, и против нации. Лишь после длительных страданий от буйства высокомерного дворянства и посягательств слишком богатого и независимого духовенства короли предоставили нации некоторое влияние на собраниях; решавших ее судьбу. Тогда наконец был услышан голос народа, законы обрели силу, были пресечены злоупотребления вельмож и их вынудили к справедливости по отношению к дотоле презираемым гражданам. Таким образом, вся нация была противопоставлена буйному и упрямому дворянству.

Необходимость изменяет идеи и политические учреждения. Нравы смягчаются, беззаконие вредит самому себе, тираны в конце концов постигают, что их безумства противоречат их собственным интересам. Торговля и мануфактуры становятся для государства необходимыми и требуют спокойствия; воины становятся менее необходимыми. Частые неурожаи и голод заставляют наконец понять необходимсть хорошего земледелия, которому мешали кровавые распри нескольких вооруженных бандитов. Появилась нужда в законах, и стали уважать их знатоков, видя в них хранителей общественной безопасности. Так судья в хорошо устроенном государстве стал уважаемым человеком и более способным судить о праве народов, чем невежественные и лишенные чувства справедливости дворяне, признававшие лишь закон силы или продававшие правосудие своим вассалам.

Правление становится устойчивым лишь очень медленно и неприметно. Основанное первоначально на силе, оно может удержаться только с помощью справедливых законов, которые укрепляют собственность и права каждого гражданина, ограждая их от насилия. В конце концов люди вынуждены искать в справедливости лекарство от своих собственных страстей. Если образование правления было, как правило, результатом насилия и безрассудства, то затем стало ясно, что не может быть прочного общества без защиты каждого от власти, всегда стремящейся к злоупотреблению. В чьих бы руках она ни нахо-

дилась, власть становится гибельной, если она не введена в определенные границы. Ни государь, ни какое-либо сословие в государстве не могут пользоваться вредной для нации властью, если верно, что цель всякого правительства состоит лишь в благе управляемого им народа. Достаточно было несложного размышления, чтобы понять, что монарх не может обладать истинной мощью, если подданные, которыми распоряжается, несчастливы и неединодушны. А чтобы сделать их таковыми, он должен обеспечить их собственность, защитить от угнетения, никогда не жертвовать общими интересами ради интересов меньшинства и заботиться о всех сословиях, из которых состоит его государство. Ни один человек, каковы бы ни были его способности, не может управлять целой нацией без советов и помощи. Ни одно сословие в государстве не может обладать способностью или желанием понимать нужды других сословий. Поэтому беспристрастный государь должен выслушивать голоса всех своих подданных и равно заботиться об обнаружении и устранении всех их бед. Но для того чтобы подданные могли их выразить без сумятицы, надо, чтобы у них были представители, т.е. граждане, которые более образованны, чем другие, более заинтересованы в делах, обладают имуществом, привязывающим их к родине, и занимают положение, которое способствует пониманию ими нужд государства, имеющихся в нем зол и средств для их устранения.

В таких деспотических государствах, как Турция, нация вовсе не может иметь представителей. Там нет никакого дворянства, у султана есть лишь рабы, равно в его глазах презренные. Там отсутствует правосудие, ибо воля господина является единственным законом, магистрат лишь выполняет его приказы, торговля угнетена, земледелие заброшено, промышленность уничтожена, и никто не думает трудиться, так как все изверились в том, что воспользуются плодами своих трудов. Нация, обреченная на молчание, впадает в бездействие или выражает себя в бунтах. Султана поддерживает лишь разнузданная солдатня, которая и ему самому подчинена лишь в той мере, в какой он позволяет ей грабить и угнетать остальных подданных. Подчас янычары его убивают и распоряжаются его троном без того, чтобы нация заинтересовалась его гибелью или отвергла бы перемену государя.

Следовательно, сам суверен заинтересован в том, чтобы его нация была представлена; от этого зависит его собственная безопасность. Любовь народа – самый надежный оплот против покушений недоброжелателей. Но как государь может снискать любовь своего народа, если он не заботится об его нуждах, не доставляет ему желаемых им благ, не защищает от посягательств вельмож, не стремится облегчить его беды? Если нация не представлена, как может ее глава узнать подробно о несчастьях, которые с высоты своего трона он видит лишь из-

дали и которые лесть всегда стремится скрыть от него? Как может монарх оградить себя от злоупотреблений ресурсами и силами своей страны, не зная их? Лишенная права представлять себя, нация оказывается во власти угнетающих ее бессовестных людей; она отвращается от своего господина и надеется, что любая перемена обегчит ее участь; зачастую она становится орудием любого мятежника, который обещает помочь ей. Страдающий народ инстинктивно идет за тем, кто осмеливается выступить за него. Безмолвно выбирает он себе покровителей и представителей и одобряет сделанные от его имени протесты. А что бывает, когда он доведен до предела? Он избирает нередко своими ходатаями честолюбцев и обманщиков, которые его совращают, внушая, что служат его делу, и под предлогом защиты государства разрушают его.

Гизы во Франции, Кромвели в Англии[4] и многие другие бунтовщики ввергли свои нации под предлогом общественного блага в самые ужасные страдания. Они были представителями и защитниками именно такого рода, равно опасными как для государя, так и для нации.

Для поддержания должного согласия между государями и их народами и для защиты тех и других от посягательств дурных граждан нет более предпочтительного средства, чем конституция, которая позволила бы каждому сословию граждан представлять себя и выступать на собраниях, имеющих целью общественное благо. Чтобы быть полезными и справедливыми, эти собрания должны быть составлены из тех, кто благодаря своему имуществу является гражданами, которым их положение и просвещенность дают возможность понять интересы нации и нужды народов. Словом, гражданином делает собственность. Любой собственник в государстве заинтересован в его благе, и, каково бы ни было его положение, определяемое теми или иными условиями, он должен выступать, равно как и давать право себя представлять, именно в качестве собственника и на основе своих владений.

В европейских нациях духовенство, имеющее благодаря дарениям государей и народа значительное имущество и потому составляющее сословие богатых и могущественных граждан, приобрело в силу этого право выступать или быть представленными в национальных собраниях. Кроме того, доверие народа дает ему возможность видеть вблизи его нужды и знать его пожелания.

Несомненно, право выступать есть и у дворянина, поскольку его владения связывают его судьбу с судьбой родины. Будь у него только титулы, он был бы человеком видным лишь благодаря условностям; будь он только военным, его голос был бы подозрительным, ибо его честолюбие и выгода ввергали бы часто нацию в бесполезные и пагубные войны.

Чиновник является гражданином по своей собственности, но его обязанности делают из него более просвещенного гражданина, чей опыт позволяет разобраться в преимуществах или недостатках законодательства, в злоупотреблениях судопроизводства и в средствах их устранения. Счастье государства определяется законом.

Ныне торговля является для государств источником силы и могущества. Купец обогащается вместе с государством, покровительствующим его делам; он постоянно разделяет с ним как процветание, так и превратности и поэтому по справедливости не может быть обречен на молчание. Это полезный гражданин, способный дать совет в собраниях нации, благосостояние и силу которой он умножает.

Наконец, должен быть представлен земледелец, т.е. гражданин, владеющий землею, труд которого удовлетворяет нужды общества, который обеспечивает его пропитание и на которого ложатся налоги. Никто другой так не заинтересован в общественном благе, как он. Земля – физическая и политическая основа государства, и все достижения и беды наций прямо или косвенно касаются владельца земли. Голос гражданина должен иметь силу в национальных собраниях в соответствии с его владениями.

Таковы различные сословия, на которые распадаются современные нации. Поскольку все они, каждое по-своему, содействуют поддержанию государства, все и должны быть выслушаны. В хорошо устроенном государстве религия, война, суд, торговля, земледелие – все существует для оказания взаимной помощи. Власть государя предназначена для поддержания равновесия между ними. Она препятствует угнетению одного сословия другим, что неизбежно случилось бы, если бы одно сословие имело исключительное право постановлять за всех.

Эдуард I, английский король[5], говорил: "Нет более справедливого правила, чем то, которое гласит: дела, касающиеся всех, должны утверждаться всеми, а общие беды должны преодолеваться общими усилиями". Если конституция какого-либо государства позволяет одному сословию граждан выступать за все другие, то вскоре в нем устанавливается аристократия, при которой интересы нации и государя оказываются принесенными в жертву интересам нескольких вельмож, которые неизбежно становятся тиранами монарха и народа. Таким было, как уже сказано, состояние почти всех европейских наций при феодальном правлении, т.е. во времена систематической анархии дворян, связавших королям руки, для того чтобы под именем свободы безнаказанно осуществлять распущенность. Таково и теперь правление в Польше, где короли слишком слабы, чтобы защитить народ, отданный на произвол буйного дворянства, которое ограничивает власть государя лишь для того, чтобы безнаказанно тиранить нацию[6]. Наконец,

такой же будет всегда судьба государства, в котором одно сословие, став слишком сильным, пожелает представлять все другие.

Дворянин или солдат, священник или чиновник, коммерсант, мануфактурист и земледелец – равно необходимые люди. Каждый из них по-своему служит той большой семье, чьим членом он является; все они дети государства, а государь должен обеспечить их различные нужды. Но, чтобы узнать о них, необходимо выслушать сословия, а для того чтобы сделать это без шума, надо каждому классу иметь право выбирать свои органы или своих представителей. Чтобы те выражали пожелания нации, нужно, чтобы их интересы были неразрывно связаны с ее интересами узами собственности. Каким образом воспитанный в битвах дворянин поймет интересы религии, о которой он часто лишь слегка наслышан, или торговли, которую он презирает, или земледелия, которым он пренебрегает, юриспруденции, о которой он не имеет ни малейшего представления? Каким образом чиновник, занятый тяжким трудом свершения правосудия для народа, изыскания глубин юриспруденции, охраны от козней хитрости и раскрытием западней крючкотворства, сможет решать дела, относящиеся к войне, к пользе торговли, мануфактуры, земледелия?

Может ли священник, чье внимание поглощено учением и заботами, целью которых является небо, судить о том, что лучше всего подходит мореходству, войне, юриспруденции?

Государство счастливо, а его государь силен, лишь когда все сословия в государстве помогают друг другу. Ради столь благотворного результата руководители политического общества должны быть заинтересованы в поддержании справедливого равновесия между разными классами граждан и препятствовать посягательству одного из них на права других. Любая слишком большая власть, отданная в руки нескольких членов общества, наносит ущерб безопасности и благополучию всех. Страсти людей все время сталкивают их между собой, и такие конфликты, побуждающие их к активности, вредят государству, если верховная власть пренебрегает поддержанием равновесия, мешающего одной силе увлечь за собой все другие.

Голос беспокойного и честолюбивого дворянства, мечтающего лишь о войне, должен быть уравновешен голосом других граждан, для которых мир гораздо более необходим. Если бы одни воины решали судьбу империй, последние все время были бы объяты пламенем войны и нация погибла бы даже под бременем собственных успехов. Законы были бы вынуждены смолкнуть, поля остались бы невозделанными и деревни опустели бы. Словом, возродились бы те несчастья, которые столько веков сопровождали самоволие дворян при феодальном правлении. Возможно, что преобладание торговли заставило бы

слишком пренебрегать войной и государство, стремясь разбогатеть, не заботилось бы достаточно о своей защите или же из-за алчности ввергалось бы в такие войны, которые вредили бы его собственным интересам. В государстве нет ни одного предмета, безразличного или не требующего людей, специально им занимающихся. Ни одно сословие граждан не может постановлять за других. Если дать ему это право, оно тотчас же будет выносить решение лишь в свою пользу. Каждый класс должен быть представлен людьми, знающими его положение и нужды, а они хорошо известны лишь тем, кто их испытывает.

Наличие представителей предполагает, что существуют те, от которых исходят их полномочия, кому они, следовательно, подчиняются и чьими органами являются. Каковы бы ни были обычаи или злоупотребления, вкравшиеся с течением времени в свободные или умеренные правления, представитель не может присвоить себе право действовать противно интересам своих избирателей, ибо их права – это права нации, они незыблемы и неотчуждаемы. Стоит лишь обратиться к разуму, он докажет, что избиратели могут в любое время изобличить, лишить доверия и отозвать предавших их представителей, злоупотреблявших против них своими полномочиями или отказавшихся за них от прав, им самим присущих. Словом, представители свободного народа не могут навязать ему ярмо, которое разрушило бы его счастье. Никто не обладает правом представлять другого вопреки ему.

Опыт нас учит, что в странах, льстящих себя мыслью, что они обладают наибольшей свободой, те, кто должен представлять народ, слишком часто предают его интересы и приносят своих избирателей в жертву алчности тех, кто хочет их разорить. Нация имеет право опасаться подобных представителей и ограничивать их полномочия. Своих сограждан не может представлять честолюбец, человек, алчущий богатства, мот, повеса. Они их продадут за титулы, почести, должности, деньги и будут заинтересованы в их несчастьях. Но что будет, если такие бесчестные сделки будут считаться дозволенными, ибо сами избиратели окажутся продажными? Что будет, если эти избиратели выбирают своих представителей спьяна и в сумятице или, пренебрегая добродетелью, знаниями и талантами, дают право защищать свои интересы тому, кто больше платит? Подобные избиратели побуждают предать себя и теряют право на это жаловаться, ибо их представители заткнут им рот такими словами: я вас дорого купил и продам вас как смогу дороже.

Ни одно сословие граждан не должно пользоваться правом навсегда представлять нацию, и нужно, чтобы новые выборы напомнили бы представителям, что свою власть они получают от нее. Сословие, члены которого непрерывно пользовались бы правом представлять государство, вскоре превратилось бы в его господина или тирана.

ПРЕКРАСНОЕ (метафизика). Мы рождаемся со способностями ощущения и мышления. Первый шаг способности мышления состоит в анализе наших восприятий, в их объединении, в их сопоставлении, в их сочетании, в установлении между ними отношений соответствия и несоответствия и т.д. Мы рождаемся с потребностями, заставляющими нас прибегать к различным средствам, между которыми, как мы могли не раз убедиться на основании результата, которого мы от них ожидали и который они производили на самом деле, есть хорошие и плохие, сильные и слабые, достаточные и недостаточные. Эти средства представляют обычно орудие, машину или какое-нибудь другое изобретение в этом роде; а всякая машина предполагает сочетание и объединение частей, пригодных служить одной и той же цели. Наши потребности и упражнение наших способностей, начинающееся сразу после нашего рождения, помогают нам получить понятия порядка, расположения, симметрии, слаженности, пропорциональности, единства. Все эти понятия проистекают из органов чувств и являются приобретенными. От познания же множества предметов, созданных с помощью искусства, или природных, организованных, пропорциональных, объединенных, симметричных мы переходим к отвлеченному положительному понятию расположения, пропорциональности, сочетания, отношений, симметрии и к отвлеченному отрицательному понятию диспропорциональности, беспорядка и хаоса.

Указанные понятия, как и все остальные, имеют опытное происхождение; мы получаем их также при помощи чувств; независимо от существования Бога эти понятия у нас все равно были бы, – они намного предшествуют в нас представлению о его существовании. Они столь же положительны, столь же отчетливы, столь же ясны, столь же реальны, как и понятия длины, величины, глубины, качества, числа. Поскольку своим происхождением они обязаны нашим потребностям и упражнению наших способностей, то если бы даже на земле и существовал какой-нибудь народ, язык которого не имел бы слов для обозначения этих понятий, они все равно существовали бы в умах в более или менее распространенном и развитом виде в зависимости от того, основаны ли они на большем или меньшем числе опытов и применяются ли к большему или меньшему числу предметов. Ибо к этому и сводится различие между разными народами или разными людьми, принадлежащими к одному и тому же народу. И каковы бы ни были те возвышенные выражения, которые применяются для обозначения отвлеченных понятий порядка, пропорциональности, отношений, гармонии, – когда, например, их именуют "вечными", "изначальными", "высшими", "незыблемыми" законами прекрасного, – все равно, чтобы достигнуть нашего разума, они прошли через наши чувства, подобно

самым низменным понятиям, и представляют собой лишь абстракции, созданные нашим умом.

Но как только упражнение наших умственных способностей и необходимость обеспечить удовлетворение наших потребностей при помощи изобретений, машин и т.д. привели к зарождению в нашем уме понятий порядка, отношений, пропорциональности, связи, расположения, симметрии, мы увидели себя окруженными такого рода предметами, в которых эти понятия оказались, если можно так выразиться, повторенными бесчисленное количество раз. Мы не можем сделать во вселенной ни одного шага, чтобы какое-нибудь явление не пробудило в нас этих понятий; они поступают в нашу душу ежеминутно и со всех сторон: все, что происходит в нас, все, что существует вне нас, все, что дошло до нас от прошедших веков, все, что искусство, размышления, открытия наших современников создают на наших глазах, продолжает запечатлевать в нас понятия порядка, отношений, расположения, симметрии, соответствия, несоответствия и т.д., и нет ни одного понятия, за исключением, может быть, идеи существования, которое могло бы стать таким же привычным для людей, как любое из тех, о которых идет речь.

Итак, если в понятие прекрасного, каким бы оно ни было – абсолютным, относительным, всеобщим или частным, – входят только понятия порядка, отношений, соразмерности, расположения, симметрии, соответствия, несоответствия, и если эти понятия проистекают из того же самого источника, что и понятия о существовании числа, длины, ширины, глубины и бесконечное множество других, относительно которых все согласны между собой, мне кажется возможным употребить первые из этих понятий для определения прекрасного и не быть при этом обвиненным в том, что я подменяю один термин другим и попадаю в заколдованный круг.

"Прекрасное" – это термин, который мы применяем к бесконечному множеству существующих предметов. Однако ввиду различия этих предметов, приходится допустить, либо что мы даем слову "прекрасное" ложное применение, либо что всем этим предметам присуще качество, обозначаемое словом "прекрасное".

Это качество не может принадлежать к числу тех, которые определяют специфическое различие предметов, ибо в этом случае мы имели бы лишь один-единственный прекрасный предмет или, во всяком случае, один-единственный разряд прекрасных предметов.

Но какое же из качеств, общих всем предметам, называемым нами прекрасными, мы изберем, чтобы присвоить именно ему термин "прекрасное"? Мне кажется очевидным, что таким качеством может быть лишь то, наличие которого делает все эти предметы прекрасными; то

качество, большее или меньшее богатство которого (если последнее может увеличиваться и уменьшаться) делает их в большей или меньшей степени прекрасными; то качество, при отсутствии которого предметы перестают быть прекрасными; то качество, которое не может изменить свою природу так, чтобы при этом не изменился и данный вид красоты; то качество, противоположность которого превратила бы самые прекрасные предметы в неприятные и безобразные; одним словом, то качество, вследствие которого красота появляется, возрастает, принимает бесконечно разнообразные формы, уменьшается и исчезает. Но только понятие отношений способно вызвать все эти результаты.

Итак, я называю прекрасным вне меня все, что содержит в себе то, от чего пробуждается в моем уме идея отношений, а прекрасным для меня – все, что пробуждает во мне эту идею.

Я говорю все, но я исключаю при этом качества, относящиеся к вкусу и обонянию. Хотя эти качества способны пробудить в нас представление об отношениях, мы все же не называем прекрасными те предметы, которым они присущи, пока мы рассматриваем их только в связи с этими качествами. Мы говорим: "превосходное кушанье", "восхитительный запах", но не говорим: "красивое кушанье", "красивый запах". Когда же мы говорим: "вот красивый палтус" или "вот прекрасная роза", то имеем в виду другие качества розы или палтуса, а не те, которые относятся к вкусу или обонянию.

Я говорю: "все, что содержит в себе то, от чего пробуждается в моем уме идея отношений", и "все, что пробуждает во мне эту идею", ибо следует строго различать формы, присущие самим предметам, и то понятие, которое я о них имею. Мой разум не вкладывает ничего в предметы и ничего от них не отнимает. Думаю ли я или не думаю о фасаде Лувра, все части, которые его образуют, имеют, независимо от этого, ту же самую форму и так же расположены одна относительно другой. Есть ли люди, которые на него смотрят, или нет, – его фасад не перестанет от этого быть менее прекрасным, но, конечно, только для существ, обладающих, как мы, телом и разумом. Ибо для других фасад Лувра мог бы не быть ни прекрасным, ни безобразным, даже мог бы быть безобразным. А отсюда следует, что, хотя не существует абсолютно прекрасного, есть все же два вида прекрасного: реально прекрасное и то прекрасное, которое мы воспринимаем.

Говоря: "все, что пробуждает в нас идею отношений", я этим не хочу сказать, что для того, чтобы назвать вещь прекрасной, необходимо сначала оценить тот род отношений, которые в ней господствуют. Я не требую, чтобы тот, кто видит часть архитектурного сооружения, был в состоянии утверждать то, чего может не знать даже архитектор,

– что эта часть относится к другой, как одно число к другому, или чтобы слушающий концерт знал иногда то, чего не знает музыкант, – что один тон связан с другим отношением двух к четырем или четырех к пяти. Достаточно, чтобы он видел и чувствовал, что части этого архитектурного сооружения и части этой музыкальной пьесы связаны отношениями либо между собой, либо с другими предметами. Неопределенность этих отношений, легкость, с какой они улавливаются, и то удовольствие, которое сопровождает их восприятие, породили мнение, что прекрасное – дело скорее чувства, чем разума. Я позволю себе утверждать, что каждый раз, когда определенный принцип известен нам с самого раннего детства и мы, следуя привычке, легко и быстро применяем его к предметам, находящимся вне нас, мы думаем, что судим о них с помощью чувства. Но мы будем вынуждены признать свою ошибку во всех тех случаях, где сложность отношений и новизна предмета задержат применение принципа: тогда для появления чувства удовольствия потребуется сначала, чтобы суждение о красоте предмета было вынесено разумом. Впрочем, суждение в подобных случаях почти всегда касается относительно прекрасного, а не реально прекрасного.

Или мы рассматриваем отношения в нравах, и тогда мы имеем морально прекрасное; или мы их рассматриваем в литературных произведениях, и тогда мы имеем литературно прекрасное; или мы их рассматриваем в музыкальной пьесе, и тогда мы имеем музыкально прекрасное; или мы их рассматриваем в произведениях природы, и тогда мы имеем естественно прекрасное; или мы их рассматриваем в механических произведениях, изготовленных человеком, и тогда мы имеем виртуозно прекрасное; или мы рассматриваем воспроизведение человеком отношений, существующих в природе и в искусстве, и тогда мы имеем подражательно прекрасное. В зависимости от предмета или от того, под каким углом зрения вы будете рассматривать отношения в одном и том же предмете, прекрасное получит различные наименования.

Но один и тот же предмет, каков бы он ни был, может рассматриваться либо изолированно, сам по себе, либо соотносительно с другим предметом. Когда я говорю о цветке, что он прекрасен, или о рыбе, что она красива, то что́ я имею в виду? Если я рассматриваю этот цветок или эту рыбу изолированно, то я имею в виду только то, что в частях, из которых они состоят, я замечаю порядок, правильное расположение, симметрию, соотношения (ибо все эти слова обозначают лишь различные аспекты тех же отношений). В этом смысле каждый цветок прекрасен, каждая рыба красива. Но какой вид прекрасного свойствен им? Тот, который я называю реально прекрасным.

Если я рассматриваю цветок или рыбу с точки зрения их отношения к другим цветам или другим рыбам и говорю при этом, что они красивы, это означает, что, по сравнению с другими предметами их рода, – этот цветок по сравнению с другими цветами, эта рыба по сравнению с другими рыбами, – пробуждают во мне наибольшее количество представлений об отношениях, и притом весьма определенных отношениях. Ибо я вскоре покажу, что, поскольку отношения различны по своей природе, один род отношений больше способствует красоте предмета, чем другие. Я могу утверждать, что объекты, рассматриваемые под этим новым углом зрения, бывают прекрасными или безобразными. Но какой вид красоты или безобразия свойствен им? Тот, который я называю относительным.

Если вместо цветка и рыбы мы возьмем более общие понятия – растения и животного, или более частные – розы и палтуса, – мы получим каждый раз то же самое различие относительно прекрасного и реально прекрасного.

Мы видим отсюда, что существует множество видов относительно прекрасного. Так, тюльпан может быть красив или безобразен по сравнению с другими тюльпанами; или по сравнению с другими цветами; или по сравнению с другими растениями; или по сравнению с другими творениями природы.

Но очевидно, что для того чтобы утверждать, что эта роза или этот палтус прекрасны или безобразны по сравнению с другими розами и палтусами, мы должны были видеть раньше множество тех и других; для того чтобы утверждать, что они прекрасны или безобразны по сравнению с другими растениями и рыбами, мы должны были видеть раньше множество рыб и растений, а для того чтобы утверждать, что они прекрасны или безобразны по сравнению с другими творениями природы, мы должны обладать большим познанием последней.

Что имеют в виду, когда от художника требуют: "Подражайте прекрасной природе"?[1] Либо те, кто требует этого, сами не знают, чего они хотят, либо они говорят художнику: "Если вы собираетесь нарисовать цветок, причем вам безразлично, какой именно, выберите самый красивый. Если вы собираетесь написать дерево и ваш сюжет не требует, чтобы это был именно высохший, обломленный, наклонившийся, лишенный ветвей дуб или вяз, – выберите самое красивое дерево; если вам нужно написать какой-нибудь предмет природы и вам безразлично, что именно выбрать, – выберите самый красивый".

Отсюда вытекает:

1. Что принцип подражания прекрасной природе требует глубочайшего и обширнейшего изучения ее произведений во всех родах.

2. Что если бы мы обладали глубочайшим познанием природы и

тех пределов, которые она себе ставит при создании каждого предмета, все же оставалось бы несомненным, что число случаев, когда самое прекрасное может быть использовано в подражательных искусствах, так же относится к числу случаев, где нужно выбрать менее прекрасное, как единица к бесконечности.

3. Что хотя действительно каждое произведение природы, рассматриваемое само по себе, имеет свой максимум возможной красоты (или, – чтобы пояснить это примером, – хотя самая прекрасная роза, какую может создать природа, никогда не достигнет высоты и размеров дуба), все же если рассматривать создания природы с точки зрения употребления, которое им можно сделать в подражательных искусствах, – в них нет ни красоты, ни безобразия.

В соответствии с природой предмета, а также с тем, вызывает ли он в нас восприятие наибольшего числа отношений, и с характером этих отношений, он бывает миловиден, прекрасен, более прекрасен, чрезвычайно прекрасен или же безобразен; низок, мал, велик, высок, величествен, чрезмерен, грубо комичен или забавен. Пришлось бы написать большое сочинение, а не статью для энциклопедического словаря, чтобы исчерпать все эти подробности. Нам достаточно указать основные принципы, читателю же мы предоставляем разработку следствий из них и их применения. Мы можем, однако, уверить его, что независимо от того, будет ли он брать примеры из области природы или из области живописи, морали, архитектуры, музыки, он всякий раз обнаружит, что называет реально прекрасным все, содержащее в себе то, от чего в нас пробуждается идея отношений, и относительно прекрасным все то, что при сравнении с другими предметами обнаруживает соответствующие отношения.

Удовлетворюсь одним примером из области литературы. Всем известны возвышенные слова в трагедии "Гораций": "Лучше бы он умер!"[2]. Я спрашиваю у кого-нибудь, кто незнаком с пьесой Корнеля и не имеет понятия об ответе старого Горация, что он думает о восклицании: "Лучше бы он умер!". Несомненно, что тот, кого я спрашиваю, не зная, что означают слова: "Лучше бы он умер!", – не имея возможности догадаться, законченная ли это фраза или отрывок ее, и с трудом устанавливая грамматическую связь между составляющими ее четырьмя словами, ответит мне, что она не кажется ему ни прекрасной, ни безобразной. Но если я скажу ему, что это – ответ человека, спрошенного о том, как другой должен поступить во время сражения, он увидит в словах отвечающего выражение мужества, которое не позволяет ему считать, что при всех условиях лучше жить, чем умереть. Теперь слова "Лучше бы он умер!" его заинтересуют. Если я добавлю, что в этом сражении дело идет о славе родины, что тот, кто сражает-

ся, – сын того, который должен дать ответ, что это единственный сын, оставшийся у него; что юноша должен был биться с тремя врагами, которые уже лишили жизни двух его братьев; что слова эти старец говорит своей дочери; что он римлянин, – тогда восклицание "Лучше бы он умер!", раньше не бывшее ни прекрасным, ни безобразным, будет становиться все более прекрасным по мере того, как я буду раскрывать его взаимоотношения со всеми этими обстоятельствами, и в конце концов станет возвышенным.

Измените обстоятельства и отношения, перенесите слова "Лучше бы он умер!" из французского театра на сцену итальянского и вместо старого Горация вложите их в уста Скапена[3], – и они станут шутовскими.

Еще раз измените обстоятельства и представьте себе, что Скапен находится на службе у жестокого, скупого и угрюмого господина и что на них напали на большой дороге трое или четверо разбойников. Скапен обращается в бегство. Его господин защищается, но, уступая численному превосходству, он вынужден тоже бежать. Скапену приходят сообщить, что его господин спасся. "Как! – восклицает Скапен, обманутый в своих ожиданиях. – Значит, ему удалось бежать? Трус проклятый!.." – "Но, – возражают ему, – что же ты хотел бы, чтобы он сделал, будучи один против троих?" – "Лучше бы он умер!" – отвечает Скапен. И слова "Лучше бы он умер!" становятся забавными. Можно считать, таким образом, установленным, что красота появляется, возрастает, изменяется, угасает и исчезает вместе с отношениями, как мы уже говорили выше.

«Но что вы понимаете под "отношением"? – спросят меня. – Называть прекрасным то, что никогда им не считалось, – не значит ли это произвольно изменять значения слов? Нам представляется, что в нашем языке понятие прекрасного всегда связано с представлением о величии и что указать как на его специфический признак на качество, которое свойственно бесконечному множеству явлений, не обладающих ни величием, ни возвышенностью, вовсе не означает определить прекрасное. Г-н Круза[4], без всякого сомнения, погрешил против истины, когда перегрузил свое определение прекрасного таким большим количеством признаков, что оно оказалось применимым лишь к очень небольшому числу явлений; но не значит ли впасть в противоположную ошибку – сделать его настолько общим, что оно начинает казаться охватывающим буквально все явления, включая даже бесформенную груду камней, сваленных как попало на краю каменоломни? Все предметы, – могут добавить наши противники, – допускают отношения между собою, между своими частями, а также с другими предметами, и не существует таких предметов, которые бы не могли быть под-

чинены порядку, правильности и симметрии. Законченность – качество, которое может быть свойственно всему, но с красотою дело обстоит иначе: она свойственна лишь небольшому числу предметов».

Вот, мне кажется, если не единственное, то, по крайней мере, самое сильное возражение, которое может быть мне сделано, и я постараюсь на него ответить.

Установление отношения вообще – это операция нашего ума, который рассматривает определенный предмет или качество постольку, поскольку этот предмет или качество предполагают существование другого предмета или другого качества. Например, когда я говорю, что Пьер – хороший отец, я рассматриваю его с точки зрения такого качества, которое предполагает существование другого, а именно качества сына.Так же обстоит дело и с другими отношениями, каковы бы они ни были. Отсюда следует, что хотя отношение устанавливается лишь нашим умом, восприятие его имеет свое основание в самих вещах. Поэтому я могу утверждать, что данная вещь содержит в себе реальные отношения всякий раз, когда она наделена качествами, которые существо, состоящее, подобно мне, из тела и разума, не может постигнуть, если не предположить существование других вещей или других качеств либо в самой вещи, либо вне ее; и я должен буду подразделить отношения на реальные и на их восприятия. Но существует еще третий род отношений, а именно отношения интеллектуальные или придуманные – те, которые человеческий ум как бы влагает в предметы. Скульптор бросает взор на глыбу мрамора, – и его воображение, более быстрое, чем его резец, освобождает ее от всех лишних частей и прозревает в ней фигуру; но это лишь воображаемая или придуманная фигура. То, что воображение скульптора рисует себе в куске мрамора, он мог бы начертить воображаемыми линиями в пространстве. Философ бросает взор на беспорядочно набросанную груду камней – и уничтожает мысленно все части этой груды, которые делают ее неправильной, в результате чего из нее выступает шар, куб или другая правильная фигура. Что это означает? То, что хотя рука художника и может нанести рисунок лишь на твердую поверхность, мысленно он может перенести это изображение на любое тело. Даже больше, чем на любое тело: в пространство, в пустоту! Но если изображение – либо перенесенное мысленно в пространство, либо добытое воображением из самых бесформенных тел – может быть прекрасным или безобразным, то этого нельзя сказать о том идеальном полотне, на которое мы его нанесли, или о том бесформенном теле, откуда мы его извлекли.

Когда я говорю, что вещь прекрасна благодаря отношениям, которые мы в ней замечаем, то я говорю не об интеллектуальных или при-

думанных отношениях, которые наше воображение может вложить в нее, но о присущих ей реальных отношениях, которые обнаруживает в ней наш ум с помощью наших чувств.

Однако я утверждаю, что, каковы бы ни были отношения, именно они создают красоту, – не в том узком смысле, в каком "миловидное" составляет противоположность "прекрасного", но в смысле, смею сказать, более философском и более сообразном как со всеобщим понятием прекрасного, так и с природой языка и самих предметов.

Если у кого-нибудь хватит терпения, чтобы собрать все предметы, которые мы называем прекрасными, он легко убедится, что среди них найдется бесконечное множество таких, на незначительность или величие которых мы не обращаем никакого внимания. Незначительность или величие предмета безразличны для нас всякий раз, когда он одинок или когда, хотя он и представляет собой один из образчиков многочисленного вида, мы рассматриваем его как нечто самостоятельное. Разве тот, кто сказал про первые стенные или карманные часы, что они прекрасны, обращал внимание на что-нибудь, кроме их механизма и отношения их частей между собой? Когда мы теперь говорим, что часы прекрасны, разве мы не обращаем внимание только на их употребление и их механизм? Следовательно, если всеобщее определение прекрасного должно быть одинаково пригодным для всех предметов, к которым мы прилагаем этот эпитет, идея величия должна быть из него исключена. Я стремлюсь устранить из понятия прекрасного понятие величия, так как мне кажется, что прекрасному чаще всего приписывалось именно последнее. В математике под изящной задачей понимается задача, решение которой представляет трудность, а под изящным решением – простое и легкое решение трудной и запутанной задачи. Понятия "великое", "возвышенное", "высокое" неприменимы в указанных случаях, где мы охотно пользуемся термином "изящное". Если с этой точки зрения мы обозрим мысленно все предметы, которые мы называем прекрасными, то увидим, что у одного из них отсутствует величие, у другого – полезность, у третьего – симметрия, а у некоторых – даже всякие сколько-нибудь заметные для глаза признаки порядка или симметрии (например, изображения грозы, бури, хаоса); и мы должны будем в конце концов признать, что единственное общее свойство, объединяющее все эти предметы, – понятие отношений.

Но когда мы требуем, чтобы всеобщее понятие прекрасного соответствовало всем предметам, которые мы называем прекрасными, имеем ли мы в виду только свой собственный язык или же говорим обо всех языках? Должно ли это определение соответствовать только тем предметам, которые мы называем "прекрасными" по-французски,

или всем тем предметам, которые именуются "прекрасными" по-древнееврейски, по-сирийски, по-арабски, по-халдейски, по-гречески, по латыни, по-английски, по-итальянски и на всех других языках, какие только существовали, существуют и будут существовать? И должен ли философ для того, чтобы убедиться, что понятие отношений – единственное, которое у него остается после применения столь обширного отбора, изучить все эти языки? Не достаточно ли, если он убедился в том, что употребление слова "прекрасное" различается во всех языках; что в одном языке оно применяется к предметам такого рода, к каким его не применяют в другом, но что, в каком бы человеческом наречии оно ни употреблялось, оно всегда предполагает восприятие отношений? Англичане говорят: a fine flavour, a fine woman – красивый запах, красивая женщина. К чему бы пришел какой-нибудь английский философ, если бы, занявшись проблемой прекрасного, он стал основываться на этой причудливости своего языка? Языки создал народ, философу же надлежит исследовать происхождение вещей, и поэтому было бы весьма удивительно, если бы его принципы не оказывались сплошь и рядом в противоречии с обычаями народа. Но принцип восприятия отношений, примененный к природе прекрасного, не испытывает даже этого неудобства, так как он настолько всеобщ, что едва ли есть что-нибудь такое, что не подошло бы под него.

У всех народов, во всех уголках земли и во все времена имелось слово для обозначения цвета вообще и особые слова для обозначения различных цветов и их оттенков. Как должен был бы поступить философ, если бы ему предложили объяснить, что такое "прекрасный цвет"? Он должен был бы, конечно, объяснить происхождение применения термина "прекрасный" к цвету вообще, каков бы он ни был, а затем указать причины, заставившие людей предпочитать один оттенок другому. Сходным образом именно восприятие отношений привело к созданию термина "прекрасное", а соответственно разнообразию отношений и изменениям человеческого ума мы создали выражения: "хорошенькое", "прекрасное", "очаровательное","великое", "возвышенное", "божественное" и бесчисленное множество других, применяемых к явлениям как физическим, так и моральным. Таково происхождение оттенков прекрасного. Я продолжу эту мысль следующим образом.

Когда мы требуем, чтобы общее понятие прекрасного было приложимо ко всем прекрасным предметам, имеем ли мы в виду только те, которым это свойство приписывается здесь и в эту минуту? Или мы имеем в виду также и те, которые назывались "прекрасными" пять тысяч лет тому назад, за три тысячи миль отсюда, а также те, которые будут так называть в грядущие века; те, которые мы считали прекрас-

ными в детстве, в зрелом возрасте и в старости, те, которые вызывают восхищение цивилизованных народов, и те, которые пленяют дикарей? Должно ли это определение обладать лишь местной, частной и кратковременной истинностью, или же оно должно охватывать все предметы, все времена, всех людей и все местности? Тот, кто станет на эту последнюю точку зрения, тем самым уже значительно приблизится к выдвинутому мною принципу. Ибо мы не найдем другого способа примирить между собой суждения ребенка и суждения взрослого человека: ребенка, для которого, чтобы развлечь его и вызвать его восхищение, достаточно намека на симметрию и подражание, и взрослого человека, которому нужны дворцы и огромные сооружения, для того чтобы он был поражен; нет другого способа примирить между собой суждения дикаря и суждения цивилизованного человека: дикаря, которого пленяют стеклянные бусы, медное колечко или блестящий браслет, и цивилизованного человека, который дарит свое внимание лишь самым совершенным изделиям; нет другого способа примирить между собой суждение первых людей, которые расточали эпитеты "прекрасный", "великолепный" и т.д. шалашам, соломенным хижинам и ригам, и суждения современных людей, награждающих этими выражениями лишь высшие достижения человеческого творчества.

Отождествите красоту с восприятием отношений – и вы получите историю ее развития от начала мира до наших дней. Изберите в качестве отличительного признака красоты в общем смысле слова любое другое свойство, – и ваше понятие прекрасного окажется ограниченным какою-нибудь одной точкой пространства и времени.

Итак, восприятие отношений есть основа прекрасного; именно восприятие отношений выражено в наших языках бесконечным множеством различных наименований, обозначающих разные виды прекрасного.

В нашем языке, как и почти во всех других, слово "прекрасное" часто понимается как противоположность "миловидного". Однако когда мы рассматриваем вопрос о прекрасном с этой новой точки зрения, он становится лишь чисто грамматической проблемой, так как в данном случае речь идет только об уточнении тех представлений, которые мы связываем с термином"прекрасное".

После того как мы постарались показать, в чем заключается источник прекрасного, нам остается объяснить еще происхождение различных человеческих мнений о прекрасном. Это исследование еще более укрепит в глазах читателя наши принципы, так как мы покажем, что причиной всех различий во взглядах людей на прекрасное является многообразие тех отношений, которые мы обнаруживаем в созданиях природы и искусства или которые мы вкладываем в них.

Красота, являющаяся следствием восприятия лишь одного-единственного отношения, обычно представляет меньшую степень красоты, чем та, которая вытекает из восприятия нескольких отношений. Прекрасное лицо или прекрасная картина производят на нас более сильное впечатление, чем отдельный цвет; звездное небо – более сильное, чем сплошная небесная лазурь; разнообразный пейзаж – более сильное, чем открытое поле; здание – более сильное, чем ровная почва; музыкальная пьеса – более сильное, чем отдельный звук. Однако не следует и умножать число отношений до бесконечности: красота отнюдь не будет возрастать пропорционально им. Мы допускаем в прекрасных вещах лишь столько отношений, сколько их может легко и отчетливо уловить тонкий ум. Но что такое тонкий ум? И где находится грань, которая отделяет недостаток отношений в вещах от их избытка? Таков первый источник разнообразия наших суждений. Здесь начинаются споры. Все согласны в том, что существует прекрасное и что оно является результатом уловленных нами отношений. Но когда мы находим, что тот или другой предмет беден или богат, бледен или ярок, пустоват или полон содержания, это уже зависит от глубины познаний у того, кто этот предмет оценивает, от его опыта, умения судить, размышлять, видеть, от природной широты его ума.

Однако существует немало произведений, в которых художник вынужден использовать большее число отношений, чем их может уловить широкая публика, и достоинство которых поэтому могут вполне оценить только его собратья по искусству, то есть как раз те, которые меньше всего расположены отдать ему должное. Как быть в таком случае с прекрасным? Оно либо будет предоставлено суждению толпы невежд, неспособных его почувствовать, либо же будет оценено несколькими завистниками, которые предпочтут его замолчать. Такова нередко участь крупных музыкальных произведений. Г-н д'Аламбер говорит в своем "Предисловии к Энциклопедии", – предисловии, которое заслуживает того, чтобы быть упомянутым в этой статье, – что автору руководства по игре на музыкальных инструментах следует после этого написать другое руководство, обучающее тому, как следует слушать музыку. А я прибавлю к этому, что после руководств к занятию поэзией или живописью бесполезным было бы создание руководств, обучающих читать книги и смотреть картины; ибо в наших суждениях о некоторых произведениях будет всегда господствовать лишь видимое единогласие, – менее, правда, оскорбительное для художника, чем открытое расхождение в мнениях, но все же весьма прискорбное для него.

Мы можем различать бесконечное множество видов отношений: между ними есть такие, которые усиливают, ослабляют или смягчают

одно другое. Сколь различны бывают наши суждения о красоте какого-нибудь предмета в зависимости от того, улавливаем ли мы все отношения или только часть их! Таков второй источник разнообразия наших суждений. Бывают отношения неопределенные и определенные. Чтобы назвать что-либо прекрасным, мы довольствуемся первым из них всякий раз, когда определение этих отношений не является прямой и исключительной задачей одной из наук или одного из искусств. Но если такое определение составляет непосредственную и исключительную задачу одной из наук или одного из искусств, мы требуем не только наличия отношений, но и установления точной величины последних. Вот почему мы говорим: "прекрасная теорема", но не говорим: "прекрасная аксиома", хотя невозможно отрицать, что и аксиома, выражающая определенное отношение, обладает также своей реальной красотой. Когда я в математике утверждаю, что целое больше своей части, я высказываю, без сомнения, тем самым бесконечное множество частных положений о разделении величин; но я отнюдь не предрешаю того, насколько это целое больше своих частей. Это почти то же самое, как если бы я сказал, что цилиндр больше вписанного в него шара или что шар больше, чем вписанный в него конус. Но ведь подлинная и прямая задача математики заключается в том, чтобы определить, насколько одно из этих тел больше или меньше другого, и тот, кто доказал бы, что они всегда относятся между собой, как числа 3, 2, 1, создал бы замечательную теорему. Красота, которая всегда заключается в отношениях, была бы в этом случае прямо пропорциональна, с одной стороны, числу отношений, а с другой стороны – трудности их обнаружения. В теореме, гласящей, что прямая, соединяющая вершину равнобедренного треугольника с серединой его основания, делит угол, лежащий у вершины, на два равных угла, нет ничего удивительного; но теорема, гласящая, что ассимптоты какой-либо кривой беспрерывно приближаются к ней, никогда ее не пересекая, и что расстояния, образуемые отрезком оси, частью кривой, ассимптотой и продолжением ординаты относятся друг к другу, как некое определенное число к другому, была бы прекрасной. Обстоятельство, которое небезразлично с точки зрения красоты в этом случае и во многих других, – это соединенное действие неожиданности и отношений, имеющее место всякий раз, когда теорема, правильность которой доказана нами, до этого считалась ошибочной.

Есть отношения, которые мы считаем более или менее твердо установленными. Таков определенный рост для мужчины, женщины или ребенка. Мы говорим про ребенка, что он красив, несмотря на то, что он мал. Красивый мужчина должен быть, с нашей точки зрения, обязательно высокого роста. От женщины же мы не требуем этого столь

безусловно: мы скорее согласимся назвать красивой маленькую женщину, чем красивым – низкорослого мужчину. Я полагаю, что в этом случае мы не довольствуемся обособленным рассмотрением предмета, но рассматриваем его еще и с точки зрения места, занимаемого им в природе, в великом целом. А так как это великое целое более или менее известно каждому, то каждый из нас создает себе определенный, более или менее точный масштаб для измерения высоты объектов. Однако мы никогда не знаем наверное, правилен ли он. Таков третий источник разнообразия вкусов и суждений в подражательных искусствах. Великие мастера предпочитали, чтобы их масштаб был слишком велик, чем чтобы он был слишком мал; но еще не встречалось двух художников, которые обладали бы вполне одинаковым масштабом, и ни один из них, быть может, не применял масштаба природы.

Интересы, страсти, невежество, предрассудки, привычки, нравы, климаты, обычаи, формы правления, вероисповедания, всякого рода события оказывают свое влияние на окружающие нас предметы; они делают их способными или неспособными пробуждать в нас множество идей, уничтожают в них природные соотношения и устанавливают на их место другие, прихотливые и случайные. Таков четвертый источник разнообразия наших суждений.

Мы судим обо всем на основании того, что знаем и что умеем сами. Все мы, в большей или меньшей степени, подобны тому, кто, почти ничего не зная о живописи, берется критиковать Апеллеса[5]: пусть мы смыслим только в сапогах, это не мешает нам судить и о ноге, а если мы имеем кое-какое представление о ноге, то беремся судить и о сапогах. Но эту развязность и самонадеянность мы проявляем не только в наших суждениях о произведениях искусства; мы поступаем также и с творениями природы. Для любителя самым красивым из тюльпанов, находящихся в саду, будет тот, у которого он заметит необычайную величину, краски, разнообразие, листок редкой формы, какое-нибудь своеобразие. Но художник, интересующийся эффектами освещения, оттенками, светотенью, формами, относящимися к его искусству, оставит без внимания все те особенности, которыми будет восхищаться наш любитель, и изберет своей моделью такой цветок, который у цветовода не вызвал бы ни малейшего интереса. Различие талантов и познаний – таков пятый источник разнообразия наших суждений.

Душа обладает способностью объединять в одно целое представления, каждое из которых она получила в отдельности, сравнивать между собою предметы, пользуясь для этого представлениями, которые она о них имеет, наблюдать существующие между ними отношения, расширять и суживать свои идеи по своему желанию, рассматривать каждую простую идею в отдельности, хотя бы в нашем ощущении они

были слиты вместе. Эта последняя операция нашего ума называется абстрагированием. Идеи телесных субстанций состоят из множества простых идей, которые были слиты в одно целое, когда эти телесные субстанции воздействовали на наши чувства. Лишь разлагая наши чувственные представления на ряд простейших абстрактных идей, мы можем составить определение каждой субстанции. Полученное нами таким путем определение может дать достаточно ясное представление об этой субстанции даже человеку, который никогда не воспринимал ее непосредственно, при условии, если он раньше получил раздельно, с помощью своих чувств, все те простые идеи, которые входят в состав сложной идеи данной субстанции. Но если хотя бы одна из простых идей, входящих в понятие этой субстанции, осталась ему неизвестной и если у него нет чувства, необходимого для ее восприятия, или это чувство непоправимо повреждено, – нет такого определения, которое могло бы возбудить в нем идею о том, что не было им прежде воспринято чувственно. Таков шестой источник разнообразия суждений о красоте, когда самый предмет известен лишь по описанию. Сколько в таких случаях бывает ложных понятий, сколько мнимых понятий об одном и том же предмете!

Но не более согласны между собой люди и в отношении творений человеческого ума. Ведь эти творения всегда выражены знаками; а между знаками едва ли найдется хоть один, который был бы определен достаточно точно и значение которого не казалось бы одному из нас более широким или более узким, чем другому. Логика и метафизика были бы близки к совершенству, если бы мы обладали безупречным словарем нашего языка; но это – труд, выполнения которого нам пока остается лишь пожелать. Раз слова – это краски, которыми пользуются поэзия и красноречие, как можем мы ждать согласия в суждениях о картине, пока не появится согласие в наших суждениях о красках и их оттенках? Таков седьмой источник разнообразия суждений.

Каков бы ни был предмет, о котором мы высказываем суждение, наши симпатии и антипатии, определяемые образованием, воспитанием, предрассудками или искусственно созданной системой идей, основаны на убеждении, что предметы обладают известным совершенством или известным недостатком в отношении тех качеств, для восприятия которых мы одарены соответствующими чувствами и способностями. Таков восьмой источник разнообразия.

Можно смело утверждать, что простые идеи, которые один и тот же предмет возбуждает у различных лиц, так же различны между собой, как симпатии и антипатии этих лиц. В истинности этого убеждает непосредственное чувство. Но если разные лица в один определенный момент расходятся между собой по вопросу о простых идеях, то есте-

ственно, что даже один и тот же человек в разные моменты может разойтись с самим собой по тому же вопросу. Наши чувства претерпевают постоянные изменения: сегодня мы плохо видим, завтра мы плохо слышим, и потому в разные дни мы видим, чувствуем, слышим по-разному. Таков девятый источник разнообразия суждений у людей одного и того же возраста – или у одного и того же человека в различные периоды его жизни.

С самым прекрасным предметом могут при случае соединяться неприятные представления. Если вы любите испанское вино, то достаточно вам один раз глотнуть его вместе с рвотным, чтобы проникнуться к нему отвращением: после этого при одном виде его вас уже будет тошнить. Вино сохранило свои отличные свойства, но наше отношение к нему изменилось. Или еще: этот вестибюль по-прежнему великолепен, но в нем лишился жизни мой друг. Этот театр не перестал быть красивым после того, как меня в нем освистали, но стоит мне только на него взглянуть, и я снова уже слышу эти свистки. Когда я вхожу в этот вестибюль, у меня перед глазами стоит мой умирающий друг, и вот красота вестибюля для меня пропала. Таков десятый источник разнообразия суждений, проистекающий из того, что главной идее сопутствуют случайные представления, от которых нам ее невозможно бывает отделить: Post equtem sedet atra cura[6].

Когда мы имеем дело со сложными предметами, в которых сочетаются формы природные и искусственные, например с архитектурными сооружениями, парками, декоративным использованием природных данных и т.п., – наши симпатии бывают основаны на иного рода ассоциациях идей, отчасти имеющих разумное происхождение, отчасти зависящих от прихоти. Какая-нибудь смутная аналогия с походкой, криком, очертаниями, окраской существа или предмета, способного причинить нам зло, взгляды, господствующие у нас на родине, привычки наших соотечественников и т.п. – все это влияет на наши суждения. Не подобного ли рода причины заставляют нас считать слишком яркие и резкие краски признаком тщеславия или какой-нибудь другой дурной наклонности ума и сердца? Не распространена ли высокая оценка известных форм среди крестьян или вообще людей, профессия, занятия, характер которых вызывают у некоторых людей антипатию или пренебрежительное отношение? Эти привходящие идеи помимо нашей воли возникают у нас вместе с представлениями о цвете и форме, и мы высказываемся против данного цвета или данной формы, хотя в них самих нет ничего для нас неприятного. Таков одиннадцатый источник разнообразия наших суждений.

Существует ли все-таки в природе что-нибудь такое, что могло бы всеми людьми единодушно быть признано прекрасным? Быть может,

строение растений? Или механизм животных? Или вселенная? Но разве те самые люди, которые больше всех изумляются отношениям, порядку, симметрии, связям, господствующим между частями этого великого целого, не вынуждены утверждать, – раз они не знают той цели, которую ставил творец при его создании, – что оно совершенно прекрасно в силу одних только свойственных им представлений о божестве? И разве они не рассматривают это творение как шедевр главным образом потому, что создатель его, по их мнению, обладал достаточным могуществом и волей для его создания? Но сколько известно случаев, когда мы не имеем никакого права из одного только имени мастера делать заключение о совершенстве его творения, и тем не менее именно по этой причине восхищаемся им! Эта картина написана Рафаэлем – и для нас этого достаточно. Таков двенадцатый источник если не разнообразия, то, по крайней мере, ошибок в суждениях.

Наши мнения как будто меньше расходятся, когда речь заходит о красоте существ фантастических, как, например, сфинкс, сирена, фавн, Минотавр, идеальный человек и т.п. В этом нет ничего удивительного, так как, хотя эти воображаемые существа созданы нами в сущности на основании отношений, которые мы наблюдаем в реальных существах, тем не менее тот образец, на который они должны походить, рассеян по всем произведениям природы: он одновременно повсюду и нигде.

Как бы ни обстояло дело со всеми указанными причинами различия наших суждений, это не дает нам права думать, что реальное прекрасное, которое состоит в восприятии отношений, является химерой. Применение этого принципа может изменяться до бесконечности, и его случайные вариации могут породить немало диссертаций и литературных войн, но самый принцип не становится от этого менее прочным. Быть может, на всей земле не найдется двух людей, которые увидели бы в каком-нибудь одном предмете те же самые отношения и которые приписали бы ему одну и ту же степень красоты. Но если бы нашелся хоть один человек, на которого никакой вид отношений не производил бы впечатления, мы бы сказали, что это полнейший идиот. А если бы он оказался нечувствителен хотя бы лишь к некоторым видам отношений, это свидетельствовало бы о наличии какого-то существенного порока в его организации. Во всех этих случаях мы остались бы столь же далеки от скептицизма, ибо в нашу пользу свидетельствовал бы весь остальной человеческий род.

Прекрасное не всегда является результатом разумной причины. Движение часто порождает как в отдельно рассматриваемом предмете, так и в ряде предметов, сравниваемых нами между собою, поразительное множество самых удивительных отношений. Кабинеты есте-

ственной истории содержат огромное число примеров, подтверждающих это. Отношения являются здесь результатами сочетаний, которые, по крайней мере для нас, носят случайный характер. Природа, как бы забавляясь, в сотнях случаев подражает произведениям искусства. Право, можно было бы задать себе вопрос – если не о том, имел ли основание философ, который был выброшен бурей на берег неведомого острова, воскликнуть при виде нескольких геометрических фигур: "Мужайтесь, друзья мои, я вижу следы человека!", – но о том, сколько следует нам уловить в предмете отношений, чтобы получить полную уверенность, что перед нами – произведение художника; или о том, при каких условиях один недостаток симметрии может считаться свидетельством более веским, чем вся сумма наличных отношений; или еще: в какой зависимости между собою находятся время действия случайной причины и отношения, наблюдаемые в произведенных ею результатах; и наконец: существуют ли, кроме творений всемогущего, еще какие-нибудь случаи, когда число отношений не может быть никогда уравновешено числом бросков, рассматривающих эти отношения.

ПРЕСЛЕДОВАНИЕ (естественное право, политика, мораль). Преследование есть тирания, осуществляемая государем или другими людьми, которым он разрешает это делать от его имени, в отношении тех его подданных, которые по религиозным вопросам следуют мнениям, отличным от мнения этого государя.

История дает нам чересчур много примеров того, как государи, ослепленные опасным рвением, или руководствуясь варварской политикой, или побуждаемые отвратительными советами, становились преследователями и палачами своих подданных, если последние придерживались религиозных систем, не согласных с системами этих государей. В языческом Риме императоры преследовали христианскую религию со свирепостью и жестокостью, заставляющими содрогаться от ужаса. Ученики Бога мира представлялись этим императорам опасными новаторами, заслуживающими, чтобы с ними обращались самым варварским образом. Провидению эти преследования послужили для распространения веры среди всех народов земли, и кровь мучеников явилась обильным источником, умножившим количество учеников Иисуса Христа. Sanguis martyrum semen christiano rum[1].

Едва лишь церковь начала дышать свободно под властью императоров-христиан, как среди ее последователей произошел раскол в понимании догматов, и арианизм[2], пользовавшийся покровительством многих государей, вызвал против защитников старой веры такие преследования, которые не уступали по своей жестокости преследованиям, каким

их подвергали язычники. С того времени из века в век заблуждение, опираясь на силу властей, часто преследовало истину, и из-за прискорбного рокового стечения обстоятельств сторонники истины, забыв о сдержанности, предписываемой Евангелием и разумом, предавались часто тем же злоупотреблениям в преследовании инакомыслящих, за которые они справедливо упрекали тех, кто их притеснял. Отсюда преследования, казни, ссылки, из-за которых христианский мир оказался затопленным морем крови и которые осквернили историю церкви самыми изощренными жестокостями. Страсти предследователей разжигались фальшивым рвением и оправдывались делом, которое они отстаивали. Они убедили себя в том, что раз совершается месть за высшее существо, то разрешаются все средства. Считалось, что Бог милосердия одобряет подобные эксцессы, что с момента, когда оказывается, что образ мышления каких-нибудь людей не таков, как образ мышления их преследователей, этих инакомыслящих не следует считать себе подобными и по отношению к ним преследователи освобождаются от долга следовать незыблемым законам любви к ближнему и человечности. Убийство, насилие и грабеж считались поступками, приятными божеству, и, проявляя неслыханную дерзость, эти преследователи присваивают себе право мстить за того, кто самым решительным образом воздерживался от мести. Только опьяненность фанатизмом, страсти или корыстный обман могли внушить людям, что они должны даже уничтожать тех, кто придерживается иных, чем они, мнений и что в отношении этих инакомыслящих они свободны от долга подчиняться законам порядочности и честности. Что произошло бы с миром, если бы народы проникались этими разрушительными воззрениями? Весь мир, обитатели которого придерживаются различных культов и мировоззрений, представил бы собой зрелище резни, вероломства и ужаса. Ссылаясь на те же права, которые присвоили себе христиане, была бы разожжена безумная ярость магометан, идолопоклонников, и вся земля оказалась бы покрытой жертвами, которых каждый считал бы жертвами, приносимыми его богу.

Преследования, противные евангельскому милосердию и законам человечности, в не меньшей степени противоречат разуму и здравой политике. Только самые жестокие враги счастья государства могут требовать от государей, чтобы те из их подданных, которые мыслят не так, как их государи, считались недостойными пользоваться преимуществами общественной жизни и должны стать жертвами, обреченными на смерть. Для разоблачения лживости столь отвратительных максим, достаточно обратить внимание на бесполезность этих насилий. Если люди в силу ли предрассудков, внушенных воспитанием, или в результате своих собственных исследований и размышлений пришли к воззрениям, от

которых, как они полагают, зависит их вечное блаженство, – то самые ужасные пытки только увеличат упорство этих людей в их приверженности к их воззрениям. Душа, остающаяся непобежденной во время пыток, радуется тому, что сумела сохранить свободу, которой ее хотят лишить, она не боится тщетных усилий тирана и его палачей. Народы всегда поражаются стойкостью преследуемых людей, которая им представляется чудесной и сверхъестественной; они склонны считать мучениками истины несчастных, вызывающих у них сочувствие; религия преследователей становится для них ненавистной. Преследование порождает лицемеров, но никогда не создает прозелитов. Филипп II[3], зловещая политика которого сочла необходимым пожертвовать его неумолимому рвению пятьюдесятью тремя тысячами его подданных, заставляя их покинуть религию своих отцов, исчерпал силы самой могущественной монархии Европы. Единственным плодом, который он пожал, была потеря навсегда провинций Нидерландов, выведенных из терпения его жестокостями. Истребил ли ересь, которую хотели подавить, роковой день святого Варфоломея, когда к коварству присоединили самое жестокое варварство? Из-за этого ужасного события Франция лишилась массы полезных граждан: ересь, ожесточенная жестокостями и предательством, разгорелась с новой силой, и устои монархии были потрясены длительными и зловещими волнениями[4].

Англия при Генрихе VIII[5] стала свидетельницей предания казням тех, кто отказывался признать верховную власть этого своенравного монарха над церковью; при его дочери Марии подданных наказывали за то, что они послушались ее отца.

Своекорыстные советники, которые хотят превратить королей в палачей их подданных, далеки от того, что необходимо государям. Им необходимы отеческие чувства в отношении их подданных, каких бы воззрений эти подданные ни придерживались, если последние не расшатывают порядок в обществе. А они никогда не будут его расшатывать, если к ним не будут применять насилия и пытки. Государи должны подражать божеству, если они хотят быть образами Бога на земле. Пусть они обратят глаза свои к небу, тогда они увидят, что Бог устраивает восход его солнца для скверных людей так же, как и для хороших, и что попытка мстить за всевышнего – это нечестивость и безумие.

ПРИВИЛЕГИИ (грамматика). Слово привилегия означает полезное или почетное отличие, которым пользуются одни члены общества и не пользуются другие. Есть много видов привилегий: 1° – называющиеся присущими данному лицу по праву рождения или по праву сословия, к которому это лицо принадлежит; такой привилегией является подсудность пэра Франции или члена парламента за преступления

одному только парламенту; происхождение такого рода привилегий тем более заслуживает уважения, что нет никакого известного закона, который давал бы им начало, и что они восходят к древнейшим временам; 2° – пожалование грамотой государя, которая зарегистрирована при дворах, где эти привилегии могут оспариваться. Этот второй вид привилегий разделяется еще на два других, соответственно различию мотивов, побудивших государя пожаловать данные привилегии. Одни привилегии этого вида могут называться привилегиями по достоинству: это те, которые даруются отдельным лицам либо за какую-нибудь важную услугу, уже оказанную, либо с целью наградить за услугу, которую еще предстоит оказать. Такой является привилегия дворянства, даруемая какому-нибудь простолюдину; тем же самым будет освобождение от талии и других общественных повинностей за известные услуги. Среди привилегий этого вида следует еще различать те, которыми хотят придать больше почета функциям лиц, пользующихся ими, и те, которые даруются за деньги, внесенные на нужды государства; но всегда, и даже в этом последнем случае, они даруются как бы за полезные услуги. Наконец, к последнему виду привилегий принадлежат те, которые могут называться привилегиями по необходимости. Под ними я разумею особые исключения, делаемые в пользу известных лиц не ради достоинств последних и важности их функций, но из простой необходимости защитить этих лиц от притеснений, которые могут применяться к ним со стороны народа за их деятельность. Таковы привилегии, даруемые управляющим имениями и надзирателям за взимание налогов. Так как им приходится взыскивать недоимки, то они являются предметом ненависти и злобы со стороны тех, кого они обязаны преследовать; таким образом, если жители местностей будут в состоянии возложить на них часть общественных повинностей, то эти повинности вскоре либо чрезмерно отяготят таких лиц, либо боязнь отягощения вынудит последних прибегнуть к действиям, которые будут вредными для блага исполняемого ими дела. Различие мотивов, обусловливающих различные виды привилегий, порождает также у тех, кто их защищает, и различие взглядов на людей, которые их получили. Так, когда в случае политической и крайней необходимости, – а такая необходимость отменяет все привилегии, – когда в этом случае, повторяю, требуется уничтожение привилегий, то привилегии, которые по своей природе являются наименее заслуженными, должны уничтожаться в первую очередь. Вообще помимо привилегий первого рода – я разумею присущие лицам или функциям и являющиеся немногочисленными – следует признавать только те привилегии, которые дарованы грамотой государя и надлежащим образом зарегистрированы при дворах, где о них должно быть известно. И даже в этом

случае они должны быть заключены в точные границы, ясно выраженные в последующем акте. Они не должны иметь ничего общего с духом максимы favores ampliandi[1], ибо уже по своей природе они являются бременем для остальных людей; в противном случае это бремя, чрезмерно увеличившись, сделается невыносимым. Этого никогда не было и не могло быть в намерении законодателя.

Было бы весьма желательным, чтобы нужды государства, крайность обстоятельств или особые соображения не умножали привилегий, как это случается; чтобы время от времени снова обращалось внимание на те мотивы, которым они обязаны своим происхождением; чтобы они тщательно рассматривались и после точного различения этих мотивов сохранялись лишь те привилегии, которые могли быть полезными для государей и народа. Весьма справедливо то, что дворянство, обязанность которого служить в войсках, или, по крайней мере, понуждать подданных к исполнению этой обязанности, и магистраты, которые играют большую роль при обширности и значительности их функций и вершат суд в верховных судилищах, пользуются почетными отличиями, наградами за их услуги, доставляющими им душевный покой и уважение, необходимые для пользы их дела. Часть общественных повинностей, от которых они освобождены, действительно падает на остальных граждан, но справедливо и то, что эти граждане, занятия которых не являются столь важными и столь трудными, споспешествуют вознаграждению занятий более высокого порядка. Справедливо и пристойно также и то, что люди, которые имеют честь служить королю на его домашней службе и сближаются с его личностью, люди, обязанности которых требуют усердия, воспитания и талантов, некоторым образом приобщаются к достоинствам своего господина и не смешиваются с низшими классами народа. Но, по-видимому, во всех случаях следует различать людей, услуги которых реальны и полезны для государя или для народа, и не обесценивать милости, которыми они пользуются законно, смешивая их с множеством людей бесполезных, назначение которых определяется клочком пергамента, почти всегда приобретенного весьма темным способом[2]. Зажиточный буржуа, который один мог бы платить половину талии целого прихода, если его облагать надлежащим образом, за годовую или двухлетнюю сумму своих обложений, а нередко и меньшую, не имея ни рода, ни образования, ни талантов, покупает должность в выборной палате или в соляном амбаре, либо бесполезную и ненужную должность при короле или принце, имеющем двор, – должность, назначение которой часто неизвестно хозяину и которой он никогда не исполняет; либо добивается в имениях короля незначительного и зачастую бесполезного места, единственными доходами от которого являются

льготы, связанные с обязанностями, и пользуется на виду общества всеми теми льготами, которыми пользуются дворянство и высшее чиновничество. А между тем служитель главного прибежища правосудия в провинции, не являющегося верховной палатой, при обложении и других общественных повинностях ставится на один уровень с самыми незначительными представителями народа. Эти пороки привилегий порождают два весьма серьезных неудобства: во-первых, наиболее бедная часть граждан постоянно обременяется непосильными тяготами, а между тем эта часть является наиболее полезной для государства, ибо она состоит из тех, кто возделывает землю и доставляет средства существования для высших сословий; во-вторых, привилегии отвращают людей талантливых и просвещенных от вступления в магистратуру или от других профессий, требующих труда и прилежания, побуждая их предпочитать мелкие должности или мелкие посты, где требуется лишь жадность, пронырливость, гордая осанка, чтобы держаться с достоинством и внушать обществу почтение к себе. Из этих размышлений нужно сделать вывод, который уже приводился выше: как обыкновенные трибуналы, ведающие судебными делами о налогах и привилегиях, так и те лица, которые по своему положению обязаны следить за распределением налогов и других повинностей между отдельными лицами, не могут сделать ничего более уместного и полезного, нежели быть весьма осмотрительными в расширении привилегий и, насколько это зависит от них, сдерживать их в первоначальных границах в ожидании более счастливых обстоятельств, которые позволят лицам, занимающимся этими вопросами, свести их все к одному – к полезности их. Эта истина прекрасно известна им: но необходимость изыскивать средства для возмущения, или ее эквивалент, сдерживает здесь их желания; общественные же потребности постоянно возрождаются и нередко вынуждают их не только откладывать осуществление этого дела, но даже затруднять его для будущего. Этим и объясняется то, что дворянство, которое само по себе является или должно быть наиболее достойным сословием, – король может оценить его заслуги или высокие дарования – расплодилось в тысячи семей, из которых иные добились этого звания лишь денежными суммами, нередко даже довольно умеренными, и приобретением должностей, которые давали им доступ к дворянству, но были совершенно бесполезными для общества либо за недостатком дела, либо за недостатком талантов. Эта статья выросла бы в целый том, если бы мы занялись в ней исследованием числа, значения названий и пороков всех этих привилегий. Но мы были вынуждены ограничиться здесь наиболее важным, наиболее известным и наименее спорным.

Исключительная привилегия. Так называется право, даруемое го-

сударем только одной компании или одному лицу, торговать или изготовлять и сбывать известный род товаров. Когда, вместе с умозрительными науками, искусства, являющиеся их естественным продолжением, вышли из тени забвения и презрения, где их похоронили общественные смуты, первые изобретатели или восстановители их были вполне заслуженно вознаграждены за свои старания и таланты, которыми были созданы учреждения, полезные для общества и для них самих. Недостаток или отсутствие образованных людей и мастеров побуждали чиновников поручать изготовление и сбыт полезных, а особенно необходимых вещей руками, способным удовлетворить желания покупателей. Отсюда и возникли исключительные привилегии. Хотя и существует весьма большая разница между деятельностью крупной фабрики и обыкновенным ремесленным производством, между деятельностью торговой компании и лавочной торговлей и все сознают несоответствие между предприятиями, столь различными по своим размерам, тем не менее следует признать, что различие, сколь бы велико оно ни было, является лишь количественным и что если есть пункты, в которых различные торговые и промышленные предприятия расходятся друг с другом, то есть также и пункты, где они соприкасаются. По крайней мере, между ними есть то общее, что они, добиваясь собственного блага, способствуют общему благу государства. А из этого замечания следует вывод, что их можно в известном отношении причислять к одной категории, чтобы предписывать им правила, или точнее, чтобы правительство предписывало способы покровительства им и увеличения приносимой ими пользы. Первоначально считалось возможным достигнуть этого путем раздачи исключительных привилегий компаниям, которые в состоянии выделить денежные средства и взять на себя риск для установления торговых связей с иностранцами, требовавших предварительных затрат, непосильных для отдельных лиц. Как исключительные привилегии можно рассматривать также и звания мастеров, которые были установлены в самых обыкновенных ремеслах; они приобретались и приобретаются еще ныне в городах лишь по испытании знаний и сноровки. Различные корпорации получили регламенты, позволявшие принимать в это звание лишь при известных условиях и исключавшие тех лиц, которые не могли или не желали им подчиняться. Самые низкие и самые простые ремесла были заключены в общую систему, и никто не мог продать хлеб или башмаки, не будучи мастером-булочником или мастером-сапожником. Правительство скоро стало рассматривать регламенты, устанавливавшие эти права, как привилегии и пользоваться ими для удовлетворения нужд государства. При смене царствований эти корпорации получали в награду привилегии, для них были созданы повинно-

сти, они были обязаны оплачивать эти повинности, а для покрытия расходов им было позволено делать займы, которые еще теснее связывали их с правительством, дававшим им полномочие тем выше расценивать свои исключительные права принимать мастеров лишь при условии оплаты вступления и издержек по приему и поднимать цены на изделия и товары, которыми они торговали. Всякий человек, который мог бы без всяких затруднений и издержек зарабатывать себе на прожитие, занимаясь в любом месте ремеслом, которому он легко мог научиться, был уже не властен в этом; а так как эти корпоративные и ремесленные учреждения были созданы в городах, где обычно не обучаются возделыванию земли, то лица, которые не могли заниматься там ремеслом, были вынуждены наниматься в войска или, что еще хуже, увеличивать собою огромное число слуг, являющихся наиболее бесполезной и наиболее тягостной для государства частью граждан. Со своей стороны, и общество страдало от вздорожания товаров и увеличения заработной платы. Приходилось покупать за три ливра и десять су пару башмаков, сделанных мастером, между тем как эта пара обошлась бы гораздо дешевле при покупке ее у рабочего, потратившего на нее лишь кожу и труд. Когда знания, промышленность и потребности разрослись, люди сознали все эти неудобства и стали устранять их по мере того, как это позволяли общественные условия. Исключительные привилегии даны были лишь компаниям, которые торговали предметами слишком важными, требовавшими слишком дорогих сооружений, непосильных даже для объединений, и имевших слишком большое значение для видов государства, чтобы их можно было доверить без разбора первому встречному. При создании новых фабрик руководствовались почти теми же соображениями. Отклоняли просьбы, которые весьма часто подавались под предлогом новых соображений, или в которых не заключалось ничего настоятельно необходимого, или цель которых была осуществима иным путем. Довольствовались лишь покровительством заведениям, которые могли заслуживать этого своим особенным характером и полезностью. Весьма желательно, чтобы столь же полезные намерения простирались и на обычные предметы; чтобы всякий знающий ремесло, обладающий дарованием или способностью мог свободно пользоваться ею, не страдая от формальностей и расходов, которые не приносят обществу никакой пользы. Если какой-нибудь недостаточно опытный ремесленник попытается изготовить кусок полотна или сукна точно так же, как и мастер, и сделает это плохо, то он продаст его дешевле, но все же в конце концов продаст его и не совсем потеряет свой материал и время. Первые неудачные опыты научат его изготовлять лучше. В труде примет участие большее число людей; соревнование или, точнее, стремление

превзойти другого в успехах, выдвинет дарование и способность. Конкуренция заставит лучше изготовлять, уменьшит цену рабочих рук, города и провинции постепенно наполнятся мастеровыми и торговцами, которые сличат товары, рассортируют их, установят цены согласно различной добротности их изготовления, распродадут их в соответственных местах, дадут ссуды и будут помогать мастеровым в их нуждах. Эта любовь к труду и мелкие разбросанные фабрики породят денежное обращение и промышленность; таланты, силы и время найдут себе постоянное полезное применение. Всякого рода исключительные привилегии будут оставлены лишь за теми заведениями, которые по предмету выработки и неизбежно большой величине являются непосильными для частных лиц или изготовляют, главным образом, предметы роскоши, а не насущной необходимости; из заведений же этого рода нам известны железоделательные и стекольные заводы, которые к тому же требуют особого внимания в том отношении, что можно разрешать их постройку лишь в местах, изобилующих лесом, и которые не могут быть использованы для других целей.

РАБСТВО (естественное право, религия, мораль). ⟨...⟩ Все люди рождаются свободными. Вначале все они носили только одно имя и все находились в одинаковом положении. Плутарх говорит, что во времена Сатурна и Реи[1] не было ни господ, ни рабов. Природа уравнивала всех. Однако это естественное равенство сохранялось недолго: мало-помалу от него отдалялись, постепенно появлялось порабощение, и вначале оно, по-видимому, основывалось на добровольных договорах, хотя его источником и причиной была нужда.

Поскольку пренебрежение простотой первых веков стало постепенно неизбежным следствием умножения рода людского, начались поиски новых средств увеличения жизненных удобств и приобретения избыточных богатств. По всей вероятности, богатые люди нанимали бедных за определенную плату работать на них. Поскольку тем и другим этот способ показался очень удобным, многие захотели укрепить свое положение и на таких же основаниях войти в чью-либо семью при условии, что им будет дано пропитание и прочие необходимые для жизни вещи. Таким образом, порабощение было создано первоначально добровольным согласием и обязательством делать что-либо взамен даруемого: "даю, чтобы ты сделал". Такой договор был условным или же касался только определенных вещей в соответствии с законами каждой страны и условиями заинтересованных лиц. Словом, такие рабы были в сущности лишь слугами или наемниками, довольно похожими на домашних слуг.

Однако на этом не остановились. Столько преимуществ обнаружи-

лось в принуждении других делать то, что обязан делать сам, что по мере расширения [владений], достигнутого с оружием в руках, установился обычай дарить военнопленным жизнь и телесную свободу при условии их вечной службы в качестве рабов у тех, в чьих руках они оказались.

Поскольку к этим несчастным, превращенным в рабов по праву оружия, еще сохранялись враждебные чувства, с ними обычно обращались очень сурово: жестокость казалась извинительной по отношению к людям, от которых при ином исходе можно было ожидать подобного же обращения. Поэтому считалось возможным безнаказанно убить такого раба в припадке гнева или за малейшую провинность.

Когда такое своеволие упрочилось, его распространили под тем или иным предлогом на тех, кто был рожден от таких рабов, и даже на тех, кого покупали или приобретали тем или иным путем. Так рабство, можно сказать, стало признаваться естественным благодаря исходам войн: те, к кому судьба благоволила и оставила их в прирожденном состоянии, назывались свободными; те же, кого слабость и несчастье подчинили победителям, стали называться рабами. Даже философы – судьи людских деяний – считали милостивым поведение того победителя, который превращал своего побежденного в раба, а не лишал его жизни.

Закон сильного, несправедливое по своей природе военное право, честолюбие, жажда завоеваний, страсть к господству и к изнеженности ввели рабство, которое, к стыду человечества, было принято почти всеми народами мира. ⟨...⟩

Спартанцы первыми в Греции ввели рабство или стали обращать в рабство греков, которых они брали в плен на войне... Поскольку эти люди, жившие на территории Спарты, были побеждены при восстании против спартиатов, их осудили на вечное рабство, запретив хозяевам освобождать их или продавать за пределы страны. Таким образом, илоты были обязаны выполнять все работы вне дома, а дома их всячески оскорбляли. Их несчастье усугублялось тем, что они были рабами не только одного человека, но еще и общественными. У многих народов есть лишь реальное рабство, ибо домашним трудом заняты их женщины и дети; у других – личное рабство, ибо роскошь требует службы рабов в доме. В Спарте же в одном лице соединялись реальный и личный раб[2].

У других народов Греции рабство было иным. Оно было очень смягчено, и даже если хозяева слишком жестоко обращались с рабами, те могли требовать продать их другому. Об этом нам сообщает Плутарх[3].

В частности, афиняне, по сообщению Ксенофонта[4], обращались со

своими рабами очень мягко. Они жестоко наказывали, порой даже карали смертью, того, кто бил раба. ⟨...⟩ Поэтому эта республика не знала таких восстаний рабов, которые сотрясали Спарту. ⟨...⟩

Первые римляне обращались со своими рабами с бóльшей добротой, чем какой-либо другой народ. Хозяева считали их сотоварищами; они совместно с ними жили, работали и ели. При самом большом наказании, полагавшемся рабу за проступки, ему на спину или на грудь прикрепляли рогатину, привязывали руки к двум ее концам и так проводили по площадям. Это наказание было позорным, но не более того. ⟨...⟩

От этого народа рабов, или, скорее, подданных, республика получила безмерную выгоду. Каждый из них имел свой пекулий, т.е. свое маленькое состояние, свою маленькую мошну, которой он владел на предписанных ему хозяином условиях. С таким пекулием он искал приложения своему таланту. Один держал банк, другой занимался морской торговлей; этот торговал в розницу, тот упражнялся в какомнибудь ручном ремесле, арендовал земли или обрабатывал их. ⟨...⟩

Разбогатев, эти рабы добивались освобождения и становились гражданами. Республика беспрерывно пополнялась и принимала в свое лоно новые семьи по мере того, как исчезали прежние. Таковы были лучшие дни рабства, пока римляне сохраняли свои [добрые] нравы и честность.

Однако положение рабов полностью изменилось, когда завоеваниями и грабежами римляне расширили свои владения; тогда их рабы перестали быть товарищами в их трудах и превратились в орудия роскоши и надменности. На них стали смотреть как на самую низкую часть нации и потому без зазрения совести бесчеловечно обращались с ними. ⟨...⟩

При Августе, т.е. в начале тирании, был принят Силланианский сенатусконсульт[5] и многие другие законы, по которым за убийство хозяина присуждали к смерти всех рабов, находившихся под той же крышей или в столь близкой к дому местности, что там был слышен человеческий голос. ⟨...⟩

Наконец, жестокость по отношению к рабам зашла так далеко, что привела рабов к войне, которую Флор сравнивает с Пуническими войнами и которая своими размерами поколебала Римскую империю в самых ее основах[6]. ⟨...⟩

В целом, рабы у простых и трудолюбивых народов, где царит чистота нравов, счастливее, чем в любых других местах. Они терпят лишь реальное рабство, менее жестокое для них и более полезное для их хозяев. Такими были и рабы древних германцев. Тацит говорит, что эти народы не держали их, как римляне, в своих домах, давая каждому оп-

ределенную работу. Напротив, они предоставляли каждому рабу его собственный участок, на котором он жил как глава семьи. Все рабское обязательство, накладываемое на него, выражалось в уплате подати зерном, скотом, кожами или тканями. Таким образом, по жизненным удобствам, добавляет этот историк, вы не смогли бы отличить хозяина от раба.

Когда под именем франков они завоевали Галлию, они отправили рабов обрабатывать доставшиеся им по жребию земли. Их называли "подчиненными людьми, приписанными к земле". С тех пор Франция и заселилась этими сервами[7]. ⟨...⟩ Во Франции было два вида рабов – франкские и галльские, и все они отправлялись на войну, что бы ни говорил по этому поводу г-н де Буленвилье[8].

Эти рабы принадлежали своим господам, чьими "личными людьми", как тогда говорили, они считались. Со временем на них были наложены тяжелые барщины и они были так прикреплены к земле своих господ, словно составляли ее часть. Они не могли уйти в другое место, не могли даже жениться во владении другого сеньора без уплаты пошлины, которая называлась брачной. Делились даже дети, рожденные от союза двух рабов, принадлежащих разным хозяевам, или же во избежание такого дележа один хозяин давал другому раба взамен.

Военное правительство, при котором власть была разделена между многими сеньорами, обязательно должно было выродиться в тиранию, что и не замедлило случиться. Повсюду духовные и светские господа злоупотребляли своей властью над рабами. Они обременяли их столькими работами, оброками, барщинами и дурным обращением, что, не вынеся жестокости ига, несчастные сервы учинили в 1108 г. то знаменитое, описанное историками восстание, которое в конце концов привело к их освобождению[9]. До той поры наши короли безуспешно пытались в своих ордонансах смягчить положение рабов.

Когда начало распространяться христианство, оно прививало более человечные чувства. К тому же наши государи, желая принизить сеньоров и избавить простой народ от ига их власти, приняли участие в освобождении рабов. Первым пример показал Людовик Толстый. Освободив сервов в 1135 г., он частично восстановил свою власть над захватившими ее вассалами. Людовик VIII начал свое царствование с подобного освобождения в 1223 г. Наконец, Людовик X, прозванный Сварливым, даровал (в 1315 г.) по этому поводу эдикт[10]. ⟨...⟩

На большей части Европы рабство было отменено лишь в XV в.; однако оно все еще существует в Польше, Венгрии, Чехии и многих областях нижней Германии. ⟨...⟩ Хотя прошел почти век после отмены рабства в Европе, христианские державы, сделав завоевания в тех странах, где им оказалось выгодным иметь рабов, разрешили поку-

пать и продавать их, забыв принципы природы и христианства, делающие всех людей равными. ⟨...⟩

Полагать, что христианская религия предоставляет исповедующим ее право обращать в рабство тех, кто ее не исповедует, чтобы тем легче обратить их в христианство, означает поступать вопреки праву человеческому и вопреки природе. Однако именно этот образ мыслей поощрил разрушителей Америки совершать преступления; и это не единственный случай, когда религией воспользовались вопреки ее собственным правилам, которые учат, что все люди являются для нас ближними. ⟨...⟩

РАССУЖДЕНИЕ (логика и метафизика). Рассуждение есть не что иное, как связь суждений, зависимых друг от друга. Соответствие или несоответствие двух идей не всегда бывает заметным при рассмотрении только этих двух идей. Нужно отыскивать для этого еще одну идею или даже больше, если это окажется необходимым, чтобы сравнить их с первоначально рассмотренными идеями совместно или порознь. Действие, благодаря которому мы считаем такое сравнение проделанным, причем обнаруживается, что та или иная из этих двух идей или обе вместе согласуются или не согласуются с третьей, и называется рассуждением.

Отец Мальбранш довольно убедительно доказывает, что все различие между простой перцепцией, суждением и рассуждением состоит в том, что при простой перцепции разум воспринимает вещь без какого бы то ни было отношения ее ко всякой другой, что при суждении он воспринимает отношение, существующее между двумя или многими вещами, и что, наконец, при рассуждении он воспринимает отношения, воспринятые суждением. Таким образом, все действия души сводятся к перцепциям.

Есть различные виды рассуждений, но самый совершенный из них и наиболее употребительный в школах, – это силлогизм, который определяется как совокупность трех положений, построенных таким образом, что если два первых истинны, то третье не может быть не истинным. Следствие, или заключение, является самым главным положением силлогизма. Два других должны иметь с ним связь, ибо силлогизм строится лишь для того, чтобы заставить кого-нибудь признать третье положение, которое он не признавал прежде. Предположив истинность обеих посылок силлогизма, необходимо считать истинным и следствие, ибо оно в равной мере заключено в посылках. Чтобы понять это, нужно вспомнить, что положение истинно, если идея субъекта содержит в себе идею предиката. Так как в силлогизме требуется лишь убедить в истинности третьего положения, называемого заклю-

чением, то требуется лишь показать, как в этом заключении идея субъекта содержит в себе идею предиката. Но каким образом доказывается, что заключение содержит в себе идею предиката? Берется третья идея, называемая средним термином (ибо она действительно является посредником между субъектом и предикатом); она содержится в субъекте и содержит в себе предикат, ибо если некая первая вещь содержит в себе вторую, а в этой второй содержится третья, то первая необходимо должна содержать в себе третью. Если ликер содержит в себе шоколад, в котором содержится какао, то ясно, что этот ликер содержит в себе также и какао.

Все, что логики говорили о рассуждении, кажется совершенно излишним и ничего не стоящим, ибо, как говорит автор "Искусства мыслить"[1], большинство наших заблуждений проистекает гораздо чаще из того, что мы основываем наши рассуждения на ложных принципах, нежели из того, что мы в рассуждениях не следуем своим принципам. Рассуждать в строго философском смысле слова – это значит признавать или утверждать соответствие, которое ум усматривает между идеями, наличествующими в нем в данный момент. Но так как наши идеи являются для нас одинаково внутренними перцепциями, а все наши внутренние перцепции очевидны для нас, то для нас не может не быть очевидным, соответствуют ли друг другу две данные идеи, имеющиеся в настоящий момент, тождественна ли одна из этих идей другой или не тождественна. А заметить тождество одной идеи другой или различие их – это значит правильно рассудить. Следовательно, невозможно чтобы какой-нибудь человек рассуждал неправильно.

Когда же мы встречаем человека, неправильно рассуждающего и неправильно делающего выводы, то это объясняется не тем, что его вывод является неверным по отношению к идее или к исходному принципу, а тем, что в его уме в данный момент имеется не та идея, которую мы предполагаем. Но, скажут нам, нередко бывает, что иной и соглашается со мной в одной и той же мысли или идее, а между тем делает вывод, совершенно отличный от моего. Это значит, что кто-нибудь из нас двоих плохо рассуждает и делает неправильный вывод. На это я отвечу, что мысль или идея, в которой вы сходитесь с ним, не является у вас тождественной. Вы соглашаетесь с ним лишь формально, но не реально. Случай, когда пользуются одним и тем же выражением, подразумевая под ним различные идеи, является весьма обыкновенным. Вы добавите, что один и тот же человек, употребляя одно и то же слово и подразумевая под ним одну и ту же идею, делает вывод, отличный от своего прежнего вывода, и сам признает, что он рассуждал плохо. Я опять-таки отвечу, что он несправедливо упрекает себя за свое рассуждение. Думая, что он вспоминает одну и ту же мысль, быть

может, вследствие тождественности ее выражения, – мысль, из которой он делает ныне иной вывод, нежели вчера, – он имеет дело, повторяю, с мыслью иной, нежели вчера, вследствие какого-либо изменения отдельных и незначительных идей. Ибо если бы это была одна и та же мысль, то почему бы ему не согласовать сегодняшнее заключение с вчерашним? Ведь мысль и вывод из нее тождественны по идее в смысле их соответствия друг другу в нашем уме.

Несмотря на все подобные ухищрения, искусство рассуждать остается самым бесплодным из всех искусств потому, что никак нельзя плохо рассуждать, следуя идеям, имеющимся в данный момент в уме. Следовательно, вся тайна правильного мышления заключается в точном усвоении умом главной идеи вещей, о которых надлежит судить. Но это уже не относится к ведению логики, существенной задачей которой является установление соответствия или несоответствия двух идей, подлежащих в данный момент рассмотрению ума.

Эта главная идея может иметь погрешности против истины по различным причинам: 1°, по причине особенностей устройства нашего органа чувств: у различных людей оно различно; 2°, нашего склада ума, который, будучи иногда настроен иначе, нежели у других людей, может породить странные идеи, и мы выведем из них нелепые следствия путем правильных рассуждений; 3°, причиной недостоверности наших идей может быть еще недостаточное знание жизни, недостаточная вдумчивость, недостаточная осмотрительность в отношении источников наших заблуждений; 4°, недостаточная память, ибо мы думаем, что хорошо вспомнили вещь, которую некогда хорошо знали, а между тем вспоминаем ее плохо; 5°, несовершенство человеческого языка, который, будучи часто двусмысленным и обозначая в различных случаях одними и теми же словами различные идеи, побуждает нас принимать одно за другое.

Как бы то ни было, но ошибочность главной идеи, из которой мы делаем вывод, всегда согласный с этой первой, главной, идеей, не касается существа внутренней и логической истины или рассуждения в строго философском смысле. Она касается либо метафизики, которая учит нас главным истинам и главным идеям вещей; либо морали, умеряющей страсти, возбуждение которых затемляет в нашем уме истинные идеи предметов; либо житейских обычаев, которые дают нам правильные или неправильные представления о взаимоотношениях гражданского общества в разные времена и в разных странах; либо отношения к священным вещам и в особенности к закону божию, который сообщает нам самые ценные идеи о поведении человека. И, повторяю еще раз, заблуждение совершенно не касается рассуждения как рассуждения, то есть как усвоения соответствия или несоответствия одной

идеи, имеющейся в данный момент, другой идее, имеющейся одновременно с ней. Это соответствие или несоответствие всегда усматривается непогрешимо и неизбежно. (См. Логика о. Бюффье.)

Я не могу лучше закончить то, что мне надлежало сказать о рассуждении, иначе как сославшись на опыт. Спрашивается, как возможно иногда без запинок развивать во время беседы весьма пространные рассуждения? Не имеются ли уже налицо все части его в данный момент? Если нет, а это весьма вероятно, ибо ум слишком ограничен для того, чтобы обнять собой сразу большое число идей, то значит каждая счастливая случайность указывает ему правильный путь? Вот как объясняет это автор "Опыта о происхождении человеческих знаний"[2].

В тот момент, когда человек намеревается приступить к рассуждению, внимание, устремляемое им на положение, которое он хочет доказать, последовательно открывает ему главные положения, являющиеся следствием главных частей рассуждения, которое ему предстоит развить. Если они прочно связаны между собой, то он обозревает их столь быстро, что может считать себя видящим их все одновременно. Уловив эти положения, он рассматривает то, которое должно быть изложено в первую очередь. Таким путем идеи, способные пролить свет на это положение, пробуждаются в порядке их взаимной связи. Отсюда он переходит ко второму положению, чтобы повторить это же самое действие, и так далее до заключения рассуждения. Следовательно, его ум не охватывает одновременно всех частей, но благодаря связи, существующей между ними, он обозревает их с достаточной быстротой, для того чтобы всегда опережать слово, подобно тому, как глаз читающего вслух опережает произнесение его. Быть может, спросят, как возможно усматривать результаты рассуждения, не обозрев различные части его во всех деталях? Я отвечу, что это возможно лишь в тех случаях, когда мы говорим о вещах, которые известны нам или недалеки от этого благодаря связям с вещами, знакомым нам помимо их. Вот единственный случай, когда указанное явление может быть замечено. Во всех других случаях рассуждают неуверенно. Это объясняется тем, что идеи, будучи связаны слишком слабо, пробуждаются слишком медленно. А иногда, рассуждая, не соблюдают никакого порядка – это уже результат невежества.

РЕВОЛЮЦИЯ (новая история и история Англии). Революция на политическом языке означает существенное изменение в управлении государством.

Слово это происходит от латинского revolvere – переворачивать. Нет таких государств, в которых не совершилось бы больше или меньше революций. Аббат Верто дал нам две или три превосходные истории революций в Швеции, в Римской республике и др.[1].

Хотя в Великобритании в разное время было много революций, англичане особо наделяют этим именем революцию 1688 г., когда принц Оранский Вильгельм Нассаусский занял трон вместо своего тестя Якова Стюарта[2]. Плохое управление короля Якова, говорит милорд Болингброк[3], сделало революцию неизбежной и осуществимой, но это плохое управление, как и все его предшествующее поведение, проистекало из его слепой приверженности папе и принципам деспотизма, от чего не могли его отвратить никакие предупреждения. Эта приверженность проистекала из жизни в изгнании королевской семьи[4], причиной которого была узурпация власти Кромвелем, узурпация же Кромвеля была порождена предыдущим восстанием, начавшимся не без основания в отношении свободы, но без всякого стоящего предлога по отношению к религии.

РЕЛИГИЯ (теология) – познание божества и положенного ему культа (см. "Бог", "Культ").

Основа всякой религии состоит в том, что существует Бог, имеющий связь со своими созданиями и требующий от них некоего культа. По разным способам, которыми мы приходим как к познанию Бога, так и к поклонению ему, религию можно разделить на естественную религию и религию откровения.

Естественная религия – это поклонение, которое разум, предоставленный себе и собственному просвещению, обращает к высшему существу, создателю и охранителю всех составляющих воспринимаемый мор существ, которого следует любить, почитать, беречь его создания и т.п. Эту религию называют также моральной или этической, ибо она непосредственно касается нравов и взаимных обязанностей людей, а также их обязанностей перед ними самими как созданиями высшего существа (см. "Разум", "Деист", "Мораль", "Этика" и следующую статью – "Религия естественная")[1].

Религия откровения учит нас долгу по отношению к Богу, к другим людям и к самим себе посредством неких сверхъестественных способов и даже прямых откровений самого Бога, выраженных устами его посланцев и пророков с целью открыть людям то, чего они никогда бы не узнали и не смогли бы узнать с помощью естественных знаний (см.: "Откровение"). Именно эту религию обычно называют просто религией (см.: "Христианство").

В той и другой религии есть вера в Бога, провидение, будущую жизнь, вознаграждение и наказание; но в последнюю, кроме того, включается непосредственное вмешательство самого Бога, проявляющееся в чудесах и пророчествах (см. "Чудо" и "Пророчество").

Деисты претендуют на то, что естественная религия достаточна для

нашего просвещения в отношении природы божества и для того, чтобы управлять нашими нравами благоугодным ему образом. Но те авторы, которые писали на эту тему и считают естественную религию недостаточной, основывают необходимость откровения на следующих четырех положениях: 1) на слабости человеческого ума, ущербленного грехопадением прародителей и заблуждениями философов; 2) на затруднительности для большинства людей самим создать правильное представление о божестве и своих обязанностях по отношению к нему; 3) на признании всех основателей религий, которые в качестве доказательства истины своих учений ссылались на вымышленные или реальные беседы с божеством, хотя сами же основывали свою религию на силе рассуждения; 4) на мудрости высшего существа, которое, создав религию для спасения людей, не могло восстановить ее после упадка более надежным способом, чем откровение. Но при всей убедительности этих доводов самый короткий в этом отношении путь состоит в том, чтобы доказать деистам существование и истинность этого откровения. Тогда им нужно будет согласиться с тем, что Бог счел его необходимым для наставления людей, ибо, с одной стороны, они признают бытие божье, а с другой – согласны, что Бог не совершает ничего бесполезного.

Если рассматривать религию откровения в ее подлинном виде, то она есть познание истинного Бога как творца, хранителя и искупителя мира, а также воздаваемого нами ему в этих качествах культа и обязанностей, предписанных нам его законом как по отношению к другим людям, так и к самим себе.

Главными религиями, которые царили или еще и поныне царят в мире, являются иудаизм, христианство, язычество, магометанство (См. эти слова). ⟨...⟩

РЕСПУБЛИКА (политический строй). Республика есть форма правления, при которой весь народ или его часть обладает верховной властью. У Тацита[1] в "Анналах" (кн. 4) сказано: "Республику легче хвалить, чем установить, а если она установлена, то не может быть долговечной".

Если в республике весь народ обладает верховной властью, это демократия. Когда же верховная власть находится в руках части народа, это аристократия.

Когда объединяются несколько политических организаций с целью стать гражданами более значительного государства, которое они хотят учредить, это федеративная республика. Из древних республик самые знаменитые Афинская, Спартанская и Римская.

Здесь я должен заметить, что древние не знали правления, опирав-

шегося на дворянское сословие и еще менее – на законодательный орган из представителей нации. Республики Греции и Италии были городами, каждый со своим правительством, и все их граждане жили в пределах городских стен. До того как римляне поглотили все республики, почти нигде не было царей – ни в Италии, ни в Галлии, ни в Испании, ни в Германии; все это были небольшие народы или маленькие республики. Даже Африка была подчинена большой республике[2], Малая Азия распадалась на греческие колонии. Следовательно, не было еще нигде ни депутатов от городов, ни сословных собраний; лишь в Персии можно обнаружить правление одного человека.

В лучших греческих республиках богатства, так же как и бедность, подлежали обложению, ибо богачи обязаны были устраивать на свои средства празднества и жертвоприношения, содержать музыкальные хоры, приобретать колесницы и беговых коней и тратиться при отправлении должностей, которые одни лишь и приносили почет и уважение.

Республики нового времени известны всему миру своей силой, властью и свободой. Но, например, в республиках Италии народы менее свободны, чем в монархии; поэтому правительству для своего укрепления необходимы жестокие меры, так же как в Турции. Об этом свидетельствуют в Венеции государственные инквизиторы и ящик, куда всякий в любое время может бросить свой донос[3]. Судите сами, каково положение гражданина в этих республиках. То же учреждение, которое осуществляет исполнение законов, обладает и законодательной властью. Осуществляя свою общую волю, оно может повредить государству, а каждый его член, имея и судебную власть, может уничтожить любого гражданина. Власть там едина, и хотя она лишена внешней пышности, присущей деспотическому государю, она ощущается постоянно. Лишь в Женеве присутствуют счастье и свобода[4].

По самой своей природе республика может существовать лишь на небольшой территории. В большой республике имеются большие богатства, и, следовательно, в умах мало согласия; слишком многое оказывается в руках одного гражданина, интересы различных граждан становятся различными. Сперва человеку кажется, что и без родины он может быть счастливым, великим, известным, а вскоре – что он один может быть великим на развалинах своей страны.

В большой республике общественное благо приносится в жертву тысяче соображений, оно несет на себе печать исключительных обстоятельств и зависит от случая. В маленькой – благо народа лучше прочувствовано и лучше понято, оно близко каждому гражданину; там меньше злоупотреблений и их меньше прощают.

Спарта существовала так долго потому, что и после всех войн за

ней сохранилась лишь ее территория. Единственной заботой Спарты была свобода, а единственным достоинством свободы – слава.

По духу своему греческие республики вполне удовлетворялись собственными землями и собственными законами. Афины охватило честолюбие, и они заразили им Спарту, но скорее для того, чтобы управлять свободными народами, а не рабами и встать во главе союза[5], а не порвать его. Все погибло, когда возникла монархия! Духом этого правления является стремление к расширению.

Разумеется, тирания государя не более подвергает государство опасности, нежели равнодушие к общественному благу в республике. Преимуществом свободного государства является отсутствие фаворитов. Но если их нет, а зато вместо друзей и родственников государя преуспевают друзья и родственники всех, кто составляет правительство, тогда все гибнет. Гораздо опаснее, если законы не выполняются, нежели когда их нарушает государь, который, будучи всегда первым гражданином своего государства, больше других заинтересован в его сохранении.

СВОБОДА [ВОЛИ] (мораль). Свобода [воли] заключается в том, что разумное существо может согласно своему собственному решению делать все, что хочет. Когда свободными называют суждения, выносимые об истинах очевидных, о наличии свободы воли можно говорить только отнюдь не в собственном смысле этих слов: ведь очевидные истины вынуждают нас согласиться с ними, не оставляя нам никакой свободы. Все, что в таких случаях зависит от нас, – это обратить наш ум к этим истинам или отвернуться от них. Но с момента, когда очевидность уменьшается, свобода вступает в свои права, которые изменяются и регулируются в зависимости от степени ясности или темноты вопроса. Главные объекты здесь – добро и зло. Неясность, однако, не распространяется на главные понятия добра и зла. Природа создала нас таким образом, что к добру мы можем только стремиться, а зла мы можем только страшиться, поскольку добро и зло рассматриваются вообще. Но как только речь заходит о деталях (что́ именно считать добром, а что́ – злом), нашей свободе предоставляется широкое поле, и она может толкать нас в разные стороны в зависимости от обстоятельств и мотивов, которыми мы руководствуемся.

Чтобы показать, что свобода воли – реально существующая прерогатива человека, прибегают к большому количеству доказательств, но эти доказательства не всегда одинаково сильны. Госп. Турретен приводит двенадцать таких доказательств. Вот их перечень. 1. Наше собственное ощущение внушает нам убеждение, что мы обладаем свободой воли. 2. Если бы люди были лишены свободы [воли], они были бы

просто автоматами, подчиняющимися импульсам причин, подобно тому, как часы совершают движения, производить которые их сделал способными часовщик. 3. Естественные для нас идеи добродетели и порока, похвалы и хулы, если нет свободы [воли], – ничего не означают. 4. Доброе дело в этом случае не более достойно признания, чем воспламеняющая нас злобность. 5. При отсутствии свободы [воли] все либо происходит с необходимостью, либо совершенно не может произойти. Стало быть, все проекты бесполезны, все правила благоразумия ошибочны, поскольку во всех областях и цель и средство в равной мере предопределены. 6. Откуда возникают угрызения совести, в чем я могу себя упрекнуть, раз я делал то, чего не мог не делать? 7. Что собой представляют поэт, историк, завоеватель, мудрый законодатель? Это – люди, которые не могли действовать иначе, чем они действовали. 8. Зачем наказывать преступника и вознаграждать людей, творящих добро? Величайшие злодеи, если нет свободы [воли], оказываются невинными людьми, которых, наказывая, приносят в жертву. 9. Кому приписать роль причины греха, если не Богу? Во что превращается религия со всеми предписываемыми ею обязанностями? 10. Кому Бог дает законы, кому направляет свои обещания и угрозы, кому готовит кары и вознаграждения? Машинам, не способным выбрать тот или иной образ действий? 11. Если свобода [воли] вовсе не существует, как получилось, что мы обладаем идеей свободы воли? Странно, что необходимые причины привели нас к сомнению в том, что они необходимы. 12. Наконец, фаталисты не могут обижаться, что бы им ни говорили и что бы им ни делали.

Чтобы обсуждать эту проблему строго, надо дать представление о главных системах, которые ее так или иначе решают. Первая система, трактующая о свободе воли, – система фатализма. Те, кто ее придерживается, приписывают наши поступки не идеям, в которых только и заключается убеждение, а механической причине, которая с необходимостью влечет за собой решение воли; так что мы действуем не потому, что желаем, а мы желаем потому, что действуем. Таково подлинное различие между свободой воли и фатальностью. Фатальность всего происходящего – это именно то, что некогда признавали стоики и чего еще в наши дни придерживаются магометане. Стоики[1] полагали, что все происходящее происходит в силу слепой фатальности; что события следуют одно за другим так, что ничто не может изменить образуемую ими цепь; наконец, что человек не свободен. Свобода [воли], говорили они, – это химера, тем более лестная для человека, что ее всецело приемлет его самолюбие. Химера эта заключается в достаточно тонком обстоятельстве: человек отдает себе отчет в тех поступках, которые он совершает, но не знает мотивов, побудивших его со-

вершить эти поступки. Вследствие этого получается, что, не зная этих мотивов, не умея учесть обстоятельства, которые его принудили поступать определенным образом, всякий человек приписывает свои поступки самому себе и это его радует.

Fatum турок порождается их воззрением, что все на свете проникнуто влиянием небес и что небеса всецело регулируют будущую последовательность событий.

Идея о провидении, которой придерживались ессеи[2], была столь возвышенной, приписывавшей провидению столь решающую роль, что они верили, что все наступает с неизбежной необходимостью, следуя неумолимому порядку, установленному провидением, порядку, который никогда не изменяется. В их системе нет выбора, нет свободы воли. Все события образуют сплошную и неизменную цепь: удалите одно из этих событий – цепь прервется, и все хозяйство Вселенной будет нарушено. Здесь необходимо отметить одно обстоятельство: доктрина, ниспровергающая свободу воли, естественно приводит к выводу, что следует разрешить себе любые наслаждения: тот, кто следует лишь своему вкусу, своему себялюбию и своим склонностям, находит достаточно доводов, чтобы одобрять фатализм и следовать ему. Между тем в нравственности ессеев и стоиков вовсе не проявляется ошибочная позиция их ума в вопросе о свободе воли.

Спиноза[3], Гоббс[4] и многие другие в наши дни подобно ессеям и стоикам признают фатальность всего происходящего.

Спиноза изложил это заблуждение во многих местах своих произведений. Пример, на который он ссылается, чтобы сделать ясным, что такое свобода воли, достаточен, чтобы убедить нас в том, что этот философ фаталист. "Представьте себе, – говорит он, – что камень в то время, как он продолжает двигаться, мыслил бы и знал бы, что он старается продолжать столько, сколько может, свое движение; этот камень именно потому, что ощущает усилие, прилагаемое им, чтобы двигаться (причем он отнюдь не с безразличием относится к движению и покою), будет верить, что он совершенно свободен и что он предпочитает двигаться исключительно потому, что он этого хочет. Вот какова эта столь превозносимая свобода воли, заключающаяся только в испытываемом людьми ощущении их желаний и в незнании причин, определяющих их действия". Спиноза лишает свободы не только творения Бога, он еще подчиняет грубой и фатальной необходимости самого Бога: это важнейшая основа его системы. Из этого принципа следует, что невозможно, чтобы какая-нибудь вещь, в настоящий момент не существующая, могла бы существовать, и что все существующее существует с такой необходимостью, что оно не могло бы не существовать; и наконец, во всем, вплоть до способов существо-

вания, до обстоятельств существования вещей нет ничего такого, что не должно было бы существовать в точности именно так, как это имеет место сегодня. Спиноза эти следствия признает, выражая их в решительных выражениях, и не усматривает трудности в признании того, что они – естественные следствия его принципов.

Можно свести все аргументы, которыми Спиноза и его последователи пользуются, чтобы отстоять эту абсурдную гипотезу, к следующим. Они говорят: во-первых, поскольку всякое следствие предполагает причину и таким же образом всякое движение, совершающееся в теле, имеет своей причиной толчок другого тела, а движение этого последнего имеет своей причиной толчок третьего тела, то всякий волевой акт, всякое решение воли человека должно быть с необходимостью произведено какой-нибудь внешней причиной, а она – третьей, откуда они заключают, что свобода воли лишь химера. Во-вторых, они говорят, что мысль со всеми ее модусами – это лишь качества материи и, следовательно, вовсе нет свободы воли, поскольку очевидно, что сама материя не содержит в себе способности начинать движение или хотя бы в малейшей степени определить свое собственное поведение.

В-третьих, они прибавляют, что то, чем мы станем в следующее мгновение, с необходимостью зависит от того, чем мы являемся в данный момент, что метафизически невозможно, чтобы мы были другими, отличными от того, чем мы являемся и чем обязательно станем. Ибо, продолжают они, предположим женщину, которую ее страсть принудила броситься в объятья ее любовника; если мы вообразим сто тысяч женщин, полностью подобных первой возрастом, темпераментом, воспитанием, комплекцией, идеями, одним словом, таких женщин, что нет никаких допускающих определения различий между ними и первой женщиной, то мы видим всех их в равной степени охваченными господствующей над ними страстью и бросившимися в объятья их любовников, так что невозможно представить себе какой-нибудь фактор, из-за которого одна из них не сделала бы то же, что сделали все остальные. Мы не делаем ничего, что можно было бы назвать добром или злом, без мотива. Но нет ни одного мотива, который зависит от нас, как в отношении того, что производится, так и в отношенит затрачиваемой при этом энергии. Считать, что в душе есть присущая ей самой деятельность, значит говорить нечто невразумительное и ничего не решающее. Ибо всегда необходима независимая от души причина, которая детерминирует эту деятельность, придавая ей именно данный, а не другой характер. Возвратимся же к первой части рассуждения, где указывается, что то, чем мы станем в ближайшее мгновение, находится в абсолютной зависимости от того, чем мы явля-

емся в настоящий момент, и что таким образом то, чем мы являемся в настоящий момент, зависит от того, чем мы были в предшествующий момент, и так далее, восходя до первого мгновения нашего существования, если таковой был. Наша жизнь, стало быть, лишь цепь связанных друг с другом моментов существования и совершаемых с необходимостью поступков; наша воля есть вынужденное согласие быть тем, чем мы являемся в силу необходимости в каждое из этих мгновений, а наша свобода – химера. Здесь нет ничего каким бы то ни было способом доказанного. Но то, чему особенно противоречит данная система, это момент размышления, факт нерешительности. Чем мы занимаемся, будучи в нерешительности? Мы колеблемся между двумя или несколькими мотивами, которые поочередно влекут нас в противоположные стороны. Наш ум тогда выступает как творец и наблюдатель необходимости наших колебаний. Устраните все движущие нами мотивы, тогда с необходимостью будут иметь место инерция и покой. Предположите, что налицо один-единственный мотив – тогда с необходимостью будет совершен поступок. Предположите два или несколько противостоящих друг другу мотивов, почти равных по силе, тогда будут иметь место колебания, подобные колебаниям имеющих почти равный вес чаш весов, колебания, продолжающиеся до тех пор, пока наиболее сильный мотив установит в душе определенное положение равновесия. Как можно допустить, что наиболее слабый мотив определит решение? Это значило бы допустить, что он одновременно и самый слабый, и самый сильный. Нет иного различия между человеком – автоматом, совершающим поступок во сне, и человеком, совершающим поступок в бодрствующем состоянии, действующим разумно. Кроме того, что во втором случае больше присутствует и действует разум, а что касается необходимости, то она одинакова в обоих случаях. Но что собой представляет наше внутреннее ощущение, говорящее нам, что мы решаем и действуем свободно? Нам говорят, что это – иллюзия ребенка, ни о чем не размышляющего. Человек, стало быть, не отличается от автомата? Он совершенно не отличается от автомата, который чувствует; что же это – лишь более сложная машина?

Нет, следовательно ни порочных людей, ни добродетельных? Нет, если вам угодно; но есть существа счастливые и несчастные, хорошо поступающие и поступающие плохо. А вознаграждения и кары? Надо удалить эти слова из морали. Никто не награждается, никого не карают, но поощряют хорошие поступки и внушают страх тем, кто совершает поступки дурные. А законы, примеры высокой нравственности, увещевания – чему все это служит? Все это полезно лишь постольку, поскольку с необходимостью приводит к соответствующим результатам. Но почему вы с негодованием и гневом относитесь к человеку,

который вас оскорбил – а на свалившуюся на вас и поранившую вас черепицу вы не сердитесь? Потому, что я неразумен и похож на собаку, кусающую камень, которым ее ударили? А имеющаяся у нас идея свободы воли, откуда она у нас? Из того же источника, что и бесчисленное множество других ошибочных идей, владеющих нами. Одним словом, заключают сторонники концепции фатализма, не пугайтесь зря. Эта система, кажущаяся вам такой опасной, вовсе не опасна, она ничего не изменяет в добром порядке, существующем в обществе. То, что развращает людей, говорят сторонники фатализма, всегда можно устранить; то, что улучшает людей, всегда можно умножить и укрепить. Это спор праздных людей, не заслуживающий ни малейшего порицания со стороны законодателя. Только наша система истолкования необходимости, утверждают фаталисты, обеспечивает сохранение всего того, что благоприятно установленным порядкам или согласуется с этими порядками и приносит им благо. Что касается всего, что плохо для установленного порядка или противно ему, приносит вредные для него последствия, мы, проповедуя снисходительность и сострадание к тем, кто по несчастью родились плохими людьми, стараемся не быть такими суетными, стараемся не походить на этих людей. То, что мы родились порядочными людьми, – счастье, которое никоим образом не зависит от нас.

В-четвертых, они спрашивают, является ли человек существом простым, всецело духовным или всецело телесным, или же он – существо сложное. В двух первых случаях им нетрудно доказать необходимость его поступков. Если же им отвечают, что человек существо сложное, слагающееся из двух первоначал, материального и нематериального, то они рассуждают следующим образом. Либо духовное первоначало всегда зависит от материального, либо всегда от последнего независимо. Если духовное первоначало всегда зависит от материального, здесь царит такая же абсолютная необходимость, какая имеет место в случае полной зависимости человека от одного только материального первоначала, что действительно верно. Фаталистам возражают, что духовное первоначало иногда зависит от материального, а иногда от него не зависит; противники фатализма говорят, что мысли тех, кто пребывает в сильной горячке, и сумасшедших не свободны, в то время как люди здоровые свободны. На это фаталисты отвечают: в той системе, какой является человек, нет ни господства одного первоначала, ни связи между двумя, и мы считаем оба первоначала независимыми друг от друга; мы нуждаемся в этом предположении, признают фаталисты, чтобы защищаться от наших противников, а не потому, что в этом истина.

Если сумасшедший не свободен, то мудрец, по мнению сторонников

фатализма, еще более несвободен, и отстаивать противоположный взгляд равносильно признанию, что груз весом в пять фунтов не может быть сдвинут с места грузом в шесть фунтов. Но если груз, весящий пять фунтов, не может быть сдвинут с места грузом в шесть фунтов, то его не сможет сдвинуть с места и груз в тысячу фунтов, ибо он сопротивляется грузу в шесть фунтов в силу какой-то причины, не зависящей от соотношения между его весом и весом тела, воздействующего на него, и эта причина, какой бы она ни была, окажется не более соответствующей грузу в тысячу фунтов, чем грузу в шесть фунтов, потому что необходимо, чтобы не поддающийся давлению малый груз (пять фунтов) обладал природой, отличной от природы названных нами более тяжелых грузов.

Вот поистине самые сильные аргументы, которые можно выдвинуть против нашего воззрения, признающего существование свободы воли.

Чтобы показать их тщетность, я им противопоставлю три следующих положения. Первое: неверно, что всякое следствие вызывается какой-нибудь внешней причиной; напротив, совершенно необходимо признать возникновение действия там, где никакое предшествовавшее ему действие его не вызывало, то есть, способность действовать независимо от какого бы то ни было предшествующего действия, и такая способность может иметься и действительно имеется у человека. Второе мое положение гласит, что мысль и воля не являются и не могут быть качествами материи. Наконец, третье положение: если даже душа была бы субстанцией, не отличающейся от тела, и если даже предположить, что мысль и воля представляют собой лишь качества материи, это не доказывало бы, что свобода воли невозможна.

Я говорю, во-первых, что не всякое следствие должно вызываться внешними причинами, существует решительная необходимость признать возникновение действия, то есть способность действовать независимо от какого бы то ни было предшествующего внешнего воздействия[5], и что эта способность действительно имеется у человека. Это было уже доказано в статье "Содействие".

Я говорю, во-вторых, что мысль и воля, не будучи качествами материи, не могут, следовательно, подчиняться ее законам, потому что то, что изготовлено или составлено из какой-то вещи, всегда есть та именно вещь, из которой оно составлено. Например, все изменения, все построения, все деления, какие может претерпеть фигура, суть не что иное, как фигура; и все построения, все последствия, какие может претерпеть движение, суть не что иное, как движение. Таким образом, если было время, когда во Вселенной не было ничего кроме материи и движения, то невозможно, чтобы во Вселенной позднее оказалось

что-нибудь кроме материи и движения. При этом предположении невозможно, чтобы когда-нибудь начали существовать разум, мышление и все различные ощущения; это так же невозможно, как невозможно, чтобы движение стало голубым или красным, чтобы треугольник преобразовался бы в звук. Смотрите статью "Душа", где это доказано более пространно.

Но если бы я даже согласился со Спинозой и Гоббсом, что мысль и воля могут быть и действительно являются качествами материи, это вовсе не решило бы в их пользу обсуждаемый здесь вопрос о свободе и не доказало бы, что свободная воля есть нечто невозможное. Ведь поскольку мы уже доказали, что мысль и воля не могут быть произведениями фигуры и движения, ясно, что всякий человек, предполагающий, что мысль и воля – это качества материи, должен предположить также, что материя способна к определенным свойствам, всецело отличным от фигуры и движения. Но если материя способна обладать такими свойствами, как доказать, что в то время как следствия фигуры и движения совершенно необходимы, другие свойства материи, совершенно отличные от фигуры и движения, также необходимы? По-видимому, аргумент, в котором Гоббс и его единомышленники усматривают сильную опору, – лишь чистый софизм; потому что они, с одной стороны, предполагают, что материя способна мыслить и обладает волей, из чего они заключают, что душа – лишь чистая материя. С другой стороны, зная, что следствия, порождаемые фигурой и движением, должны быть необходимы, они заключают, что все операции души необходимы, то есть, когда требуется доказать, что душа лишь чистая материя, они предполагают, что материя способна не только обладать фигурой и совершать движения, но обладает еще другими неизвестными свойствами. Когда же, напротив, требуется доказать, что воля и другие операции души необходимы, единомышленники Гоббса лишают материю якобы принадлежащих ей неизвестных свойств, и изображают ее как чистое твердое тело, складывающееся из фигуры и движения.

Опровергнув некоторые возражения, выдвигаемые против свободы, мы теперь, в свою очередь нападем, на сторонников слепой фатальности. Свобода выступает с полной ясностью, рассматривается ли она в уме, или ее исследуют в отношении власти, которую она имеет над телом. Когда я хочу думать о чем-нибудь, например, о способности магнита притягивать железо, разве не является несомненным, что я побуждаю свою душу размышлять об этом вопросе всякий раз, когда мне это желательно, и я заставляю ее не думать об этом, когда хочу? Сомневаться в этом было бы постыдным крючкотворством. Нетрудно открыть причину этого. Ясно, что объект не находится перед моими

глазами, у меня нет ни магнита, ни железа, значит, не объект меня принуждает думать об объекте. Я хорошо знаю, что когда мы однажды видели какую-нибудь вещь, в нашем мозгу остаются некоторые следы, облегчающие детерминированность умов (принятие умами решения думать об увиденном объекте). Вследствие этого может иногда случиться, что ум сам по себе обращается к этим следам в мозгу, причем причина такого поведения ума нам не известна. Или какой-то объект, находящийся в известном отношении к объекту, представляемому данными следами, может их возбудить и пробудить их действие; тогда сам объект, следы которого напомнили нам о нем, представляется нашему воображению. Сходным образом, когда животные духи[6] приведены в движение какой-либо сильной страстью, объект предстает перед нами вопреки нам, и что бы мы ни делали, он занимает наши мысли. Все это имеет место, этого оспаривать не приходится. Но вопрос заключается не в этом: потому что кроме всех этих поводов, могущих возбудить в моем уме такую мысль, я чувствую, что обладаю властью вызвать у себя данную мысль всякий раз, как я этого пожелаю. В данный момент я думаю о том, почему магнит притягивает железо, и в следующее мгновение, если я хочу, я о магните думать не буду и займу свой ум размышлением о приливах и отливах моря. От этого вопроса я перейду, если мне захочется, к поискам причины тяжести. А затем вновь призову, если захочу, мысль о магните и сохраню данную мысль столько, сколько пожелаю. Невозможно действовать более свободно.

Я не только обладаю этой властью над моими мыслями, но я чувствую и знаю, что обладаю ею. Затем, раз это истина опыта, познания и ощущения, ее следует рассматривать скорее как неоспоримый факт, чем как вопрос, относительно которого надо дискуссировать. Несомненно, таким образом, внутри меня имеется некое начало, высшая причина, управляющая моими мыслями, которая их порождает, которая их удаляет в одно мгновенье и вызывает вновь своим приказанием. Следовательно, в человеке есть свободный ум, который сам действует так, как ему угодно.

В отношении операций тела абсолютная власть воли не менее ощутительна. Я хочу двинуть рукой – и тотчас же привожу ее в движение; я хочу говорить – и в то же мгновение начинаю говорить, и т.д. Все внутренне убеждены во всех этих истинах, никто их не отрицает; ничто на свете не может их заслонить. Невозможно образовать идею свободы, какой бы большой, независимой она ни была, которой я бы не испытывал и не осознавал в себе. Говорят, что я ошибаюсь, веря в то, что я свободен, потому что я подвержен множеству случайных детерминаций, вызываемых различными движениями, о которых я не знаю; признавать такое утверждение смешно, потому что в действи-

тельности я знаю, познаю, чувствую, что детерминации, приводящие к тому, что я говорю или молчу, зависят от моей воли. Мы, таким образом, свободны в том смысле, что обладаем знанием своих движений и не чувствуем ни заставляющей нас силы, ни принуждения; напротив, мы чувствуем в себе господина машины, управляющего ее пружинами так, как ему угодно. Вопреки всем доводам и всем детерминациям, побуждающим и принуждающим меня прогуливаться, я чувствую и я убежден, что моя воля может по своему произволу остановить и отсрочить в любой момент влияние всех этих скрытых пружин, побуждающих меня действовать. Если б я действовал только под влиянием этих скрытых пружин, под натиском объектов, я с необходимостью должен был бы выполнить все движения, которые эти объекты способны были вызвать, подобно тому, как получивший толчок биллиардный шар совершает на биллиардном столе все движения, которые он получил извне.

Можно было бы сослаться на множество случаев в жизни человека, в которых власть этой свободы действует с такой силой, что она покоряет тело и жестоко укрощает все его движения. Когда человек упражняется в добродетели, его задача состоит в том, чтобы воспротивиться сильной страсти, определяющей все движения тела. Но страстям противопоставляет себя и обуздывает их воля единственным доводом – требованиями долга. С другой стороны, когда задумываешься о стольких лицах, лишивших себя жизни, которых не толкали на этот шаг ни безумие, ни страх и т.п., а пошедших на самоубийство из-за одного лишь тщеславия – чтобы заставить говорить о себе или показать силу своего духа и т.п., – с совершенной необходимостью следует признать власть свободы более сильной, чем все движения, диктуемые природой. Какую власть необходимо иметь над телом, чтобы хладнокровно принудить руку взять кинжал и пронзить свое сердце!

Один из наиболее острых умов нашего века пожелал испытать, до какого предела можно отстаивать парадокс. Его воображение вольнодумца дерзнуло игриво отнестись к столь почтенной теме, каковой является свобода воли. Вот его возражение во всей его силе.

То, что зависит от некой вещи, находится в определенном соотношении с этой вещью, то есть, претерпевая изменения, оно их претерпевает сообразно соотношению, в котором оно находится с вещью, от которой зависит. То, что независимо от данной вещи, ни в каком соотношении с ней не находится, так что оно остается самому себе равным, когда эта вещь претерпевает увеличения или уменьшения. Я предполагаю, продолжает этот автор, вместе со всеми метафизиками: 1. Что душа мыслит, следуя тому, в каком состоянии находится мозг, и что известным материальным состояниям мозга и определенным дви-

жениям, происходящим в мозгу, соответствуют определенные мысли души; 2. Что все объекты, даже духовные, о которых думают, оставляют после себя материальные изменения, то есть следы в мозгу; 3. Я предполагаю еще мозг, в котором имеют место одновременно два вида материальных изменений, противоположных друг другу, обладающих одинаковой силой. Одни влекут душу мыслить относительно определенного вопроса добродетельно, другие толкают ее мыслить по этому вопросу порочно. Возможность возникновения такого положения нельзя отрицать. Противоположные материальные изменения одной и той же степени легко могут встретиться в мозгу и они даже с необходимостью в нем встретятся всякий раз, когда душа рассуждает и не знает, на чью сторону ей встать. Исходя из этих предположений, я говорю: либо при таком положении душа может принять абсолютно свободное решение сделать свой выбор между добродетельными и порочными мыслями в условиях, когда между противоположными изменениями в мозгу существует равновесие, либо при наличии такого равновесия душа не может принять решение, определяющее ее выбор. Если она в таких условиях может сделать свой выбор, то она в себе самой обладает властью себя детерминировать, поскольку в ее мозгу все ведет только к неопределенности (индетерминированности), а она тем не менее принимает решение. Стало быть, ее власть принимать решение (детерминировать себя) не зависит от изменений, происходящих в мозгу; значит, никакого соотношения между тем, что происходит в мозгу, и поведением души нет ⟨...⟩

⟨...⟩ Если душа не может определить свое поведение самовластно, это происходит вследствие предположенного нами равновесия в мозгу, и понятно, что она никогда не сможет сама определить свое поведение, если одно из противоположных изменений в мозгу не победит другое: лишь тогда душа примет решение, с необходимостью став на сторону победившего мозгового изменения. Значит, ее власть определять свой выбор между добродетельными и порочными мыслями всецело зависит от изменений в мозгу. Значит, если выразить это лучше, душа в самой себе не имеет никакой власти самоопределяться, ее обращение к пороку или к добродетели определяют изменения в мозгу. Следовательно, мысли души никогда не являются свободными.

Однако, если мы рассмотрим вместе оба случая – и тот, при котором оказывается, что мысли души всегда свободны, и тот, при котором, каковы бы ни были обстоятельства, ее мысли никогда не бывают свободными, – остается все же верным и признается всеми, что мысли детей, тех, кто бредит, тех, кто переживает сильную лихорадку, и сумасшедших никогда не являются свободными.

Легко выяснить, откуда возникает затруднение, выступающее в

этом рассуждении. Оно устанавливает, что деятельностью души всегда управляет только одна причина, так что эта причина либо всегда независима от того, что происходит в мозгу, либо всегда зависит от того, что там происходит, в то время как согласно общепринятому мнению деятельность души иногда зависит от мозга, а иногда не зависит.

Говорят, что мысли переживающих сильную горячку и мысли сумасшедших не свободны, потому что материальные состояния мозга[7] у них болезненно возбуждены до такой степени, что душа не может им сопротивляться, в то время как у здоровых людей эти состояния мозга обузданы и не увлекают за собой с необходимостью душу. Но 1° если я могу объяснить поведение души у всех людей, во всех случаях одной причиной, то от системы, согласно которой поведение души в различных случаях у различных людей определяется различными причинами, следует отказаться. 2° Если, как мы говорили выше, при таком положении, когда груз весом в пять фунтов не может быть сдвинут с места грузом в шесть фунтов, этот груз в пять фунтов не может быть сдвинутым с места и грузом в тысячу фунтов, потому что если груз весом в пять фунтов сопротивляется грузу в шесть фунтов, то это происходит в силу действия причины, не зависящей вообще от тяжести. Эта причина, какой бы она ни была, имеет природу, совершенно отличную от природы тяжести; для этой причины вес в тысячу фунтов имеет не большее значение, чем вес в шесть фунтов. Значит, если душа сопротивляется материальным состояниям мозга, влекущим ее к порочному выбору, если эта душа, хотя и умеренно сильная, все же оказывается сильнее, чем состояния мозга, влекущие к добродетели, необходимо признать, что душа способна сопротивляться и материальным состояниям мозга, влекущим к пороку, когда эти состояния оказываются бесконечно сильнее состояний, влекущих в противоположную сторону: ведь они прежде могли ему сопротивляться только в силу действия причины, независимой от состояний мозга, причины, которая не должна изменяться под действием изменившихся состояний мозга. 3° Если душа может чрезвычайно ясно видеть вопреки такому состоянию глаза, которое ослабляет зрение, из этого можно заключить, что она будет видеть вопреки такому состоянию глаза, поскольку оно материально, которое должно было полностью лишить человека зрения. 4° Считается, что в отношении того, что более или менее касается ума, – душа всецело зависит от состояния мозга. В то же время если относительно добродетели или порока состояния мозга определяют поведение души только тогда, когда они представляют собой крайне возбужденные состояния, и предоставляют ей свободу, когда выражены умеренно, слабо; то вопреки наличию влекущего к пороку состояния мозга, если сила данного состояния невелика, человек может обладать

многими добродетелями. Так же дело должно было бы обстоять в отношении ума: вопреки тому, что у человека налицо состояние мозга, влекущее к глупости, но поскольку данное состояние у него относительно слабо выражено, человек этот может обладать большим умом, с чем согласиться нельзя. Там, где есть хоть небольшая склонность к глупости, о большом уме не может быть речи. Верно, что труд увеличивает ум, или, чтобы выразиться лучше, труд укрепляет состояние мозга. Таким образом, ум растет в точности (précisément) в той мере, в какой совершенствуется мозг. В-пятых, я предполагаю, что все различие между бодрствующим и спящим мозгом заключается в том, что спящий мозг менее наполнен духами и нервы в нем менее напряжены, так что движения не сообщаются одним нервом другому, а духи, открывшие какой-либо след, не открывают другой след, связанный с первым. При данном предположении, если душа обладает способностью сопротивляться состояниям мозга, когда они слабо выражены, то она всегда свободна в своих снах, когда состояния мозга, влекущие ее в определенном направлении, всегда очень слабы. Если говорят: все это то, что предстает перед душой только в виде таких мыслей, которые не дают материала для рассуждения, то я предлагаю рассмотреть сон, в котором имеет место рассуждение по вопросу о том, следует или не следует убить своего друга, рассуждение, которое может быть произведено только материальными состояниями мозга, противоположными друг другу. А в этом случае, поскольку здесь решение является выводом из рассуждения согласно общепринятым принципам, представляется, что душа должна быть свободной.

Я выдвигаю предположение, что человек проснулся в тот момент, когда он во сне решил убить своего друга, а с того момента как он проснулся, он больше не хочет его убивать. Все изменение, происходящее при этом в мозгу, состоит в том, что он переполняется духами, нервы в нем напрягаются. Надо посмотреть, как эта ситуация приводит к свободе. То материальное состояние мозга, которое во сне побудило меня принять решение убить друга, было сильнее состояния, внушавшего мне, что его убивать не надо. Я говорю: либо изменение, возникшее в моем мозгу, укрепляет в равной степени оба противоположных состояния, либо оно укрепляет лишь одно из них. В первом случае оба состояния остаются такими, какими они были до того; например, одно остается втрое более сильным, чем другое, и вы не сможете понять, почему душа свободна, когда одно из этих состояний имеет десять степеней силы, а другое – тридцать, и почему душа не свободна, когда одно из состояний мозга имеет только одну степень силы, а противоположное состояние его обладает тремя степенями силы ⟨...⟩

Если говорят, что душа во время сна не может быть свободной, так

как мысли предстают перед ней недостаточно ясно, недостаточно отчетливо, то я отвечаю, что недостаточная ясность и отчетливость мыслей может только помешать душе самоопределиться с достаточным знанием сути дела, но не может помешать ей принять свое решение свободно, и что не следует в данном случае отрицать свободу, а можно говорить только о том, достойное или недостойное принято решение. Темнота и смешение мыслей приводят к тому, что душа недостаточно знает то, о чем она рассуждает. Но неясность, нечеткость мыслей не приводят к тому, что душа с необходимостью принудительно увлекается в одну определенную сторону. Напротив, если бы душа с необходимостью была принудительно увлечена, это меньше всего было бы результатом туманности, смешанности ее мыслей. Я спрашиваю: почему большая ясность и отчетливость мыслей будет с необходимостью принудительно определять поведение души, когда человек спит, а не тогда, когда он бодрствует? И мне придется вернуться ко всем рассуждениям о материальных состояниях мозга.

Теперь снова рассмотрим возражение по частям. Я сначала соглашаюсь с тремя принципами, выдвинутыми возражением. Установив это, посмотрим, какой аргумент можно выставить против свободы. Либо душа, говорят нам, может самовластно определить свое поведение при равновесии влекущих ее в противоположные стороны состояний мозга, самостоятельно сделать выбор между добродетельными и порочными мыслями, либо она не может самовластно определить свое поведение. До этого места рассуждения мы не сталкиваемся ни с каким затруднением, но вывести из него заключение о существовании способности души определять свое поведение независимо от состояний мозга, значит сделать вывод, не являющийся строго говоря верным. Если вы хотите этим только сказать, что то, что обычно под этим понимается, а именно, что свобода не пребывает в теле, что только душа ее седалище, ее источник и то место, откуда она происходит, я насчет этого ни в какой спор с вами вступать не буду; но если из этого заключить, что какими бы ни были материальные состояния мозга, душа всегда будет располагать властью самоопределяться и делать тот выбор, какой ей понравится, я буду это ваше заключение отрицать. Причина такой моей позиции заключается в том, что душа, чтобы самоопределяться свободно, с необходимостью должна осуществлять все свои функции, а чтобы их осуществлять, она нуждается в теле, готовом подчиняться всем ее приказам, подобно тому, как тот, кто играет на лютне, чтобы правильно сыграть песню, должен иметь лютню, все струны которой натянуты и согласованы друг с другом. Но вполне возможно, что материальные состояния мозга окажутся такими, что душа не сможет выполнять все свои функции и, следователь-

но, не сможет пользоваться свободой. Потому что свобода души заключается в том, что мы можешь закреплять определенные идеи, припоминать другие, чтобы их друг с другом сравнивать; управлять своими духами, останавливать их в том состоянии, в каком они должны пребывать, чтобы не была упущена ни одна идея; противостоять потоку других духов, которые появятся, с тем чтобы запечатлеть в душе, вопреки ее воле, другие идеи. Но мозг в некоторых случаях бывает в таком состоянии (tellement disposé), при котором душа совершенно лишена возможности осуществлять перечисленные функции, как мы это видим у детей, у тех, кто бредит, и т.п. Поставим на плохо построенное судно скверно изготовленный руль; кормчий со всем его искусством не сможет вести это судно так, как он хочет. Точно так же скверно сформированное тело, испорченный темперамент породят извращенные поступки. Ум человеческий не сможет принести лекарство, способное исправить это извращение так же, как кормчий не сможет устранить беспорядок в движении судна с негодным рулем.

Но, скажете вы, всецело ли зависит от состояний мозга способность души определять свое поведение или не всецело? Если вы говорите, что способности души всецело зависят от состояний мозга, вы тем самым говорите, что душа никогда не будет сама определять свое поведение, если одно из состояний мозга не оторвет ее от другого и душа определит с необходимостью решение, диктуемое состоянием, возобладавшим в мозгу. Если же напротив, вы предполагаете, что способность души определять свое поведение не зависит от состояний мозга, вы должны признать свободными мысли детей, тех, кто бредит, и т.п. На все это я отвечаю, что способность души определять свое поведение в одних случаях зависит от состояний мозга, а в других от них не зависит. Она от них зависит всякий раз, когда мозг, служащий душе ее органом и инструментом, посредством которого она выполняет свои функции, не хорошо устроен; тогда, поскольку пружины машины испорчены, душа принудительно увлекается, она не может пользоваться свободой. Но способность определять свое поведение не зависит от материальных состояний мозга всякий раз, когда эти состояния обладают малой силой, умеренны. Свобода тем совершеннее, чем лучше устроен (constitué) орган мозга и чем более сдержанными оказываются его состояния. Я не смогу указать вам, каковы границы, за пределами которых исчезает свобода. Способность самоопределяться всецело независима от состояний мозга всякий раз, когда мозг полон духов, когда его фибры крепки и напряжены и пружины машины не расстроены ни какой-нибудь случайностью, ни болезнями – вот все, что я знаю. Вы говорите, что признание этого устанавливает для различных случаев различные принципы деятельности души; что было бы более согласно

с философией предположить либо что душа всегда свободна, либо всегда – раба. Что касается меня, то я говорю, что опыт – единственно истинная физика. И что же говорит нам опыт? Он говорит нам, что в ряде случаев мы оказываемся увлеченными в какое-то дело вопреки собственному желанию, из чего я заключаю, что в ряде случаев мы не являемся господами самих себя. Болезнь показывает, в чем заключается здоровье, а свобода – это здоровье души. Посмотрите во втором обсуждении свободы это же рассуждение, которое г-н Вольтер украсил всеми прелестями поэзии:

Свобода, ты сказал, вот наше естество,
Судьбой ты человек, но в мыслях – Божество.
А разве Бог отдал тебе и бесконечность,
И правоту в удел, и непреложность, вечность?
Как если б жалкий атом молвить захотел:
Безмолвие, простор, величье – мой удел.
О нет, ты слаб, изменчив, осторожен,
Уму и красоте давно предел положен.
Природных свойств твоих границы нам известны
И восхвалять себя попытки неуместны.
Итак, скажи теперь: что, если сердце рвется
И страстно, не спросясь, мечтаньям отдается
И если чувствует – свобода ускользает,
Она была твоя – так кто ж ее теряет?
Сжигающий огонь и тело пожирает
И безвозвратно силы истощает.
Ты жизнь опасности подвергнуть должен тоже,
Хотя здоровья тем не уничтожить.
От смерти врат с победой возвратишься
Спокоен, тверд – и этим ты гордишься.
Не забывай – счастливым даром обладаешь,
Однако в горе ты подчас его теряешь.
Свободным, человек, назваться не спеши,
Коль нету у тебя здоровия души.
Его лишишься вдруг. Тогда стремленье к славе,
Надменность, злоба, гнев, любви обман и лесть –
Свидетельствует все о непокорном нраве.
Увы! Болезней сердца всех не перечесть![8]

Если может быть такой груз весом в пять фунтов, что его не сможет сдвинуть с места груз, вес которого шесть фунтов, то такого груза не сдвинет с места и груз, весящий тысячу фунтов. Таким образом, если душа сопротивляется материальному состоянию мозга, побуждаю-

щему ее сделать порочный выбор, а это влекущее к пороку состояние, хотя и умеренное, все же сильнее материального состояния, влекущего к добродетели, то необходимо считать, что душа воспротивится этому материальному состоянию, влекущему к пороку, и тогда, когда последнее будет бесконечно сильнее того, которое побуждает к добродетели. Я отвечаю: из этого никоим образом не следует, что душа могла бы воспротивиться материальному состоянию мозга, влекущему к пороку, когда она (душа) оказалась бы бесконечно ниже материального состояния, влекущего к добродетели, именно потому, что она сопротивлялась этому самому материальному состоянию порока, когда она была немного менее сильна, чем другое состояние мозга. Когда из двух меняющихся в мозгу противоположных состояний одно бесконечно сильнее другого, может оказаться, что движение духов при таком положении чрезвычайно неистово и что, следовательно, сила души, делающей свой выбор наперекор чрезвычайно большому давлению, испытываемому ею со стороны мозга, не находится ни в каком соотношении с силой духов, действующих на нее с необходимостью. Хотя принцип, следуя которому я определяю свое поведение, независим от состояний мозга, поскольку он находится в моей душе, можно тем не менее сказать, что этим принципом состояния мозга предполагаются как условие, без которого этот принцип был бы бесполезным. Способность определять свое поведение (le pouvoir de se déterminé) зависит от состояний мозга не более, чем способность рисовать, ваять и писать, т.е. искусство, осуществляемое кистью, резцом и пером. И так же, как нельзя хорошо писать, хорошо ваять и хорошо рисовать, не имея хорошего пера, хорошего резца, хорошей кисти, невозможно действовать свободно, если мозг организован не хорошо (ne soit bien constitué). Но так же, как способность писать, ваять и рисовать совершенно независима от пера, от резца и от кисти, способность определять свое поведение (pouvoir se déterminé) не зависит от состояний мозга.

Можно согласиться, скажут, что душа всецело зависит от состояний мозга в том, что более или менее относится к уму, в то же время в том, что относится к добродетели и пороку, состояния мозга определяют поведение души, только когда эти состояния находятся в экстремальных состояниях, но они предоставляют душе свободу, когда пребывают в умеренных состояниях ⟨...⟩

⟨...⟩ Наличие большего или меньшего ума зависит от большей или меньшей утонченности органов, оно заключается в определенном устройстве мозга, в благоприятном расположении его фибр. Поскольку все эти вещи не подчиняются выбору моей воли, от меня не зависит, если я этого хочу, доведение меня до такого состояния, при котором я

буду обладать глубоким рассудком и проницательностью. Но добродетель и порок зависят от моей воли. Я, однако, не стану отрицать, что добродетели или пороку значительно способствует темперамент и что обычно больше полагаются на добродетель природную, которая имеет свой источник в крови, нежели на ту добродетель, которая является чистым следствием разума и которая возникает в результате стараний ⟨...⟩

⟨...⟩ Заключенная в душе способность определять свое поведение совершенно не зависит от состояний мозга, лишь бы только мозг был хорошего строения, лишь бы он был наполнен духами, а его нервы были напряжены.

Действие духов зависит от трех факторов: от природы мозга, на который они воздействуют, от особенностей природы, присущей им в данном случае, и от количества или определенного характера (de termination) их движения. Из этих факторов душа может быть, строго говоря, госпожой лишь последнего. Стало быть, одной только способности приводить в движение духов достаточно для свободы воли. Но, говорите вы, 1^0 если способности управлять движениями духов достаточно для свободы, дети должны быть свободны, поскольку их душа должна обладать этой способностью. 2^0 Почему бы и душе сумасшедшего тоже не быть свободной? Она может управлять движением своих духов. 3^0 Душа в бодрствующем состоянии не должна с большей легкостью управлять движением ее духов, чем во сне, и следовательно, она в бодрствующем состоянии не должна быть более свободной, чем во сне. На это я отвечаю, что способности управлять движением своих духов нет ни у детей, ни у сумасшедших, ни у тех, кто спит. У детей этому препятствует природа их мозга. Вещество их мозга чересчер нежно и мягко; фибры их мозга чересчур тонки, чтобы душа могла закреплять и останавливать по своему усмотрению духи, которые должны прибывать со всех сторон, потому что для них повсюду открыт свободный и легкий проход. У сумасшедших естественное движение их духов чересчур неистово, чтобы их душа смогла стать их госпожой. В этом их состоянии сила души не находится ни в каком соответствии с силой духов, которые с необходимостью влекут за собой сумасшедшего. Наконец, сон; так как он предоставляет отдых машине тела и уменьшает (замедляет, amorti) все его движения, духи не могут двигаться свободно. Хотеть, чтобы в этой усыпленности, в которой все чувства скованы и все пружины ослаблены, душа по своему усмотрению управляла движением духов, все равно, что требовать от играющего на лире, чтобы он заставил звучать под своим смычком лиру, струны которой совершенно не натянуты.

Один из самых грозных аргументов, когда бы то ни было выстав-

лявшихся против свободы, это невозможность согласовать со свободой воли божественное провидение. Были философы достаточно смелые, чтобы утверждать, что вполне возможно, что Бог не знает будущего. По их мнению, это можно утверждать приблизительно так же, как разрешается говорить, что король может не знать, что делает его генерал, которому он предоставил карт бланш. Таково воззрение социниан[9].

Другие утверждают, что признание достоверности божественного предвидения совершенно не касается вопроса о свободе воли, потому что, говорят они, предвидение содержит в себе лишь ту достоверность которая имеет место во всех вещах, даже если бы не было никакого предвидения. Все то, что существует сегодня, существует несомненно. И вчера было и будет вечно так же несомненно истинно, что данный объект существует сегодня, как это несомненно истинно теперь. Эта достоверность событий останется всегда одной и той же, предвидение здесь ничего не изменяет. Предвидение является для того, что произойдет в будущем, тем же, чем познание является для того, что происходит теперь; а память – для того, что было в прошлом. Но каждое из этих знаний не предполагает никакой необходимости, чтобы данная вещь существовала, а только достоверность события, которое не перестанет существовать, когда этих знаний уже не будет. До этого места в рассуждении все понятно. Суетность имеет место и будет всегда существовать в том, чтобы объяснить, как Бог может предвидеть события, которые произойдут в будущем, что кажется невозможным. Однако, предположив существование цепи необходимых причин, мы по крайней мере можем создать себе об этом своего рода общую идею. Умный человек предвидит, на чью сторону станет в определенном случае определенное лицо, характер которого предсказывающий знает. Тем более Бог, природа которого бесконечно более совершенна, может посредством своего предвидения обладать знанием гораздо более несомненным о вызванных свободой событиях. Признаюсь, что все это представляется мне очень неосновательным и что здесь мы скорее просто соглашаемся, нежели преодолеваем данное затруднение. Наконец, признаюсь, что против свободы воли выдвигают превосходные возражения; но ведь и против существования Бога приводятся столь же сильные возражения. И подобно тому, как вопреки крайним затруднениям, выдвигаемым против сотворения мира и против провидения, я тем не менее верю в Провидение и сотворение мира, я также верю, что я свободен, вопреки очень сильным возражениям, направляемым против этой несчастной свободы воли. О, как же мне в нее не верить? Она обладает всеми чертами первой истины. Никогда еще какое-нибудь мнение не разделялось столь единодушно всеми, всем ро-

дом человеческим. Это истина, для разъяснения которой не нужно углубляться в рассуждения, содержащиеся в книгах. Это – то, о чем кричит сама природа, то, о чем пастухи поют в горах, а поэты – в театрах; это то, что самые многознающие доктора проповедуют с кафедр, это то, что предполагается и повторяется при всех обстоятельствах жизни. Не показывают ли ложность их рассуждений малочисленность тех, которые, чтобы выпятить свою оригинальность, или из-за чрезмерных умствований захотели или вообразили противоположное, а также их собственное поведение? Дайте мне, говорит знаменитый Фенелон[10], человека, выступающего как глубокий философ и отрицающего свободу воли. Я не буду с ним дискуссировать, но я подвергну его испытанию в самых обыкновенных случаях жизни, чтобы он попытался поступать в согласии с самим собой. Я выдвигаю предположение, что жена этого человека неверна ему, что сын его не слушается и презирает отца, что друг его предал, что кто-то из его домочадцев обокрал его. Я ему скажу, когда он станет на все это жаловаться: разве вы не знаете, что никто из них не виноват, что они не свободны поступать иначе? Они, по вашему признанию, столь же непреодолимо принуждены желать того, чего они желают, как принужден упасть камень, когда устраняется то, что его поддерживает. Разве не несомненно, что этот странный философ, осмелившийся отрицать свободу воли в школе, в собственном доме, общаясь с домочадцами, будет рассматривать ее существование, как нечто совершенно несомненное и будет не менее неумолим, беседуя с теми из них, кто эту свободу отрицает, чем если бы он всю жизнь отстаивал положение, что мы располагаем величайшей свободой воли?

Взгляни на вольности упрямого врага,
Слепца, приверженца слепого рока.
О, как он говорит и судит как, пока
Громит соперника упреками жестоко.
Взгляни, как рвется он противнику отмстить,
Как сына своего не хочет он простить.
Так что ж? Свободен он? Конечно, как и все мы,
Изобличает вред сей пагубной системы.
Лжет сердцу своему, пытаясь объяснить
Абсурдность догмы, что он тщится применить.
Распознает в себе он это чувство. Им кичиться
Пристойно лишь тому, в неволе кто родится[11].

Г-н Бейль[12] старается сокрушить тот аргумент, что ощущение свободы нашей воли – это сильное чувство, заложенное в нас. Вот его доводы: "Скажем также, что испытываемое нами ясное и отчетливое

чувство свободы актов нашей воли не позволяет различить, предписываем ли мы их себе сами, или их вызывает та же причина, которой мы обязаны своим существованием: чтобы сделать такое различие, необходимо прибегнуть к размышлению. Но я считаю, что посредством чисто философских размышлений никогда невозможно достичь хорошо обоснованной уверенности в том, что действующей причиной своих волнений являемся мы сами. Потому что всякий, кто хорошо исследует вещи, очевидно признает, что если бы мы были в отношении воли совершенно пассивными субъектами, мы на опыте испытывали бы те же самые чувства, которые нами испытываются, когда мы верим, что мы свободны. Для опыта предположим, что Бог таким образом упорядочил законы единства души с телом, что все свойства души связаны между собой необходимым образом через посредство качеств мозга, и вы поймете, что с вами произойдет то же, что испытываем мы. В нашей душе, окажется та же последовательность мыслей после восприятия объектов наших чувств, которая есть первое звено цепи, идущей вплоть до самых определенных волений, являющихся последним звеном этой цепи. В данной цепи окажется ощущение идей (le sentiment des idées): ощущение утверждений, ощущение нерешительности, ощущение очень слабого желания и ощущение волений, — потому что и в том случае, когда мы сами производим этот акт, будет одинаково верно, что мы чего-то хотим и что мы чувствуем, что хотим. Поскольку эта внешняя причина к запечатлеваемому волению может примешивать сколько ей угодно удовольствия, мы в некоторых случаях можем чувствовать, что акты нашей воли доставляют нам бесконечное удовольствие. Разве вы ясно не понимаете, что флюгер, на котором всегда будут запечатлевать одновременно и движение к определенной точке горизонта, и желание отвернуться от этого направления, будет убежден в том, что он сам себя движет, чтобы выполнить свое собственное желание? Я предполагаю, что флюгер не знает ни того, что существуют ветры, ни того, что внешняя причина может изменить сразу и его положение, и его желания. Вот в этом-то положении мы естественно находимся, и т.д."

Все эти рассуждения г-на Бейля весьма прекрасны, но, к сожалению, они не убедительны. Они похожи на наши, и в то же время я не знаю, почему они не производят никакого впечатления на нас. Ну что ж, мог бы я сказать г-ну Бейлю, вы говорите, что я не свободен. Ваше собственное чувство не может вырвать у вас это признание. Согласно вашему воззрению, нет убедительного решения, гласящего, что двинуть ли мне руку или не двигать ее – дело единственно лишь выбора и прихоти моей воли. Если дело обстоит так, то с необходимостью предопределено (déterminé nécessairement), что в течение четверти часа я

подниму руку три раза подряд, или что я ее не подниму три раза. Я, стало быть, не могу ничего изменить в этой необходимой предопределенности? При таком предположении, если я держу пари в пользу одной стороны скорее, чем в пользу другой, я могу выиграть это пари только в одном случае. Если вы серьезно считаете, что я не свободен, то вы не можете разумно отвергнуть предложение, которое я вам сделаю: я держу пари, ставя тысячу моих пистолей против одного вашего, что я сделаю в отношении движения моей руки нечто совершенно противоположное тому, за что вы будете держать пари. И я предоставляю вам принять по вашему усмотрению ту или другую сторону. Возможно ли более выгодное предложение? Почему же, не прослывши сумасшедшим и не будучи им в действительности, вы этого предложения не примете? Если вы считаете данное предложение невыгодным, то что вас могло привести к такому суждению, кроме того, что вы сочли неизбежным и неопровержимым, что я свободен? Ведь только от меня будет зависеть что вы потеряете тысячу пистолей не только, когда мы в первый раз заключим это пари, но и во все последующие разы, когда мы станем повторять это пари.

К доказательствам разума и чувства мы можем присоединить те доказательства, которые нам доставляют мораль и религия. Устраните свободу воли, и вся природа человеческая будет ниспровергнута, даже следа не останется от порядка в обществе. Если в том, что они делают хорошего или плохого, люди не свободны, то добро не есть добро, а зло не есть зло. Если неизбежная и непоколебимая необходимость заставляет нас желать того, чего мы желаем, то наша воля уже не ответственна за то, чего она хочет; пружина машины ответственна за движение, в которое воля приводит эту машину. В этом случае смешно обвинять волю, которая желает чего-нибудь только тогда, когда другая, отличная от воли, причина заставляет волю желать. Надо добраться прямиком до этой причины, как я добираюсь до руки, движущей палку, не останавливаясь на палке, которая бьет меня только потому, что ее двинула рука. Повторяю еще раз: устраните свободу воли и вы не оставите на земле ни порока, ни добродетели, ни заслуг. Вознаграждения становятся смешными, кары несправедливыми. Каждый делает только то, что он должен делать, так как он действует в силу необходимости. Он не должен избегать того, что неизбежно, ни побеждать то, что непреодолимо. Все в порядке, когда порядок во всем подчиняется необходимости. Уничтожение свободы воли ниспровергает вместе со свободой воли всякий порядок и всякое благочиние, смешивает порок с добродетелью, делает дозволенной всякую чудовищную гнусность, устраняет всякий стыд и всякие угрызения совести, приводит к вырождению и порче нравов, лишая надежды на будущее

весь род человеческий. Доктрина столь опасная не должна обсуждаться в школе, ее должны карать власти.

Что станется без вольности с душой моей?
Неодолимое движение страстей,
Желанья, действия, стремленья, огорченья –
Вся суть моя вдруг станет под сомненье.
Навек погружены мы в мелочную ложь;
Ты, Бог, нам благосклонность не вернешь.
Как без свободы образу его нам быть подобным?
Не можем оскорбить, не можем быть удобны,
Его задеть мы неспособны.
Верховного судьи бессильная машина,
Катон греховен был, безгрешен Катилина.
Пред злобой жизни в страхе холодеем
И мира хаос создан для злодеев.
Заносчивый тиран, бесчестный присвоитель,
Картуш, Мир Вайс иль прочий похититель.
Виновней, чем они, расчетливый подлец,
Кто скажет: "Я не в счет, Бог – этого творец.
Не я, а он свое нарушил слово.
Моей рукой казнит, карает он сурово".
Так Бог, угодный многим мирным мудрецам,
Смятение несет и служит подлецам.
Вы этой догмою насытились вполне.
Что скажете еще в угоду сатане?[13]

* * *

Вторая система истолкования свободы воли – это система, в которой утверждается, что душа никогда не определяет свое поведение (ne se détermine) без причины и без основания, взятого не из глубины воли, а из другого места. Это главным образом любимая система г-на Лейбница. Согласно его взглядам причина детерминаций не физическая, а моральная, и она воздействует на сам интеллект так, что человека можно побуждать поступать свободно только средствами, могущими его убедить, вот почему необходимы законы, наказания и вознаграждения. Надежда и страх воздействуют непосредственно на интеллект. Это свобода противоположна фатальной физической необходимости, но не противоположна необходимости моральной, лишь бы только эта моральная необходимость действовала, не распространяясь на вещи случайные, и не наносила ни малейшего ущерба свободе. К этому роду необходимостей принадлежит необходимость, имеющая своим

результатом то, что человек, которому предлагается сделать выбор между доброкачественной пищей и ядом, пользуясь своим разумом, избирает доброкачественную пищу. В данном случае налицо полная свобода и в то же время принятие противоположного решения невозможно. Кто может отрицать, что мудрец, когда он поступает свободно, в силу необходимости следует тому решению, которое ему предписывает его мудрость?

Не менее совместима со свободой воли гипотетическая необходимость. Все те, кто рассматривал гипотетическую необходимость как нечто разрушающее свободу воли, смешивали достоверное и необходимое. Уверенность означает просто, что некое событие произойдет скорее, чем противоположное, потому что причины, от которых оно зависит, расположены так, чтобы произвести этот результат; необходимость же означает абсолютную невозможность противоположного события, она увлекает за собой саму причину. А детерминация будущих случайностей – основа гипотетической необходимости просто вытекает из природы истины; эта детерминация не касается причин и не устраняет случайность, она не может быть противоположна свободе. Послушаем Лейбница. "Гипотетическая необходимость – это такая необходимость, при которой предположение или гипотеза о божьем предвидении и предопределении предписывает все будущие случайности. Но это знание того, что произойдет, и предопределение того, как все произойдет, не отменяет свободы, потому что Бог, руководствующийся высшим разумом, выбрал из многих рядов вещей и возможных миров такой мир, в котором свободные божьи создания будут принимать такие-то и такие-то решения, хотя и не без его содействия; тем самым он сделал все, что он предвидел в равной мере достоверным и предопределенным раз и навсегда, не отменяя этим свободы своих творений; это простое повеление о выборе не изменяет, а только актуализирует их свободную природу, которую Бог созерцал в своих идеях".

Третья система истолкования свободы воли – это система тех, кто утверждает, что человек обладает свободой, которую она называет индифферентностью, то есть, что когда воля свободно определяет поведение человека, душа не выбирает образ действия, следующий из определенных мотивов, она не более склонна к "да", чем к "нет", и избирает исключительно потому, что должна быть деятельной, без какого бы то ни было довода в пользу своего выбора, если только ей не захочется какой-нибудь довод назвать.

Несомненно, 1^0 что у Бога нет свободы равновесия или индифферентности. Такое существо, каким является Бог, представляющее себе с величайшей ясностью даже бесконечно маленькие различия между вещами, несомненно видит плохое, хорошее, лучшее и может желать

только в согласии с тем, что он видит; ибо в противном случае он поступал бы без разума или противно разуму – два предположения в равной мере оскорбительные. Значит, Бог всегда следует тем идеям, которые его бесконечный рассудок представляет ему, как более предпочтительные. Он избирает из числа многих возможных вариантов лучший. Он желает и делает только на достаточных основаниях, покоящихся на природе объектов и на его божественных атрибутах.

2^0 Блаженные на небесах тоже не обладают этой свободой равновесия: никакое благо не может перевесить в их сердце Бога. Он сначала удаляет из воли все привязанности и делает так, что исчезает всякое иное [кроме определенного Богом] благо подобно тому, как яркий свет дня заставляет исчезнуть тени ночи.

Вопрос, таким образом, заключается в том, чтобы узнать, свободен ли человек в смысле этой свободы индифферентности или равновесия.

Вот доводы тех, кто опровергает вышеописанную систему.

1^0. То, что свобода воли человека представляет собой безучастность, индифферентность, представляется невозможным. Пусть надо выбрать между A и B. Вы говорите, что при прочих равных условиях, вы можете избрать либо одно, либо другое. Вы выбираете A. Почему? Потому, что так хочу, говорите вы. Но почему вы хотите A скорее, чем B? Вы отвечаете, потому, что я этого хочу: Бог дал мне эту способность – хотеть. Но что означает "Я хочу хотеть", или "Я хочу потому, что я хочу"? Эти слова имеют только один смысл: "Я хочу A". Но вы еще не ответили на мой вопрос: почему вы не хотите B? Не обстоит ли дело так, что вы отвергли B без какой-либо причины? Если вы говорите "A мне нравится потому, что оно мне нравится", то это либо ничего не означает, либо должно пониматься так: "A мне нравится по некоей причине, по которой A представляется мне предпочтительнее, чем B". При отсутствии такой причины окажется, что то, произведением чего является определенное действие-следствие, есть ничто; вот к чему должны прийти защитники свободы как индифферентности.

2^0. Свобода воли в смысле безучастности, индифферентности противоречит принципу достаточного основания: ведь если мы делаем выбор между двумя или многими объектами при отсутствии какой бы то ни было причины, привлекающей нас к одному из этих объектов скорее, чем к другому, налицо детерминация, лишенная всякого основания. Защитники взгляда, что наша свобода сводится к индифферентности, отвечают на это, что при свободе как индифферентности детерминация не лишена причины, поскольку душа сама как активное первоначало является действующей причиной всех ее действий. Это верно, но детерминация этого действия, предпочтение, которое душа отдает данному действию, отвергая противоположное, – откуда они

берутся? "Хотеть, – говорит г-н Лейбниц, – чтобы детерминацию производила полная индифферентность, совершенно ничем не определяемая, значит хотеть, чтобы она естественно возникала из ничего. Когда считают, что здесь имеет место индифферентность, предполагается, что Бог не совершает эту детерминацию, что ее источник не находится ни в душе, ни в теле, ни в обстоятельствах, поскольку предполагается, что ничто вообще не детерминировано, и тем не менее вот детерминация появляется и существует ничем не подготовленная без того, чтобы даже Бог мог увидеть и показать как она существует". Действие не может иметь места без того, чтобы причина, которая должна его произвести, не имела способности действовать именно так, как необходимо, чтобы произвести данное действие. Выбор же, акт воли есть следствие, причиной которого является душа. Значит, чтобы мы сделали некий выбор, необходимо, чтобы душа была расположена сделать данный выбор скорее, чем другой, из чего следует, что она не является недетерминированной и безучастной.

3⁰ Теория совершенной индифферентности ниспровергает всякую идею мудрости и добродетели. Если я выбрал какую-то сторону не потому, что считаю ее согласующейся с законами мудрости, а без какого бы то ни было основания, верного или ошибочного, хорошего или дурного, исключительно из-за слепой горячности, которая определяется наобум, какую похвалу смогу я заслужить, если окажется, что выбрал хорошо, раз я взял данную сторону не потому, что она была наилучшей, и с такой же легкостью я мог поступить противоположным образом? Как можно предположить, что мне присуща мудрость, если я не определяю свое поведение никакими резонами? Поведение существа, одаренного такой свободой, представляющей собой полную индифферентность, было бы совершенно подобно поведению человека, который принимает решение обо всех своих поступках, руководствуясь результатом, получаемым при бросании жребия. Тщетными были бы исследования мотивов, по которым люди действуют; тщетно было бы предлагать им законы, наказания и вознаграждения, раз все это не воздействует на волю, индифферентную ко всему.

4⁰.Свобода как индифферентность несовместима с природой мыслящего существа, которое с того момента, как оно начинает себя чувствовать и познавать, чрезвычайно любит свое счастье и, следовательно, любит все, что, как оно полагает, может способствовать его счастью. Смешно говорить, что к различным объектам такое существо относится индифферентно и что когда оно отлично знает, что из двух объектов один ему благоприятен, а другой вреден, что оно столь же охотно выберет второй, как и первый. Оно не может одобрить один из этих объектов так же, как другой. Но дать свое одобрение – это в ко-

нечном счете то же самое, что определить свое поведение (se déterminer). Вот что такое детерминация, происходящая от причин и мотивов. Более того, в воле мы находим стремление действовать, являющееся даже ее сущностью, стремление, которое отличает волю от простого суждения. Но раз ум не может получать механические импульсы, чем же является то, что может побудить ум действовать, если не любовь, которую он испытывает к самому себе и своему счастью? Это великий двигатель всех умов. Они действуют только тогда, когда хотят действовать. А что делает это желание реализованным, если не удовольствие, доставляемое удовлетворением этого желания? А откуда может родиться это желание, если не от представления что тебя удовлетворит данный объект? Значит, мыслящее существо может быть побуждено действовать только каким-нибудь мотивом, каким-то доводом – реальным или кажущимся благом, которое оно себе обещает получить посредством данного действия.

Все эти рассуждения, какими бы правдоподобными они ни казались, не содержат в себе ничего достаточно прочного, чтобы на него не нашли ответа защитники теории свободы – индифферентности. Г-н Кинг, архиепископ Дублинский в своей книге о происхождении зла утверждал, что даже свобода Бога – это индифферентность. Но говоря, что в Боге до его выбора ничто не является ни добром, ни злом в отношении его творений, он проповедует теорию, которая приводит к взгляду, что справедливость относительна, и к смешению природы справедливого и несправедливого. Г-н де Круза защищает г-на Кинга в большей части своих работ. Но есть философы, поступающие иначе, защищая индифферентность. Сначала они признают, что такая свобода не годится для Бога. Но, продолжают они, надо совершенно иначе рассуждать в отношении умов ограниченных и подчиненных. Заключенные в определенной более или менее большой сфере деятельности, их идеи достигают лишь известной степени в познании объектов и вследствие этого с ними должно случаться, что они принимают за одинаковые вещи, которые одинаковыми вовсе не являются. Видимость здесь производит то же впечатление, что и реальность. Поэтому не будет оспариваться, что когда речь идет о том, чтобы судить, определять свое поведение, действовать, невелико значение того, одинаковы вещи или неодинаковы, лишь бы только впечатления, которые они производят на нас, были одинаковы. Легко было предвидеть, что противники доктрины индифферентности поспешат выступить с отрицанием того, что одинаковые впечатления могут быть результатом действия неодинаковых объектов. Но предложение об одинаковости впечатлений, производимых неодинаковыми объектами, не содержит в себе ничего такого, что не следовало бы с необходимостью из ограниченно-

сти, являющейся главной чертой сотворенного. Поскольку наш ум ограничен, то, что отличает один объект от других, неизбежно должно ускользнуть от нас, поскольку по природе своей эти различия таковы, что их может заметить только крайне точный и тонкий взор. А что из этого следует, если не то, что во многих случаях душа должна пребывать в состоянии сомнения и воздержания от суждения, не зная в точности, как определить свое поведение? Это также подтверждается многократно опытом.

Поскольку эти принципы установлены, из них следует, что свобода равновесия является не столько прерогативой, которой мы должны гордиться, сколько несовершенством нашей природы и наших познаний, из-за которого мы верим или не верим чему-нибудь в зависимости от нашей просвещенности. Бог, предвидя, что наша душа из-за целого ряда ее несовершеств, часто будет в нерешительности и как бы висеть между двумя решениями, дал ей способность выйти из этого состояния взвешенности [т.е. воздержания от суждения], сделав эту безучастность [безразличие в отношении противоположных решений] принципом определения ею своего поведения. Признать, что здесь имеет место индифферентность, не значит ли предположить, что ничто производит нечто? В самом деле, не является ли ссылкой на ничто рассмотрение воли как причины наших поступков в известных случаях? Чем станет эта деятельность ума, которая ему свойственна, если в таких случаях душа не может ни действовать сама по себе, ни совершать действие под влиянием внешней силы?

В жизни, впрочем, существуют тысячи случаев, в которых имеет место совершенное равновесие. Например, когда речь идет о выборе между двумя луидорами, которые мне предлагают. Если вздумают серьезно утверждать, что здесь налицо необходимость, и что есть причина, толкающая меня в пользу той монеты, которую я взял, то я в ответ только расхохочусь. Так глубоко я убежден в том, что в моей власти взять любой из этих луидоров и что для этого выбора нет причины, дающей одной из монет преимущество, поскольку эти два луидора совершенно похожи один на другой или кажутся мне похожими.

Из всего, что мы сказали о свободе воли, можно заключить, что ее сущность состоит в уме, который заключает в себе отчетливое значение обсуждаемого объкта. В добровольности, с которой мы определяем свое поведение (nous nous déterminont), и в случайности, то есть в ситуации, когда исключены и логическая и метафизическая необходимость, рассудок является как бы душой свободы воли, все остальное – ее телом и основой. Свободная субстанция сама себя определяет, следуя благу, замеченному рассудком, который, не принуждая ее, склоняется к определенному решению. Если к трем этим условиям вы присо-

едините индифферентность равновесия, вы получите дефиницию свободы воли, такой, какой она является в людях во время этой смертной жизни, и такой, какой она с необходимостью была определена церковью в отношении заслуг и провинностей испорченной природы. Эта свобода не исключает не только принуждения (даже фаталисты не всегда его отвергали), но и физическую, абсолютную, фатальную необходимость (ни кальвинисты, ни янсенисты никогда ее не признавали), но еще и моральную необходимость, является ли она абсолютной или относительной. Католическая свобода воли освобождена от всякой необходимости согласно следующей дефиниции: ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed suffi it libertas à coaetione[14]. Поскольку это положение, толкуемое в том смысле, какой ему придавал Янсений, осуждено как еретическое, мы соглашаемся с решением церкви, так как признаем свободу воли, не подчиняющуюся необходимости, которой Янсений[15] ее порабощал. ⟨...⟩

СВОБОДА МЫСЛИ (мораль). Выражение "свобода мысли" имеет два значения: одно – широкое, другое ограниченное. В первом смысле оно обозначает ту отважную силу ума, которая привязывает нашу убежденность единственно лишь к истине. Во втором – единственный результат, которого можно ожидать, по мнению вольнодумцев, от свободного и точного исследования, я хочу сказать, что убежденности (inconviction) здесь нет. Насколько первое похвально и заслуживает одобрения, настолько второе заслуживает осуждения и опровержения. Истинная свобода мысли побуждает ум остерегаться предрассудков и опрометчивой поспешности. Ведомая этой мудрой Минервой[1], свобода мысли допускает в отношении предлагаемых положений только ту ступень одобрения, которая соответствует степени уверенности в их истинности. Такая свобода мысли твердо верит тем положениям, которые очевидны; положения, не являющиеся очевидными, она относит к числу вероятных. Есть среди них такие, в отношении которых она занимает позицию безучастности (равновесия, equilibre). Но если к этим положениям присоединяется чудесное, она становится менее легковерной, начинает сомневаться и испытывает недоверие к чарам иллюзии. Одним словом, она соглашается с чудесным только после того, как хорошенько предохранит себя от склонности, влекущей чересчур скоро поверить в чудесное. Свобода мысли в особенности концентрирует все наши силы на борьбе с предрассудками, касающимися религии и внушенными воспитанием в детстве, потому что это те предрассудки, от которых мы избавляемся всего труднее. Даже после того как мы от них удалились, часто остаются их следы. После того, как они переста-

ли зависеть от решения нашего ума, влечение, которое сильнее нас, снова приводит нас к этим предрассудкам. Мы изменяем свои обычаи, свой язык, есть тысячи вещей, о которых незаметно для самих себя мы привыкаем думать иначе, чем думали в детстве. Наш ум охотно воспринимает эти новые мысли. Но идеи, которые он составил себе о религии, внушают к ней уважение. Очень редко наша свобода мысли дерзает их исследовать. И впечатление, которое эти предрассудки произвели на человека, когда он был еще ребенком, обычно умирают только вместе с этим человеком. Не следует этому удивляться. Важное значение этих идей, соединенное с примером наших родных, которые, как мы видим, действительно во всем этом убеждены, – являются более чем достаточными доводами, чтобы запечатлеть эти предрассудки в наших сердцах столь прочно, что их трудно оттуда удалить. Первые черты, запечетлеваемые ими в наших душах, всегда оставляют глубокие и длительно сохраняющиеся впечатления. Таково наше суеверие, заключающееся в вере в то, будто, налагая оковы на наш разум, мы тем самым оказываем почтение Богу. Мы боимся разоблачить себя в своем собственном сознании, боимся признаться, что помимо нашей воли нами владеет заблуждение, как будто правде страшно освещение ее ярким светом.

Я очень далек от того, чтобы из этого заключить, что вопросы, относящиеся только к ведению веры, следует предоставить на решение трибуналу гордого разума. Бог не оставил на решение наших дискуссий тайны, которые, если их подчинить умозрению, окажутся бессмыслицами. В порядке откровения он установил барьеры, непреодолимые для всех наших усилий; он отметил точку, начиная с которой очевидность прекращает светить нам, и эта точка – граница разума. Но там, где он кончает, начинает действовать вера, имеющая право требовать от ума полного согласия с тем, чего он не понимает. Но это подчинение слепого разума вере не колеблет его оснований и не ниспровергает границ познания. Что ж, если разуму (который некоторые объявляют столь сильным) нет места в вопросах религии, у нас не будет никакого права обличать смехотворность мнений и экстравагантных церемоний, которыми отмечены все религии, кроме истинной. Кто же не увидит, что согласившись с таким ограничением прав разума, мы предоставим широкий простор самому крайнему фанатизму и самым безумным суевериям? При принятии таких принципов нет нелепости, в которую не стали бы верить, и получают одобрение самые чудовищные взгляды, являющиеся позором человечества. Не является ли часто религия, представляющая собой часть жизни человечества, тем, что больше всего отличает нас от зверей. И вместе с тем чем-то таким, в чем люди выглядят менее всего разумными? Мы созданы

странным образом. Мы не умеем придерживаться справедливой середины. Если человек не суеверен, он нечестив. Кажется, что невозможно быть покорным, следуя разуму, и быть правоверным, оставаясь философом. Я здесь оставляю нерешенным вопрос о том, которая из двух позиций более неразумна и более оскорбительна для религии – суеверие или нечестивость. Как бы там ни было, от границ, установленных между первым и вторым, смелость мысли пострадала меньше, чем испорченность сердца. Суеверие стало нечестивостью, а нечестивость сама стала суеверной: ведь во всех религиях земли свобода мысли, оскорбляющая глубоко верующих, оскорбляющая души слабые, умы суеверные, дарования раболепные, – является порой более легковерной и более суеверной, чем принято думать. Какое применение разума могу я заметить у людей, которые следуя указаниям авторитетного для них автора, веруют, что не следует верить авторитетам? Каково большинство людей, которые похваляются тем, что у них нет религии? Если послушать, что они говорят, окажется, что лишь они мудры; лишь они философы, достойные называться философами; только они владеют искусством исследования истины; только они способны поддерживать свой разум в совершенном равновесии, которое может быть разрушено только вескими доказательствами. Все другие люди, эти ленивые умы, трусливые и раболепные сердца, пресмыкаются под игом авторитета и дают себя вести, не сопротивляясь, мнениям, воспринятым от авторитета. Но сколь многих мы видим в их обществе таких, которых покоряют, подчиняют своему влиянию более ловкие люди. Пусть найдется среди них один из тех удачливых талантов, чей живой и оригинальный ум способен задавать тон, пусть этот ум, кроме того, еще просвещенный, погрузится в бездну неверия, потому что он будет обманут испорченным сердцем. Тогда его сильное, богатое и всепобеждающее воображение приобретет над их взглядами власть тем более деспотичную, что тайная их склонность к свободе придаст дополнительную силу его убедительным доводам. Его воображение внесет его энтузиазм в воображение молодых людей, принудит их склониться перед ним, изменит их на свой лад, покорит их и запутает.

Трактат о свободе мысли Коллинза[2] в среде неверующих считается шедевром разума человеческого, и молодые неверующие люди прячутся за этот страшный том, как если бы это был щит Минервы. Злоупотребляют тем хорошим, что содержится в словах "свобода мысли", чтобы свести их смысл к безрелигиозности, как будто всякие свободные поиски истины должны с необходимостью привести к отказу от религии. Исходить из того, что удаление от общепринятых мнений есть отличительная особенность разума, покоряющегося только лишь очевидности, – значит предполагать с самого начала истинным то, что

требуется доказать. Лень и слепое почитание авторитета – не единственные препятствия на пути ума человеческого. Испорченность сердца, незаслуженная слава, притязание стать главой партии чересчур часто захватывают такую тираническую власть над нашей душой, что лишь отвращают ее от чистого стремления к истине.

Правда, неубежденные[3] внушают и должны внушать почтение к своим взглядам перечнем великих людей древности, которые, по их словам, отличались свободой мысли – Сократ, Платон, Эпикур, Цицерон, Вергилий, Гораций, Петроний, Корнелий Тацит[4]. Какие имена для того, кто питает какое-нибудь уважение к талантам и добродетели! Но эта логика здесь связана с намерением побудить нас мыслить свободно. Цитировать некоторые отрывки из писаний этих великих людей, где они поднимаются выше общенародных взглядов, выше богов их страны, не означает ли это полагать, что свобода мысли есть удел неверующих и, следовательно, считать доказанным то, что еще следует доказать. Мы не скажем, что чтобы убедить в том, что эти великие люди древности были совершенно свободны в своих исследованиях, необходимо было бы проникнуть в тайные движения их сердца, о которых их работы не могут дать нам достаточного знания; что если неверующие обладают той непостижимой силой проницательности, которая позволяет им проникнуть в тайные помыслы великих людей древности, то они очень уж искусные люди; но если они таковыми не являются, то несомненно, что посредством весьма грубого софизма, полагающего очевидным то, что надо еще выяснить, они хотят побудить нас, чтобы мы почитали превосходными образцами мнимых мудрецов, внутренние убеждения которых им так же неизвестны, как и всем другим людям. Этот способ рассуждения применяется ко всем порядочным людям, являющимся гордостью народов, людям, писавшим что-либо за или против какой бы то ни было системы и обвиняемым при помощи таких рассуждений в лицемерии в Париже, в Риме, в Константинополе, во всех странах земли и во все времена. Нас огорчает, что тот или иной автор не довольствуется тем, что предлагает нам в качестве образцов свободы мысли некоторых наиболее знаменитых мудрецов язычества, но еще выставляет перед нашим взором вдохновленных свыше авторов и воображает, что доказал, что они мыслили свободно потому, что отвергли господствующую религию. Пророки, говорит он, с возмущением выступали против жертв, приносившихся народом Израиля, следовательно, пророки были покровителями свободы мысли. Возможно ли, чтобы тот, кто взялся писать, был настолько проникнут неверием и невежеством, что счел хорошим то, что эти святые люди хотели отвратить народ Израиля от левитского культа? Не является ли более разумным интерпретировать взгляды

пророков на основе их поведения и объяснять некоторые неправильности в их высказываниях либо пылкостью восточного языка, который не всегда точно выражает те или иные идеи, либо бурным возмущением, которое вызывало у святых людей допускаемое развращенными народами злоупотребление предписаниями здравой религии? Разве нет никакой разницы между человеком, которого вдохновил Бог, и человеком, который исследует, дискуссирует, рассуждает, размышляет спокойно и хладнокровно?

Нельзя отрицать, что среди неубежденных есть люди, обладающие высшими достоинствами; что в сотнях мест в их произведениях выступают ум, верные суждения, познания; что эти люди, разоблачая действительно имеющие место злоупотребления религией, оказывают ей услугу; нельзя отрицать, что эти неубежденные авторы принудили наших теологов стать более просвещенными и более осмотрительными; нельзя отрицать, что они бесконечно сильно способствовали установлению между людьми священного духа мира и терпимости ⟨...⟩

СВЯЩЕННИКИ (религия и политика). Этим словом обозначают всех тех людей, которые обслуживают религиозные культы, установленные у всех народов земли.

Внешний культ предполагает церемонии, имеющие своей целью воздействовать на чувства людей, запечатлеть в них благоговение к божеству, которому они воздают свои почести. Суеверие умножило церемонии различных культов, а лица, предназначенные для их обслуживания, не преминули образовать особое сословие, которое предназначалось исключительно для служения алтарям. Стали верить, что те, кому поручаются столь важные занятия, всецело превращаются в божества. С тех пор эти люди начали разделять с богами почести. Обычные труды стали казаться ниже их, и народы сочли себя обязанными заботиться о существовании этих людей, облеченных самыми святыми и самыми важными обязанностями. Эти люди, замкнувшись внутри своих храмов, вели уединенную жизнь, что должно было еще увеличить уважение к ним. На них привыкли смотреть как на любимцев богов, на хранителей и толкователей их велений, на посредников между богами и смертными.

Сладко властвовать над подобными себе. Священники сумели воспользоваться высоким мнением, которое они насадили в умах своих сограждан. Они стали думать, что боги открываются им; они объявляли их веления; они обучали догматам; они предписывали, во что следует верить и что нужно отвергнуть; они устанавливали то, что нравилось или не нравилось божеству; они занимались прорицаниями; они предсказывали будущее беспокойному и любопытному человеку; они

заставляли его трепетать от страха перед мучениями, которыми боги угрожали смельчакам, сомневавшимся в их миссии или подвергавшим обсуждению их учение.

Чтобы прочнее обосновать свою власть, они изображали богов свирепыми, мстительными, неумолимыми; они ввели церемонии, посвящения, таинства, жестокость которых воспитала в людях меланхолию, столь благоприятную для господства фанатизма. И тогда еще более широкими потоками полилась по алтарям человеческая кровь. Народы, порабощенные страхом и одурманенные суеверием, не жалели ничего для оплаты благосклонности небес. Матери, не проронив слезы, ввергали своих нежных детей в пожирающее пламя; тысячи людей пали под ножом жреца. Люди покорились множеству обязанностей, бессмысленных для них и возмутительных, но полезных для священников; самые нелепые суеверия стали распространяться и укреплять их власть.

Освобожденные от забот и уверенные в своем господстве, эти священники, дабы скрасить скуку своего одиночества, стали заниматься загадками природы и тайнами, не известными простым людям. Отсюда столь прославленные знания египетских священников. Вообще можно заметить, что почти у всех диких и невежественных народов медициной и служением религии занимались одни и те же люди. Польза, которую священники приносили народам, тоже способствовала укреплению их власти. Некоторые из них пошли еще дальше; занятия физикой дали им средства поражать зрение необычайными опытами, которые считались сверхъестественными, ибо люди не знали их причин. Отсюда связанное с деятельностью жрецов множество диковин, чар и чудес. Пораженные люди думали, что их жрецы властвуют над стихиями, раздают по своему усмотрению кары и милости неба и должны разделять с богами благоговение и страх, которые смертные испытывают перед ними.

Трудно было людям, столь почитаемым, долго держаться в пределах надлежащего порядка: духовенство, возгордившееся своей властью, нередко оспаривало права у королей. Государи, подчиненные сами законам религии, как и их подданные, не имели достаточно сил, чтобы протестовать против узурпации и тирании ее служителей; фанатизм и суеверие держали нож над головой монархов; их трон начинал колебаться тотчас же, как только они предпринимали попытки обуздать или наказать священнослужителей, чьи интересы смешивались с интересами божества. Сопротивляться им – значило восставать против неба. Прикасаться к их правам – кощунствовать. Желать ограничения их власти – подрывать основы религии.

Таковы были те ступени, по которым языческие священники взош-

ли на вершину своего могущества. У египтян цари подлежали надзору жрецов. Монархи, неугодные богам, получали от их служителей повеление убить себя; и такова была власть суеверия, что государь не мог ослушаться этого повеления. Друиды у галлов пользовались абсолютной властью над народом; не удовлетворяясь положением служителей их культа, жрецы были судьями в раздорах, происходивших между ними. Мексиканцы втайне сетовали на жестокости, которые заставляли их совершать священники-варвары под сенью имен богов; цари не могли отказаться от самых несправедливых войн, когда жрец возвещал им веления неба. "Бог алчет", – говорил он; тотчас же правители вооружались против своих соседей, и каждый из них старался брать побольше пленных, чтобы предавать их на заклание идолам, или вернее, свирепому и тираническому суеверию их слуг.

Народы были еще слишком счастливы, если священнослужители лжи зло употребляли только своей властью над людьми, которую давал им сан. Вопреки покорности и мягкости, столь настойчиво проповедываемым Евангелием, века мрака видели священников, служителей божиих, которые поднимали знамя восстания, вооружали подданных против государей, нагло приказывали королям сойти с трона, присваивали право разрывать священные узы, связующие народы с их правителями, объявляли тиранами государей, сопротивлявшихся их дерзким затеям, добивались для себя химерической независимости от законов, созданных для того, чтобы одинаково обязывать всех граждан. Эти суетные притязания скреплялись иногда потоками крови; они утверждались невежеством народов, слабостью государей и хитростью священников. Этим последним нередко удавалось удержать за собой захваченные права; в странах, где была введена ужасная инквизиция, было много человеческих жертвоприношений, которые по своему варварству нисколько не уступают жертвоприношениям мексиканских священников. Иначе обстоит дело в странах, освещенных светом разума и философии: священник там никогда не забывает, что он человек, подданный и гражданин.

СИСТЕМЫ (метафизика). Система есть не что иное, как такое расположение различных элементов искусства или науки, при котором все они взаимно друг друга поддерживают, такое их расположение, что последние их элементы объясняются их первыми элементами. Элементы, объясняющие все другие элементы, называются принципами, и система тем более совершенна, чем меньше количество [лежащих в ее основе] принципов; желательно даже, чтобы все они сводились к одному принципу. Ибо так же, как в часах имеется одна главная пружина, от которой зависят все прочие, во всех системах также есть

первый принцип, которому подчинены различные части, составляющие систему.

В трудах философов можно заметить три вида принципов, на основе которых образуются три вида систем. Одни принципы являются всеобщими и абстрактными максимами. Требуется, чтобы они были так очевидны или так хорошо доказаны, что поставить их под сомнение невозможно. Сила, которую философы приписывают таким принципам, столь велика, что вполне естественно прилагать все усилия для их приумножения. Но в отношении этих принципов существуют различия между метафизиками. Декарт, Мальбранш, Лейбниц и другие, каждому из них хочется одарить нас своими принципами, и если при помощи их принципов нам не удастся постичь то, что наиболее глубоко сокрыто, то, по мнению этих мыслителей, мы в этом должны признать повинными только самих себя. Принципы второго вида – это предположения, придумываемые для объяснения чего-нибудь такого, что иначе нам объяснить не удается. Если эти предположения не представляются нам чем-то невозможным и если они дают какое-то объяснение известным явлениям, философы не сомневаются в том, что они таким образом открыли истинные пружины природы. Предположение, дающее удачное решение, не кажется им ложным. Отсюда происходит мнение, что способность объяснять явления доказывает истинность выдвинутого для этих объяснений предположений и что о системе следует судить не столько по лежащим в ее основе принципам, сколько по тому, каким образом она объясняет явления. Прибегнуть к помощи этого рода предположений вынудила неспособность абстрактных максим решить многие вопросы, стоящие перед познанием. Метафизики были столь же изобретательны в отношении этого второго вида принципов, как и в изобретении принципов первого вида. Третьим видом принципов являются собранные опытом факты, наличие которых опыт констатировал и к которым он обращался за советом. На принципах этого последнего вида основаны истинные системы, единственные, которые заслуживают этого наименования. Исходя из этого, я буду называть абстрактными системы, покоящиеся только на абстрактных принципах, гипотезами – те, которые в качестве своих оснований имеют только предположения, а истинными – системы, которые опираются только на хорошо доказанные факты.

Господин аббат Кондильяк в своем трактате о системах описал все абстрактные системы. Согласно Кондильяку, в употреблении находятся три рода абстрактных принципов. Абстрактными принципами первого рода являются всеобщие положения, истинные в точном смысле этого слова, истинные во всех случаях. Принципы второго рода – это положения, истинные только в каком-то бросающемся в глаза отно-

шении, по каковой причине люди склонны полагать, что они истинны во всех отношениях. Принципы третьего рода – это неопределенные отношения между предметами различной природы, отношения, существование которых измышляется человеческим воображением. Первые из названных принципов не приводят ни к чему. Геометр, например, может сколько угодно размышлять над максимами: "целое равно сумме образующих его частей"; "если к равным величинам прибавить равные, суммы будут равны"; "если равные величины прибавить к неравным, суммы их будут неравны" – станет ли от этого данный человек глубоким геометром? Если ни одному человеку не дано после нескольких часов размышлений стать Конде[1], Тюренном[2], Ришелье[3], Кольбером[4], хотя в военном искусстве, в политике, в финансах имеются, как и в прочих науках, свои главные принципы, из которых за короткое время можно вывести все следующие из них заключения, почему же философ сразу станет столь ученым мужем, что от него у природы не будет ни одной тайны, и это будет им достигнуто благодаря чарам, заключенным в двух или трех предложениях? Одного этого сопоставления достаточно, чтобы показать, как обманываются занятые лишь умозрениями философы, усматривающие столь великую плодовитость во всеобщих принципах. Два других рода принципов приводят только к заблуждениям. Вот что утверждает автор трактата о системах и что он доказал в отношении различных систем, которые он рассмотрел. Бейль, Декарт, Мальбранш, Лейбниц, автор "Действия Господа Творца"[5] и Спиноза доставили ему примеры, подтверждающие то, что он утверждает. Вообще порок абстрактных систем заключается в том, что они оперируют неясными, плохо определенными понятиями, словами, лишенными смысла, многочисленными двусмысленностями. Господин Локк остроумно сравнивает создателей таких систем с людьми, которые, не имея средств, не зная, какие деньги имеют хождение, ведут счет огромным суммам, пользуясь для этого жетонами, которые они именуют "луидор", "ливр", "экю". Какие бы расчеты они ни производили, их суммы всегда останутся только жетонами; какими бы рассуждениями ни занимались философы, придерживающиеся абстрактных систем, – их заключения всегда останутся лишь словами. Но такие системы, будучи далеки от того, чтобы рассеять содержащийся в метафизике хаос, пригодны лишь для того, чтобы поражать воображение дерзостью следствий, к которым они приводят, обольщать рассудок ложной видимостью очевидности, поддерживать в рассудке самые чудовищные заблуждения, увековечивать споры и тем самым запальчивость и озлобление участников этих споров. Это не значит, что не существует абстрактных систем, заслуживающих воздаваемые им восхваления. Среди них есть и такие, которые вынуждают нас

ими восхищаться. Они напоминают дворцы, в которых вкус, комфорт, величие, великолепие объединяются, чтобы создать шедевр искусства, но дворцы эти возведены на фундаменте столь не прочном, что, представляется, они держатся только в силу какого-то волшебства. Архитектору, несомненно, воздаются похвалы, но похвалам этим противостоит всецело их уравновешивающая критика, которой подвергается его неблагоразумие. Сооружение столь прекрасного здания на столь слабом фундаменте рассматривается как самое возмутительное безумие, и хотя это – творение возвышенного ума, творение, все части которого расположены в восхитительном порядке, никто не окажется столь мало мудр, чтобы пожелать поселиться в этом здании.

Достаточно лишь руководствоваться понятием, какое необходимо себе составить о системе, чтобы стало очевидно: произведения, в которых притязают объяснить природу несколькими абстрактными принципами, можно назвать системами лишь весьма неточно, неверно применяя этот термин. Гипотезы, когда они созданы согласно правилам, которые мы для этого дали, больше заслуживают этого названия. Мы показали преимущества опирающихся на опыт гипотез. Смотрите статью "Гипотеза".

Истинными являются системы, основанные на фактах. Но эти системы требуют достаточно большого количества наблюдений, чтобы можно было постичь последовательное сцепление явлений. Между гипотезами и фактами, на которые они опираются, существует следующее различие: гипотеза становится все более сомнительной по мере того, как возрастает количество явлений, которые она не может объяснить. Факт же всегда в равной мере несомненен, и он не может перестать быть принципом тех явлений, какие он однажды объяснил. Если есть явления, которые он не объясняет, его не следует отбрасывать, а нужно работать над открытием явлений, связывающих явления, объясненные данным фактом, с явлениями, которые он не объясняет, и образующих из тех и других одну систему.

Нет ни одной науки, ни одного искусства, в которых нельзя было бы создать систему: но создание одних систем ставит своей задачей объяснение явлений, другие же строятся, чтобы подготовить явления и чтобы вызвать их возникновение. Первого рода системы строятся в физике, системы же второго рода строятся в политике. Существуют науки, прибегающие как к системам второго рода, таковы химия и медицина.

Система (в философии) означает вообще соединение или связь принципов и следствий, [из них вытекающих], или еще вернее – вся целостность теории, различные части которой, будучи связаны между собой, следуют друг за другом и зависят друг от друга.

Это слово образовано на основе греческого слова, обозначающего "структура" (composition), "соединение".

В этом смысле говорят о "системе философии", "системе астрономии" и т.п., системе Декарта, системе Ньютона и т.п. Теологи создали множество систем о благодати.

Гассенди возродил древнюю систему, считающую основой всего атомы, она была системой Демокрита, за которым последовали Эпикур, Лукреций и др. См. "Корпускулярный", "Атом" и "Материя".

Опыты и наблюдения служат материалом для систем. Так что в физике нет ничего более опасного и более способного привести к заблуждению, чем поспешное построение систем, осуществляемое без того, чтобы предварительно собрать значительное количество материала, необходимого для конструирования этих систем. Достичь обнаружения причины явления удается часто лишь после большого количества экспериментов, и есть даже много таких явлений, в отношении которых бесконечно повторяемые и варьируемые опыты не могли внести ясность в вопрос об их причинах. Картезианство, пришедшее на смену перипатетизму, очень способствовало тому, что склонность к созданию систем стала модой. Ныне, благодаря Ньютону, по-видимому, от этого предрассудка освобождаются и признают истинной только ту физику, которая опирается на эксперименты и которая их осмысливает посредством строгих и точных рассуждений, не прибегая к туманным объяснениям. См. "Опыт", "Экспериментальная (философия)".

СКЕПТИЦИЗМ И СКЕПТИК (история философии). Скептики, школа древней философии, во главе которой стоял Пиррон. Его главная идея состояла в утверждении, что все недостоверно и непонятно; что противоположные утверждения в равной мере истинны; что человек, наделенный умом, не должен никогда соглашаться ни с чем, но что он должен оставаться совершенно безразличным ко всему. См. Пирроник.

Слово "скептик", греческое по своему происхождению, строго говоря, обозначает осматривающийся, то есть человек, взвешивающий ту и другую сторону вопроса, не делая при этом никакого выбора в пользу одной из них; это слово образовано от глагола σκέπτομαι – рассматриваю, исследую, размышляю.

Диоген Лаэрций отмечает, что последователи Пиррона носили разные имена: их называли пиррониками по имени главы школы: апоретиками, потому что их главнейший принцип состоял в сомнении во всем; наконец, их называли зететиками, людьми, которые ищут, ибо они никогда не прекращали поисков истины.

Скептики сохраняли свое сомнение лишь в размышлениях. Что же

касается гражданских дел и практических действий, то они соглашались с тем, что здесь нужно следовать за природой, брать ее в наставники, согласовывать свое поведение с ощущениями и подчиняться законам, установленным для каждой нации. Неизменным принципом их философии было учение о равной вероятности всех утверждений о том, что нет ни одного суждения, которое не могло бы быть опровергнуто противоположным и столь же сильным суждением. Целью, к которой они стремились, были атараксия, или равнодушие по отношению к каким бы то ни было мнениям, и метриопатия, или умеренность в страстях и печалях. Они считали, что никак не определяя природу добра и зла, человек не должен стремиться ни к чему-нибудь с чрезмерным пылом, тогда он достигнет совершенного спокойствия, которое может принести ему философский дух. Те же, кто признает существование подлинно хорошего и подлинно плохого, мучаются, чтобы достичь того, что, по их мнению, является подлинным благом. Именно поэтому их раздирают тысячи тайных тревог: тревога за то, что перестав действовать в соответствии с разумом, они возвысились чрезмерно; тревога за то, что туман их страстей унес их далеко за границы их долга; и, наконец, страх, испытываемый ими перед каждым изменением, заставляет их изводиться в бесплодных усилиях удержать блага, ускользающие от них. Они не воображают, как стоики, что избавлены от несчастий, приносимых ударами и действиями внешних объектов; но они считают, что в результате своих сомнений относительно того, что есть добро и зло, они страдают значительно меньше, чем все остальные люди, испытывающие двойное страдание – страдание от дурного и страдание от убеждения, что они страдают от подлинно дурного.

Старая проблема, которую мы унаследовали от Авла Геллия[1], много дебатировавшаяся греческими авторами, состоит в определении различий между скептиками и представителями Новой Академии[2]. Плутарх написал книгу по этому вопросу; но так как время лишило нас этого свидетельства античности, последуем за Секстом Эмпириком, который точно перечисляет все моменты этих различий, и к его изложению ничего нельзя добавить[3].

Первое различие, найденное им между Новой Академией и доктриной скептиков, состоит в том, что как те, так и другие, говоря, что человеческий рассудок ничего не может понять, говорили это по-разному: академики в категорическом смысле, а скептики, сомневаясь.

Второе различие, формулируемое Секстом, состоит в том, что как те, так и другие, поступая в соответствии с неким образом добра, запечатленном в их душе, ведут себя при этом по-разному: академики следуют ему, скептики же только позволяют себя вести, академики называют это

следованием благоразумному мнению[4] или убеждению, чего не признают скептики, хотя ни те, ни другие не утверждают, что вещь, откуда приходит этот образ или видимость добра, есть добро само по себе, но и те, и другие признают, что выбранное ими кажется благим, что эти идеи запечатлены в их уме, которому они и позволяют руководить собой.

Третье различие сводится к тому же. Академики утверждают, что некоторые из их идей вероятны, другие же нет; среди вероятных одни – более, другие – менее вероятны[5]. Скептики же полагают, что все идеи равны по отношению к вере, которую вызывают у нас. Но Секст, предложивший это различие, сам и дает средство его устранить, утверждая, что скептики хотят, чтбы вера в идеи соответствовала их разумности, то есть содержащейся в идеях истине и приобретению знаний разумом, ведь более ясные идеи не дают нам силы познать истину; что же касается применения идей в жизни, то они хотят, чтобы предпочитали ясные идеи темным.

Четвертое различие касается не столько содержания, сколько формы выражения, так как и те и другие признают, что их влекут к себе некоторые объекты; но академики говорят, что это влечение охватывает их с пылкой горячностью. Скептики этого не говорят. Дело обстоит так, как если бы одни были влекомы к вероятным вещам, а другие только позволяли себя вести, хотя ни те, ни другие не давали бы при этом своего согласия с каким-нибудь утверждением.

Секст Эмпирик указывает еще на одно отличие в вопросах, касающихся намерений, говоря, что академики руководствуются вероятностью в жизненных делах, а скептики подчиняются законам, обычаю и естественным склонностям. В этом, как и во множестве других вещей, их язык различен, хотя их мнения схожи. Когда академик подчиняется закону, он говорит, что он делает это, потому что придерживается мнения, согласно которому это делать хорошо, и что это вероятно. Когда скептик делает то же самое, он не пользуется терминами "мнение", "вероятность", ибо они кажутся ему слишком сильными.

Все эти различия, весьма малые и неприметные, явились причиной того, что всех их смешивают друг с другом, называя скептиками. Если философы, составляющие эту школу, предпочитают называться академиками, а не пирроникими, то это, по-видимому, объясняется двумя причинами. Первая заключается в том, что мало знаменитых философов вышло из школы Пиррона, в то время как Академия воспитала много превосходных учеников, с которыми лестно видеть себя связанными. Вторая причина – Пиррон и пирроники подвергались насмешкам, как если бы они низводили жизнь человека до полного бездействия. Вот почему те, кто называет себя пирроником, неизбежно делаются жертвой этой насмешки.

СЛУЧАЙНЫЙ (метафизика). Случайный – это ⟨...⟩ термин, довольно распространенный в языке и совершенно лишенный смысла в природе. Мы говорим о каком-либо событии, что оно случайно, когда его причина нам неизвестна, когда его связь с предшествующими ему, сопровождающими его или следующими за ним событиями ускользает от нас – одним словом, когда оно выходит за пределы наших знаний и не зависит от нашей воли[1] ⟨...⟩ Будучи связанными между собой в природе, события зависят друг от друга; связь, объединяющая их, часто неуловима, но тем не менее она реально существует. См. "Фатальность".

Предположите, что в мире одним событием больше или меньше, или даже допустите лишь одно-единственное изменение в обстоятельствах какого-то события, все другие события испытают последствия этого легкого изменения, подобно тому, как часы в целом ощущают малейшее изменение, которому подверглось одно из их колесиков. Но, возразят нам, одни события имеют последствия, у других же их вовсе нет, и уж эти последние, по крайней мере, не имеют влияния на всю систему мира. Я отвечаю: 1) сомнительно, чтобы существовало какое-либо событие без последствий; 2) даже если бы были события без последствий, существовало бы то, что породило их; причина, вызвавшая данные события, не была бы, следовательно, до этих событий точно такой, какой она была после них; не была бы точно такой же и причина этой причины и т.д. Есть на дереве крайние ветки, которые не порождают больше других веток; но представьте себе, что на какой-то из веток на один листок меньше: вы тем самым отнимите у этой ветки то, что у нее для того, чтобы породить этот листок; вы, следовательно, измените в некотором отношении эту ветку, а значит, и ту, которая ее породила, и так далее от вершины до корней. Это дерево есть образ мира.

Встает вопрос, противоположна ли связь событий свободе? Вот некоторые размышления на эту важную тему.

Предположим, что законы движения, установленные создателем, черпают свой источник в самой природе материи, предположим, что Высшее существо установило их по своему усмотрению (см. "Равновесие"); обычно наше тело подчиняется этим законам и отсюда следует, что в нашей машине, которой является каждый из нас, с первого мгновения ее существования имеется ряд движений, зависящих друг от друга, хозяевами которых мы отнюдь не являемся и которым наша душа послушна в силу закона своего союза с телом.

С другой стороны, поскольку каждое событие предусмотрено божественным провидением и испокон веков существует в повелениях Бога, все, что происходит, неминуемо должно произойти; свобода чело-

века кажется несовместимой с этими истинами. Тем не менее мы чувствуем себя свободными; опыт и несложные операции нашего рассудка вполне нас в этом убеждают. Привыкшие совершать по нескольку раз, часто даже в случаях внешне сходных, прямо противоположные действия, мы мысленно отделяем возможность действовать от самого действия; мы рассматриваем эту возможность как существующую даже после того, как действие совершено, или в то время, как мы совершаем противоположное действие; эту неиспользованную, хотя и реальную, возможность мы и называем свободой. Тщетно всемогущество создателя, мудрость его вечных целей, упорядочивающих и подчиняющих себе все, кажутся нам несовместимыми с этой свободой человека; внутреннее чувство, и если можно так сказать, инстинкт, утверждающие нечто противоположное, должны одержать верх ⟨...⟩

Мы свободны, потому что, допустив, что мы действительно таковы, мы не могли бы осознавать это более живо, чем мы осознаем это сейчас. К тому же это осознание есть единственное доказательство нашей свободы, какое мы можем иметь, ибо свобода есть не что иное, как возможность, которая не осуществляется в настоящее время, возможность же эта может быть познана лишь с помощью сознания, а не непосредственного действия, поскольку одновременно существуют противоположные возможности, но невозможно совершать два противоположных действия в одно и то же время.

Предположим, что существует одновременно тысяча миров, подобных нашему, управляемых, следовательно, теми же законами; все там происходит совершенно так же, как и у нас. В силу этих законов люди в каждом из этих миров производили бы в одно и то же время одни и те же действия; отличный от нашего разум – разум создателя, который видел бы одновременно все эти столь сходные между собой миры, принял бы их жителей за автоматы, хотя они не были бы ими и хотя каждый из них в глубине души был бы уверен в обратном. Внутреннее чувство является, следовательно, единственным доказательством (которое мы имеет и которое мы могли бы иметь) того, что мы свободны.

Подобное доказательство нас удовлетворяет и кажется нам гораздо лучше всякого другого, ибо утверждать вместе с некоторыми философами, что законы имеют своей предпосылкой свободу и что поэтому несправедливо наказывать преступления, раз они были совершены в силу объективной необходимости, – значило бы устанавливать весьма очевидную истину с помощью чрезвычайно слабого доказательства. Будь даже люди простыми машинами, достаточно было бы страха как одной из главных движущих сил таких машин для того, чтобы этот страх сделался действенным средством предотвращения большого

числа преступлений. Тогда не было бы ни справедливым, ни несправедливым наказывать преступления, потому что без свободы нет ни справедливости, ни несправедливости; однако всегда необходимо останавливать людскую злобу посредством наказаний, подобно тому как ставят мощные плотины на пути гибельного потока, заставляя его изменить свое направление.

Необходимый эффект страха заключается в том, чтобы остановить руку реального или предполагаемого автомата; уничтожить или остановить эту силу – значит воспрепятствовать ее действию; таким образом, даже в обществе автоматов (такого общества не существует) наказания были бы тем колесиком, которое необходимо для упорядочивания работы машины.

Таким образом, понятия добра и зла являются продолжением понятия свободы, а не наоборот – не понятие свободы – продолжением нравственных понятий добра и зла.

Что же касается того, каким образом наша свобода сосуществует с вечным провидением, с той справедливостью, с какой Бог наказывает преступление, с теми незыблемыми законами, которым подчинены все существа, то это для нас непостижимые тайны, которых создатель не захотел нам открыть; но, пожалуй, не менее непостижима та дерзость, с которой некоторые люди, считающие или называющие себя мудрыми, пытаются объяснить и примирить эти тайны. Тщетно откровение убеждает нас, что эта пропасть между Богом и людьми непреодолима; горделивая философия попыталась обосновать сосуществование божественного провидения со свободой нашей воли и лишь запуталась. Одни полагают, что им удастся объяснить эту загадку благодаря различию между неминуемым и необходимым: это различие, будучи реальным, не даст нам более ясных представлений, как только мы простодушно захотим углубить его; другие, чтобы объяснить, каким образом Бог является творцом всего, не являясь при этом творцом греха, говорят, что Бог создает все физическое, не создавая нравственного, а это значит утверждать, что в деятельности Бога есть упущение. Как будто даже если признать это пустое и химерическое различие, не надо объяснить, каким образом мудрость Бога может содействовать физическому злу, с которым неизбежно связано зло моральное, и каким образом его справедливость наказывает затем это моральное, несмотря на то, что оно – необходимое следствие породившего его зла физического. Одни, рассматривая человека как в высшей степени подчиненного Богу и зависящего от его предопределений, воистину спасают его всемогущество в ущерб нашей свободе; другие же, напротив, будучи, казалось бы, в большей степени друзьями человека, надеются спасти божественное совершенство и провидение, допуская

наличие у Бога знания, независимого от его установлений и предшествующего нашим действиям. Они не замечают не только того, что с помощью этой системы они разрушают провидение и всемогущество Бога, делая волю человека независимой от Бога, но и того, что они впадают, не помышляя об этом, либо в фатализм, либо в атеизм; ибо знание, которым обладает Бог, может быть основано лишь на его знании незыблемых законов, с помощью которых он управляет Вселенной, а также тех следствий, которые вытекают из этих законов; Бог может иметь это знание лишь постольку, поскольку эти законы и их последствия исходят от него. Таким образом, стремясь примирить (несмотря на пророчество самого Бога) две упомянутые истины, мы лишь уничтожаем одну из них, а вернее, ослабляем и ту и другую, поэтому нет ни одной секты схоластов, которые, исчерпав свои силы в рассуждениях, ухищрениях, в построении систем в этой важной области, не вернулись бы наконец под натиском обстоятельств к признанию непостижимости вечных установлений. Если бы все эти софисты признались в своем невежестве немного раньше, им не понадобилось бы столько обходных путей, чтобы вернуться туда, откуда они вышли. Настоящий философ не является ни томистом, ни молинистом[2], ни конгруистом; он признает и повсюду видит верховное могущество Бога; он сознает, что человек свободен, и молчит о том, чего он не может понять.

СОБСТВЕННОСТЬ (метафизика, естественное и политическое право). ⟨...⟩ Собственность – это право каждого индивида, входящего в состав свободного общества, владеть благами, законно им приобретенными.

Одной из главнейших целей людей при создании гражданских обществ было обеспечение спокойного владения выгодами, которые они получили или могут получить. Они хотели, чтобы никто не мог помешать им пользоваться своими благами; поэтому каждый из них и согласился жертвовать частью последних, называемой налогами, ради сохранения и поддержания всего общества. Таким образом, они хотели доставить избранным главам средства для обеспечения каждого отдельного лица пользованием той частью благ, которые оно сохранило за собой. Сколь бы люди ни восторгались государями, которым они подчиняются, они никогда и не думали предоставлять им абсолютную и неограниченную власть над всеми своими благами; они никогда и не имели в виду никакой иной необходимости, кроме как заботиться о себе. Лесть придворных, для которых не составляло никакого труда высказывать самые нелепые идеи, пыталась когда-то убедить правителей, что им принадлежит абсолютное право на блага своих подданных,

но только деспоты и тираны усвоили эти неразумные взгляды. Царь Сиама вообразил себя владельцем всех благ своих подданных; следствием столь варварского права было то, что первый мятежник сделался владельцем всех благ царя Сиама. Всякая власть, основанная только на насилии, насилием же и свергается. В государствах, где люди придерживаются правил разума, собственность отдельных лиц находится под защитой законов. Отец семейства спокойно пользуется благами, которые он стяжал своим трудом, и передает их своим наследникам. Хорошие короли всегда уважали владения своих подданных. Они не смотрели на общественные деньги, врученные им как бы в качестве вклада, как на средство удовлетворения своих легкомысленных страстей, жадности своих фаворитов и алчности своих придворных.

СОЗНАНИЕ (философия, логика, метафизика). Сознание – это мнение или внутреннее чувство в нас, сообщающее о наших действиях; англичане это выражают словом consciosness, что во французском языке можно передать лишь косвенно, несколькими словами. В душе, по всеобщему признанию, имеются перцепции, восприятия, которые находятся в ней не без ее ведома; это ощущение или восприятие, которое уведомляет душу по крайней мере о части того, что в ней происходит, аббат Кондильяк[1] справедливо назвал сознанием[2]. Если же, как считал Локк[3], у души не бывает не осознанных ею восприятий (так что в утверждении, что душа какие-то свои перцепции не осознает, заключено противоречие), тогда перцепция и сознание оказываются одним и тем же действием. Если, наоборот, в душе есть восприятия, которых она никогда не осознает, как это утверждают картезианцы, мальбраншисты и лейбницианцы, – то сознание и восприятие суть действия совершенно различные.

Мнение Локка представляется лучше обоснованным. Существуют лишь более или менее отчетливо осознаваемые душой восприятия, из чего следует, что сознание и восприятие – одно и то же действие, выраженное различными словами. Поскольку это действие можно рассматривать как некое впечатление души, за ним можно сохранить название восприятия, а поскольку оно извещает душу о своем присутствии, – его можно называть сознанием[4].

СОМНЕНИЕ (логика и метафизика). Философы различают два вида сомнений, сомнение действительное и сомнение методическое. Действительным является то сомнение, при котором ум пребывает в нерешительности в отношении противоречащих друг другу положений, не располагая каким бы то ни было основанием, весомость которого побудила бы его склониться в сторону одного из них в большей степени,

нежели в сторону другого. Методическим же является сомнение, имеющее место, когда ум отсрочивает свое согласие в отношении двух истин, в одной из которых он на самом деле не сомневается, для того чтобы собрать доказательства, делающие эту истину неуязвимой для всех возражений, какие можно против нее выдвинуть.

Декарт, одаренный от природы гениальностью и проницательностью, понимая пустоту схоластической философии, выступил против нее с тем, чтобы создать совершенно новую философию. Будучи в Германии в течение зимы и оказавшись без какого бы то ни было дела, он занимался несколько месяцев кряду пересмотром всех познаний, ранее им приобретенных как в процессе обучения, так и во время его путешествий. Он в них обнаружил столько непонятного недостоверного, что у него возникла мысль ниспровергнуть это негодное здание и, так сказать, построить совершенно новое, обеспечив в нем как можно больше порядка и связи с лежащими в его основе принципами.

Он начал с того, что оставил в стороне истины откровения, так как полагал, говорил он, что, для того чтобы предпринять их исследование и успешно это исследование осуществить, необходимо необыкновенное содействие неба; для их исследования надо быть больше, чем человеком. Таким образом, он принял в качестве первой максимы поведения подчинение законам и обычаям своей страны, обязанность постоянно придерживаться религии, в которой, благодаря оказанной ему Богом милости, он с детства был воспитан, а во всем прочем руководствоваться самыми умеренными мнениями. Он полагал, что благоразумно предварительно предписать себе это правило потому, что последовательное исследование истин, которые он хотел познать, могло оказаться очень длительным, а дела жизни не терпят никакого промедления, необходимо составить план своей деятельности. Это побудило его присоединить к первой максиме вторую, заключающуюся в том, что в своих поступках надлежит быть, насколько это возможно, очень твердым, очень решительным и только тогда следовать сомнительным мнениям, когда раз навсегда будет установлено, что эти мнения чрезвычайно достоверны. Третья максима состояла в том, что всегда надо стараться полагаться не на удачу, а на самого себя и предпочитать изменение своих желаний, а не покушаться изменять существующий в мире порядок.

Убедившись в истинности этих максим и поставив их рядом с истинами веры, которые всегда занимали в его убеждениях первое место, Декарт полагал, что от всех остальных своих воззрений он может, если сам найдет это нужным, отказаться. В этом он был прав, но он заблуждался, считая, что для этого достаточно подвергнуть все эти воззрения сомнению. Сомневаться в том, что дважды два четыре, что че-

ловек разумное животное, означает обладать идеями "два", "четыре", "человек", "животное", "разумное". Следовательно, сомнение оставляет существующие идеи такими, какими они были; таким образом, сомнение не в состоянии предотвратить заблуждения, возникающие из-за того, что идеи, которые мы себе составили, ошибочны. Сомнение может побудить нас в течение какого-то времени воздерживаться от суждений, но в конце концов из состояния неуверенности мы выйдем только посоветовавшись с идеями, которых сомнение не уничтожило, и, следовательно, если эти идеи расплывчаты и плохо определены, они, как и прежде, будут вводить нас в заблуждение. Сомнение Декарта, таким образом, бесполезно. Всякий может испытать на самом себе, что это сомнение к тому же неосуществимо, что, сравнивая обыкновенные, хорошо определенные идеи, невозможно сомневаться в существовании определенных отношений между ними. Таковы, например, отношения между идеями чисел. Если можно сомневаться во всем, то такое сомнение может быть только расплывчатым и неопределенным, оно не приводит ни к чему в частности.

Если бы Декарт не придерживался взгляда о существовании врожденных идей, он бы увидел, что единственное средство, с помощью которого может быть создано новое основание для наших знаний, заключается в таком разрушении идей, при котором мы их затем восстанавливаем, обращаясь к их первоисточнику, то есть к ощущениям. Мы обязаны этому философу больше всего тем, что он оставил нам историю развития своего ума. Вместо того, чтобы прямо нападать на схоластов, он показывает нам свое время с присущими этому времени предрассудками; он не скрывает препятствий, какие он должен был преодолеть, чтобы освободиться от этих предрассудков. Он дает правила метода гораздо более простого, чем методы, применявшиеся до него. Он позволяет увидеть открытия, как он считал, сделанные им, и посредством своего мастерства (adresse) подготавливает умы к восприятию новых воззрений, установление которых он ставил своей целью. Я полагаю, что этот образ действий сыграл большую роль в революции, творцом которой был этот философ.

Введенное Декартом сомнение весьма отличается от того сомнения, в котором замыкаются скептики. Они, сомневаясь во всем, были обречены всегда пребывать в сомнении, в то время как Декарт начинает с сомнения лишь для того, чтобы укрепиться в знаниях. В философии Аристотеля, говорят ученики Декарта, ни в чем не сомневаются, все объясняют, и тем не менее все там объясняется только варварскими невразумительными выражениями и темными запутанными идеями, в то время как Декарт, побуждающий вас забыть даже те знания, какими вы обладали, обильно возмещает вам и эту утрату возвышенными

познаниями, к которым он постепенно вас подводит. Вот почему к нему применимо то, что Гораций говорит о Гомере:

Non sumum ex sulgare, sed ex sumo dare lucem
Cogitat ut speciola dehine miracula promat[1].

Здесь необходимо сказать, что существует большая разница между различными видами сомнения: сомневаются в запальчивости, из-за необузданности, в ослеплении, из хитрости и, наконец, ради прихоти и потому, что хочется сомневаться; но сомневаются также из благоразумия и недоверия, вследствие мудрости и проницательности ума. Академики и атеисты сомневаются первым из названных образом, истинные философы – вторым. Первого рода сомнение – это сомнение мрака, не ведущее нас к просвещению, но всегда от него удаляющее. Сомнение второго рода рождает просвещение и помогает производить просвещение. Об этом сомнении можно сказать, что оно есть шаг к истине[2].

Сомневаться гораздо труднее, чем обычно думают. Блестящие умы, говорит один находчивый автор, люди с пылким воображением не примиряются с безразличием скептика, им больше нравится рискнуть сделать выбор, нежели не делать никакого выбора, они предпочитают ошибиться, нежели жить в состоянии неопределенности. Потому ли, что они не полагаются на собственные руки, потому ли, что страшатся глубины вод, они всегда оказываются висящими на ветвях, непрочность которых хорошо ощущают, им больше нравится пребывать в состоянии подвешенности, нежели позволить, чтобы их нес стремительный поток. Они уверяют в истинности всего, что утверждают, хотя ничего тщательно не исследовали, они ни в чем не сомневаются, потому что не обладают ни терпеливостью, ни мужеством, необходимыми для исследования; порой они оказываются во власти проблесков истины, но если случайно они натыкаются на истину, то знакомятся с ней лишь на ощупь, внезапно, это явление подобно откровению. Среди догматиков они являются тем же, чем ясновидцы среди набожного народа. Индивиды этого рода не понимают, как можно сочетать спокойствие духа с нерешительностью[3].

Не следует смешивать сомнение с невежеством. Сомнение предполагает глубокое и бескорыстное исследование; тот, кто сомневается потому, что не знает доводов, обосновывающих вероятность чего-либо, является невеждой.

Как бы справедливо ни было со стороны здравого ума отвергнуть догматическое утверждение относительно вопросов, в которых доводы за и против в равной мере убедительны, воздерживаться от своего суждения в тех вопросах, где ярко выступает редчайшая очевидность, – означало бы поступать противно разуму. Такое сомнение не-

возможно, оно влечет за собой для общества зловещие последствия и закрывает все пути, которые могли бы привести к истине.

Нет ничего более очевидного, чем невозможность такого сомнения; ведь чтобы к нему прийти, надо было бы в отношении всех проблем любого рода располагать в равной мере вескими доводами за и против; я спрашиваю, однако, возможно ли это? Кто когда бы то ни было серьезно сомневался в том, что существуют Земля, Солнце, Луна, что целое больше части? Может ли быть затемнено утонченными и обманчивыми рассуждениями глубокое наше ощущение того, что мы существуем? Можно заставить свой рот говорить, внешне сообщать, что человек сомневается, потому что люди умеют лгать, но невозможно заставить свой ум говорить это. Таким образом, пирронизм не есть школа людей, убежденная в том, что они говорят, это школа лгунов; они также противоречат сами себе, говоря о своем воззрении, так как их сердце не может согласиться с их речью, как можно это увидеть у Монтеня, старавшегося возродить пирронизм в прошлом веке.

Ведь после того, как он сказал, что Академики отличались от пирроников тем, что Академики признавали существование положений, более вероятных, нежели другие положения, чего пирроники не желали признать, Монтень высказывается в пользу пирроников в таких выражениях: "но мнение пирроников, говорит он, смелее и вместе с тем более правдоподобно". Нет, значит, положений, более вероятных, чем другие положения. И он здесь это говорит не для того, чтобы блеснуть остротой, он, не задумываясь, нечаянно выронил эти слова, родившиеся в глубине его природы, которую человеческие мнения не могут задушить.

Впрочем, разве не опровергает систему пирроника каждый его поступок? Ведь в конце концов пирроник – это человек, который руководствуясь своими принципами, должен сомневаться решительно во всем без исключения; человек, который не должен знать даже того, существуют ли какие-нибудь положения, истинность которых вероятнее, чем истинность других положений; человек, который не должен знать, выгоднее ли ему следовать впечатлениям, производимым на него природой, или не сообразовываться с ними. Если он следует своим принципам, он непрестанно должен пребывать в состоянии безразличия (indolence), ничего не пить, не есть, не видаться с друзьями, не сообразовывать свое поведение с законами и обычаями, одним словом, окаменеть и быть неподвижным, как статуя. Если на него набросится бешеная собака, он не должен ничего делать, чтобы спастись от нее, если возникнет угроза, что его дом развалится, разрушится, обрушится на него, похоронив этого человека под своими развалинами, человек этот не должен выходить из разваливающегося дома; если он

обессилен из-за голода или жажды, он не должен ни есть, ни пить. Почему? Потому что поступок всегда является следствием каких-то внутренних суждений, посредством которых человек говорит самому себе, что существует опасность, что его благо заключается в том, чтобы ее избегнуть, что для того, чтобы избежать ее, необходимо совершить такой-то или такой-то поступок. Если при обстоятельствах, требующих от него определенного поступка, человек данного поступка не совершает, это происходит потому, что его ум пребывает в состоянии бездействия и вследствие этого не принимает никакого решения. К счастью для пирроников, инстинкт с лихвой восполняет то, чего им недостает со стороны убеждения, или, скорее, исправляет нелепость их сомнения.

Но, скажут пирроники, достаточно того, чтобы опасность показалась нам вероятной, это обяжет нас ее избегнуть; мы не отрицаем видимости, мы говорим лишь, что не знаем, являются ли вещи на самом деле такими, какими они нам кажутся. Но этот ответ – лишь совершенно бесполезная увертка, посредством которой они не смогут преодолеть то затруднение, на какое им указывается здесь. Я допускаю, что существование опасности может показаться им вероятным. Но какое у них есть основание ее избегать? Опасность, существование которой они ставят под сомнение, в их глазах может быть и величайшим благом. К тому же, я очень хотел бы знать, обладают ли пирроники идеями опасности, сомнения, вероятности; если у них эти идеи имеются, значит, они кое-что знают, а именно: они знают, что существуют опасности, сомнения, вероятности; вот, следовательно, первый признак того, что истина им известна. Устойчивой и постоянной особенностью пирроников является их взгляд, что жить следует так, как живут другие, и не оригинальничать (singulariser), что надо следовать тем влечениям, какие внушает нам природа, что следует сообразовываться с законами и обычаями. Но откуда они взяли все эти принципы? Как, будучи по своему образу мышления скептиками, они могут в своем образе действий быть догматиками? Одно лишь их согласие следовать общепринятым законам, обычаям и влечениям, внушаемым природой, представляет собой тот камень преткновения, о который вдребезги разбиваются все их пустые ухищрения.

Пиррон иногда поступал так, как следовало поступать согласно его принципу. Убежденный в том, что не существует ничего несомненного, он в своем равнодушии в отношении окружающих его явлений в некоторых случаях заходил так далеко, как этого требовала его система. О нем говорят, что ни к чему он не выражал своей симпатии, что когда он говорил, ему совершенно не было дела до того, слушают ли его или не слушают, и что когда все его слушатели расходились, он

продолжал говорить. Если бы все люди обладали таким же характером, во что превратилось бы общество? Нет ничего столь противного обществу, чем сомнение. В самом деле, сомнение уничтожает и ниспровергает все законы, как естественные, так и божественные и человеческие; оно создает широкий простор для всех беспорядков и разрешает величайшие преступления. Из принципа, гласящего, что во всем надо сомневаться, следует, что сомнительно, существует ли высшее существо, существует ли религия, существует ли культ, необходимость которого нам предписана. Из принципа, гласящего, что во всем надо сомневаться, следует, что нет никакого различия между всеми поступками и что священные границы, установленные между добром и злом, между добродетелью и пороком, ниспровергаются.

Кому же не видно, насколько губительны эти следствия для общества? Посудите об этом по самому Пиррону, который, видя, как его учитель Анаксарх падает в яму, пошел дальше своей дорогой, не попытавшись протянуть руку Анаксарху, чтобы вытащить его из ямы. Анаксарх, который сам был проникнут теми же принципами, что и его ученик, будучи весьма далек от того, чтобы осудить последнего, был, по-видимому, ему признателен, пожертвовав, таким образом, тем озлоблением, какое он должен был испытывать против своего ученика, ради чести своей системы[4].

Не менее противно это сомнение поискам истины, ибо для того, как однажды предался этому сомнению, оказываются закрытыми все пути к истине, для него невозможно убедиться в истинности какого бы то ни было правила истины: ничто не представляется ему достаточно очевидным, чтобы оно не нуждалось в доказательстве. Таким образом, в этой бессмысленной системе, чтобы найти принцип, которым можно было бы обосновать то, во что следует верить, потребовалось бы бесконечно восходить от одного положения к другому.

Я пойду дальше: это сомнение сумасбродно и недостойно человека, который мыслит; всякий, кто станет поступать на практике в согласии с таким сомнением, несомненно обнаружит свое неслыханное безумие, потому что такой человек станет сомневаться в том, следует ли, чтобы жить, есть, следует ли, когда возникает угроза серьезной опасности, принять меры, чтобы ее избегнуть. Все ему будет представляться в равной мере полезным и вредным. Это сомнение недостойно человека, который мыслит, поскольку оно ставит его даже ниже животных. Ведь чем человек отличается от животных? разве не тем, что кроме чувственных впечатлений, поступающих к нему от внешних объектов, впечатлений, которые, быть может, общи людям и животным, он обладает еще способностью судить и желать; это самое благородное упражнение его разума, наиболее благородная операция его духа. Но

скептицизм делает эти две способности бесполезными. Человек, принявший точку зрения пирроников, вовсе не будет судить, он сделает для себя законом воздержание от суждений, и они это называют "эпохэ". Но если человек не будет судить, вы понимаете, что у его воли нет никакого упражнения, что она пребывает в бездействии, как бы усыпленная или оцепеневшая. Ведь сама воля не может ничего избрать из того, о чем до нее ум не узнал, что оно является хорошим или дурным. А ум, проникнутый пирроническими принципами, блуждает в потемках. Но, скажут, он может судить, что одна вещь ему кажется приятнее других. Этого не должно быть в системе пирроников. Тем не менее, признавая даже это, нельзя, оставаясь на пирронистской позиции, согласиться с тем, что существует основание, достаточное, чтобы побудить человека домогаться такой вещи; таким основанием может быть только прочное убеждение в том, что необходимо домогаться самих приятных объектов.

Что же следует заключить из всего этого? Только то, что между людьми, в среде людей умных подлинный и совершенный пирроник – это монстр, которого надо жалеть. Совершенный пирронизм есть бред (delire) разума, самое смехотворное произведение ума человеческого. Можно было бы с полным основанием сомневаться в том, существуют ли подлинные скептики; какие бы усилия они ни прилагали, чтобы заставить других поверить в подлинность их пирронизма, наступают моменты (и эти моменты имеют место часто), когда воздержаться от суждения оказывается для них невозможно; они возвращаются к тому состоянию, в каком пребывают все другие люди. Во все такие моменты они оказываются такими же решительными, как самые отъявленные догматики. Свидетель этого – сам Пиррон, рассердившийся на свою сестру, так как вынужден был покупать вещи, в которых она нуждалась, чтобы принести жертву. Некто упрекнул его в том, что его гнев не согласуется с безразличием, которое Пиррон исповедовал. Неужели вы думаете, ответил он, что это добродетельное воззрение я стану применять на практике по отношению к женщине? Не воображайте, что он хотел сказать, что не отрицает страстей. Не в этом заключалась его мысль; он хотел сказать, что не все виды объектов заслуживают, чтобы к ним была применена его догма, согласно которой ни из-за чего не следует раздражаться. Смотрите "Пирронизм", "Скептик".

СПИНОЗИСТ. Не следует смешивать одних с другими, старых и новых спинозистов. Последние исходят из того основного принципа, что материя способна ощущать; они подтверждают эту мысль, указывая на яйцо, безжизненное тело, постепенно превращающееся, единственно под влиянием возрастающей теплоты, в одаренное ощущением

живое существо, они ссылаются также на рост каждого животного, которое вначале является простой точкой и только благодаря ассимиляции растительных веществ и всех других субстанций, служащих ему пищей, становится большим, чувствующим и живым телом. Отсюда они заключают, что существует одна только материя и что ее существование служит достаточным объяснением всех явлений. В остальном они твердо держатся всех выводов старого спинозизма.

СЧАСТЛИВЫЙ. ⟨...⟩ То, что называют счастьем, – абстрактная идея, составленная из ряда представлений об удовольствиях; ибо тот, кто испытал лишь один момент удовольствия, не счастливый человек, равно как и один момент страдания не делает людей несчастными. Удовольствие короче счастья, а счастье более преходяще, чем блаженство. Когда говорят: "В этот момент я счастлив", слово "счастлив" здесь употреблено неверно, ибо это выражение означает только то, что я испытываю удовольствие. Если в какой-то промежуток времени удовольствие испытывается несколько чаще, то это время можно назвать счастливым; продлись это счастье еще дольше, оно окажется состоянием блаженства. Состоятельный человек иногда весьма далек от того, чтобы быть счастливым, как больной, которому все противопоказано, ничего не ест на праздничном пиру, приготовленном в его честь.

Древнее изречение: "Не следует называть человека счастливым до его смерти", по-видимому, основывается на весьма ложных принципах: этим афоризмом хотят сказать, что не следует называть "счастливым" человека, если он не был им с момента своего рождения до последнего часа. Но непрерывная последовательность приятных мгновений невозможна, как в силу строения нашего тела и природы элементов, от которых оно зависит, так и в силу, прежде всего, природы людей, от которых зависим мы. Притязать на непрерывное счастье значило бы притязать на обладание философским камнем для нашей души; для нас вполне достаточно не пребывать долго в печальном состоянии. Но тот, о ком можно предположить, что он наслаждался счастливой жизнью до того момента, когда он умер в страданиях, безусловно, заслуживает того, чтобы его называли "счастливым" до самой смерти. Его можно было бы даже назвать счастливейшим из людей. Вполне может быть, что Сократ был счастливейшим из греков, хотя суеверные, или недостойные, или неправедные (или же все это вместе взятое) судьи приговорили его к смерти через отравление, потому что он верил в единого бога.

Это столь затасканное философское изречение – Nemo ante mortem felix[1] – представляется, следовательно, совершенно ложным во всех

смыслах. А если им хотят сказать, что счастливый человек может умереть тяжелой смертью, то это не более чем тривиальность. Народная поговорка: "Счастлив, как король" – еще более ложна. Всякий, кто хоть что-нибудь читал, кто хоть как-то жил, знает, как ошибаются здесь простолюдины.

Спрашивают: существует ли состояние более счастливое, чем другое; более ли счастлив мужчина, по сравнению с женщиной? Но для того, чтобы ответить на этот вопрос, нужно быть и мужчиной и женщиной, как Тиресий[2] и Ифис[3]; к тому же, чтобы судить об этом, нужно было бы прожить в каждом из состояний, обладая подобающим ему духом, нужно было бы пройти через все положения мужчины и женщины.

Спрашивают также: кто из двух людей может быть более счастлив? Ясно, что человек, страдающий камнями почек или подагрой, человек, потерявший свое состояние, свою честь, свою жену и детей, человек, приговоренный к смерти через повешение, сразу же после операции камнесечения, менее счастлив, чем молодой, полный сил султан или же сапожник у Лафонтена[4].

Но если хотят знать, кто более счастлив из двух людей, в равной мере здоровых, богатых, находящихся в одинаковом положении, то ясно, что здесь решающее значение имеет их состояние духа. Более умеренный, менее беспокойный, и в то же время более чувствительный должен быть более счастливым. Но, к несчастью, более чувствительный всегда оказывается и менее умеренным. Не наше положение, в котором мы оказываемся, а склад нашей души делает нас счастливыми. Но эта предрасположенность нашей души зависит от органов нашего тела, а они устроены без какого бы то ни было нашего участия. Над этим стоит подумать читателю. Есть очень много вещей, о которых он сам может сказать значительно больше, чем кто бы то ни было. Ремеслу людей учат, о вопросах морали их побуждают думать самостоятельно.

Имеются собаки, которых гладят, причесывают, кормят бисквитами, к которым приводят премилых собачек; имеются и другие, покрытые паршой, выгоняемые из дома пинками, умирающие от голода, собаки, кончающие свою жизнь тем, что молодой хирург задумчиво режет их своим скальпелем, предварительно пригвоздив их лапы четырьмя иглами. Зависело ли от этих бедных собак быть счастливыми или несчастными?..

ТИРАН (политический строй). Словом tyrannos греки называли гражданина, захватившего верховную власть над свободным государством, хотя бы он управлял им по законам справедливости и правосудия. Ныне же под словом "тиран" подразумевается не только захват-

чик верховной власти, но и законный государь, злоупотребляющий своей властью, попирающий законы, угнетающий свой народ, делающий своих подданых жертвами своих страстей и несправедливых притязаний, которыми он подменяет закон.

Из всех бичей, терзающих человечество, тиран является самым пагубным. Поглощенный лишь заботами об удовлетворении своих страстей и страстей недостойных приспешников своей власти, он смотрит на своих подданых лишь как на презренных рабов, как на низшие существа, по отношению к которым он считает все позволенным. Когда надменность и лесть преисполняют его подобными понятиями, он признает лишь те законы, которые издает сам. Эти причудливые законы, продиктованные его собственным интересом и фантазиями, бывают несправедливы и изменяются по прихотям его двора. Не будучи в состоянии один пользоваться своей тиранической властью и заставлять народ сгибаться под ярмом своих распущенных желаний, он вынужден вступать в союз со своими испорченными министрами. Его выбор непременно падает на людей развращенных, знающих справедливость лишь для того, чтобы нарушать ее, добродетель – чтобы унижать ее, законы – чтоб обходить их. Boni quam mali sus pectuoris sunt semperque his aliena virtus formidosa[1]. Объявив, так сказать, войну своим подданым, тиран вынужден постоянно опасаться за свою жизнь; он находит выход в насилии; вверяя жизнь своим приверженцам, он отдает на их произвол своих подданых и имущество последних, чтобы утолить жадность и жестокость, чтобы принести в жертву своей безопасности добродетель, которая ее защищает. Cuncta ferit dum cuncta timet[2]. Приспешники его страстей сами внушают ему страх: он понимает, что нельзя полагаться на испорченных людей. Подозрения, угрызения совести, страхи осаждают его со всех сторон. Он не находит никого достойного своего доверия; у него есть лишь соучастники, но нет друзей. Народ, изнуренный, униженный и опозоренный тираном, равнодушен к переменам в нем; законы, попранные им, уже не могут защитить его; тщетно взывает он к отечеству, – есть ли закон в стране, где царит тиран?

Если мир и знает нескольких счастливых тиранов, мирно наслаждавшихся плодами своих злодеяний, то таких примеров немного, и нет ничего удивительнее в истории, нежели тиран, умирающий на своей постели. Тиберий[3], наводнивший Рим кровью добродетельных граждан, стал противен самому себе: он не смел больше смотреть на стены, которые были свидетелями совершенных им казней, он изгнал себя из общества и порвал с ним связи; обществом его стали ужас, стыд и угрызения совести. Таков триумф, который он одержал над законами! Такова честь, которую доставила ему его варварская политика! Он

вел жизнь, которая была в сто раз ужаснее, нежели самая жесткая смерть. Калигула, Нерон, Домициан[4] кончили свою жизнь, дополнив собственной кровью потоки крови, пролитой их жестокостью; венец тирана возлагается на того, кто хочет его взять. Плиний[5] говорил о Траяне: "Судя по уделу его предшественников, боги дают понять, что они покровительствуют лишь правителям, которых любит народ".

ТИРАНИЯ (политический строй) – любая форма правления, действующая несправедливо и беззаконно.

Греки и римляне называли тиранией намерение свергнуть основанную на законах власть, особенно демократию; однако они различали два вида тирании: реальную, т.е. насилие, осуществляемое правительством, и тиранию над мнениями, когда правители оскорбляли своими действиями образ мышления нации.

Дион говорит, что Август хотел величать себя Ромулом, но, поняв, что народ боится, как бы он не стал царем, изменил свое намерение[1].

Первые римляне не хотели иметь царя, дабы не страдать от его могущества; впоследствии римляне не желали царя, чтобы не быть вынужденными сносить его образ действий; хотя Цезарь, триумвиры, Август и были настоящими царями, тем не менее они сохраняли полную видимость равенства; их частная жизнь являлась своего рода контрастом роскоши тогдашних царей. Если римляне не хотели царей, это значило, что они желали сохранить свои обычаи и не следовать тем, которые имелись у народов Азии и Африки.

Дион добавляет, что тот же самый римский народ негодовал на Августа из-за некоторых его слишком жестоких законов; но как только тот вернул в Рим актера Пилада, изгнанного римскими партиями, недовольство прекратилось; этот народ острее воспринимал тиранию, когда изгоняли шута, чем когда его лишали всех прав; он заслужил, чтобы подпасть под власть действительной тирании, что и не замедлило случиться.

Поскольку узурпация является захватом власти, на которую имеют право другие, мы определяем тиранию, как отправление власти, равно несправедливой и оскорбительной, на которую никто не имеет никакого естественного права; иными словами, тирания – это применение власти вопреки законам в ущерб народу ради удовлетворения своего личного честолюбия, мстительности, корыстолюбия и других беспорядочных и вредных для государства страстей. Она есть соединение крайних злодеяний, и над головой миллионов придавленных ею людей она воздвигает чудовищного колосса из нескольких служащих ей недостойных прихвостней.

Такое вырождение форм правления тем опаснее, что оно вначале

идет медленно и слабо, а в конце – быстро и сильно. Вначале оно показывает лишь одну помогающую руку, а затем угнетает с помощью бесчисленных рук.

Я говорю именно о вырождении и порче правительств, а не так, как Пуфендорф[2], который имеет в виду лишь простую монархию, ибо тирании подвержены все формы правительств. Всюду, где лица, поднявшиеся до высшей власти для руководства народом и охраны того, что принадлежит собственно ему, используют свою власть в иных целях и попирают людей, с которыми они обязаны обращаться совсем иначе, несомненно имеет место, тирания действует ли таким образом один человек, облеченный властью, или несколько, насилующих права нации. История рассказывает нам как о тридцати афинских тиранах[3], так и об одном в Сиракузах[4]; всем известно, что господство децемвиров в Риме было настоящей тиранией[5].

Тирания властвует всюду, где законы перестают действовать или безобразно нарушаются; подлинным тираном является всякий, облеченный высшей властью и пользующийся силой, которой он пользуется, не обращая никакого внимания на божественные и человеческие законы. Чтобы осуществлять тиранию, не нужно ни уменья, ни знаний. Она является результатом силы и представляет собой самый грубый и ужасный образ правления. "Пусть ненавидят, лишь бы боялись" – вот девиз тирана; но это отвратительное изречение не принадлежит Миносу или Радаманту[6]. [...]

Я не думаю, чтобы существовал когда-либо народ, настолько варварский и слабоумный, чтобы подчинить себя тирании по первоначальному [общественному] договору; но я знаю нации, у которых тирания была введена либо незаметно, либо силой, либо повелением. Я не возьму на себя роль политического оракула, судящего о правах тех или иных государей и об обязанностях тех или иных народов. Вероятно, люди должны довольствоваться своей судьбой, терпеть недостатки правительств точно так же, как недостатки природных условий, и выносить то, что не могут изменить.

Но если мне говорят, в частности, о народе, достаточно разумном и удачливом, чтобы создать и сохранить основанное на свободе устройство правления, как например сделали народы Великобритании, то именно им я свободно скажу, что их короли обязаны – по самому священному долгу, какой только может быть создан людскими законами и признан божественными законами, – защищать и хранить с наибольшей тщательностью свободу строя, во главе которого они поставлены. Таково было мнение не только королевы Елизаветы, которая всегда так говорила, но и самого короля Якова. Вот что он сказал в парламентской речи 1603 г.: "Издавая добрые законы и полезные устано-

вления, я всегда предпочту общественное благо и выгоду всего государства своим собственным выгодам и личным интересам, будучи уверен, что благо государства является и моим земным счастьем, чем именно настоящий король и отличается от тирана"[7].

Как же может народ, т.е. не чернь[8], а наиболее здравая часть подданных всех сословий государства, освободиться от власти тирана, который ущемляет своих подчиненных, разоряет их непомерными налогами, пренебрегает интересами управления и ниспровергает основные законы?

Отвечая на этот вопрос, я скажу прежде всего, что нужно различать крайнее злоупотребление суверенитетом, которое явно и открыто вырождается в тиранию и приведет к гибели подданых, от злоупотребления умеренного, которое можно объяснить людской слабостью.

В первом случае народы обладают полным правом взять обратно высшую власть, доверенную ими своим руководителям, которые чрезвычайно ею злоупотребляют.

Во втором случае безусловная обязанность народа состоит скорее в том, чтобы вытерпеть некоторые вещи, нежели в применении силы против своего государя.

Это различие основано на природе человека и природе правительства. Справедливо выносить терпимые промахи государей и их мелкие несправедливости, ибо это является справедливой поддержкой, оказываемой в силу гуманности; но как только тирания становится чрезвычайной, подданные вправе лишить тирана священного сокровища власти.

Это мнение можно подтвердить так: 1. Природа тирании уже сама по себе низводит государя с его ранга, обязывающего благодетельствовать. 2. Люди учредили правительство для своего большего блага; если же они вынуждены страдать от своих правителей, они оказываются в гораздо более прискорбном положении, чем то, из которого они стремились выйти, чтобы укрыться под сень законов. 3. Даже тот народ, который подчинился абсолютному суверенитету, не потерял от этого право заботиться о своем сохранении, если он доведен до крайности. Сам по себе абсолютный суверенитет – это не что иное, как полная власть творить добро; это настолько противоречит полной власти вершить зло, что, судя по всему, никогда ни один народ не намеревался доверить такую власть ни одному смертному. Предположим, говорит Гроций[9], что у тех, которые первыми создали гражданские права, спросили бы: хотят ли они подвергнуть граждан жестокой необходимости умереть или взяться за оружие для защиты от несправедливого насилия их государя? Разве они ответили бы положительно? Есть основание полагать, что они бы решили, что вовсе не надо терпеть, исключая, вероятно, тот случай, когда обстоятельства та-

ковы, что сопротивление неизбежно привело бы к большим раздорам в государстве или же к гибели огромного числа невинных.

В самом деле бесспорно, что никто до такой степени не может отказать себе в свободе; это означало бы продать свою жизнь и жизнь своих детей, религию, словом, все свои блага, что разумеется, не во власти человека.

Добавим также, что, строго говоря, народы не обязаны ждать, пока их государи полностью выкуют цепи тирании и сделают невозможным всякое сопротивление себе. Для того чтобы народ имел право позаботиться о своем сохранении, достаточно, чтобы все поступки его руководителей были явно направлены к его угнетению; тогда он может выступать, так сказать, с развернутыми знаменами против преступлений тирании.

Возражения против этого мнения столь часто опровергались такими прекрасными умами, как Бэкон, Сидней, Гроций, Пуфендорф, Локк[10], Барбейрк[11], – что было бы излишне еще раз отвечать на них, но надо подчеркнуть первостепенную важность установленных ими истин. Их необходимо знать для счастья наций и для выгоды государей, которые гнушаются править вопреки законам. Очень хорошо прочесть труды, из которых мы почерпнули сведения о принципах тирании и ужасах ее последствий. Аполлоний Тианский приехал в Рим во времена Нерона, чтобы, как он говорит, хоть раз увидеть, что за скотина этот тиран. Он не мог придумать лучше. Имя Нерона стало нарицательным для обозначения чудовища на троне; к несчастью, Рим под его властью сохранил лишь слабый остаток доблести, и поскольку ее становилось все меньше, он все больше становился рабом: все удары сыпались на тиранов, но ни один не был ударом по тирании.

УМ (ДУХ) – термин греческой грамматики. Слов "ум (дух)", в собственном его смысле, означает тончайший ветерок, воздух, приведенный в движение вздохом, дыхание ⟨...⟩ Ум (дух) – это нечто метафизически мыслящее и разумное ⟨...⟩

⟨...⟩ *Дух в теологии.* Здесь это имя, посредством которого отличают третье лицо Святой Троицы – Святой Дух ⟨...⟩ Словом "дух" именуют еще объекты сотворенные и нематериальные – ангелов и демонов. Первые называются небесными благожелательными духами, остальные называются духами тьмы. Spiritus privatus – особое мнение – знаменитый термин, применявшийся в религиозных диспутах в течение двух последних веков. Этот термин обозначает отдельное, особое мнение и понимание каждым догматов веры и смысла Писания согласно тому, как это ему внушают его собственные мысли и убеждения, в которых он пребывает по отношению к тому или иному вопросу.

Первые реформаторы отрицали наличие какого бы то ни было непогрешимого экзегета Писания или какого-то арбитра контроверзы[1] и утверждали, что каждый, следуя собственному разумению и с помощью божьей, волен излагать суждение об открытых им истинах; вот это они и называют особым духом или особым суждением. Это положение словно сняло узду с фанатизма. Уже не говоря о бесчисленном множестве вариантов толкования основоположений религии, выдвинутых теми, которые слыли реформаторами, эти мнения и воззрения породили социнианизм и возникновение столь же опасных сект. Эти секты оказались вооруженными оружием, оборониться от которого оказались не в силах сами же реформаторы.

Действительно, по какому праву в Женеве Кальвин осудил Сервета на сожжение, если особое мнение или особое разумение является единственным и правомочным истолкованием Писания? Какая уверенность могла быть у Кальвина в том, что он лучше, чем этот антитринитарий, толкует Писание? (См. "Терпимость")[2]. Католики, напротив того, утверждают, что откровением открытые истины едины и однозначны для всех верующих и что правило, данное нам Богом для суждения об этих истинах, должно их нам преподавать единообразно, а это невозможно без силы властвующего в Церкви авторитета, в то время как особое мнение или особое воззрение по одному и тому же пункту доктрины вдохновляет Лютера одним образом, а Кальвина – иначе. Он (Лютер) раскалывает Осколампия Буцера, Осиандра и т.п., а доктрина, которую он обнаруживает у сторонников Аугсбурского исповедания[3], диаметрально противоположна той доктрине, которую он сам преподавал анабаптистам, менонитам[4] и др. о том же самом месте в Писании. Это аргумент ad hominem, которому протестанты никогда не противопоставляли ничего серьезного. ⟨...⟩

Дух, ум – понятие философское и литературное.

Слово это в тех случаях, когда оно обозначает категорию или свойство души, является одним из неясных терминов, которому произносящие это слово придают различный смысл. Оно выражает нечто отличное, иное, чем гений, разумение, талант, вкус, проницательность, общий охват, изящество или тонкость; однако нечто ото всех названных качеств ум должен иметь в себе; его можно определить как изобретательный ум. Это слово родовое, которое всегда нуждается в другом слове, его определяющем, и когда говорят: "Вот работа, исполненная ума", или "человек, обладающий умом", то естественно всегда является вопрос: какого ума? Величественный ум Корнеля не похож ни на точный ум Буало, ни на наивный ум Лафонтена; ум Ла Брюйера[5], сказывающийся особенно ярко в искусстве живописать, отнюдь не тот, что ум Мальбранша[6], который совмещает в себе яркость воображения с глубиной.

Когда говорят, что у человека здравый ум, подразумевают не столько ум, сколько чистый (простой) рассудок. Ум стойкий, доблестный, мужественный, ум большой или малый, ум слабый, легкий, мягкий, вспыльчивый и прочее означает склад души и не имеет ничего общего с тем, что в обществе принято понимать под выражением "обладать умом".

Ум в обычном значении этого слова во многом схож с остроумием, однако не означает этого в точном смысле; ведь термин "умный человек" никоим образом не может быть истолкован в дурном смысле, а "остроумие" подчас звучит и иронически. В чем же тут разница? Получается так потому, что понятие "умный человек" не означает высокого разума или особого таланта, а слово "остроумный" именно это обозначает. Слово "умный человек" не таит в себе никаких притязаний, в то время как "остроумный" – притязание, искусство, требующее известного культурного уровня, это некий вид профессии, который уже сам собой подвергает что-либо насмешке или зависти. В данном случае оказался бы прав Бугур (Bouhours), который, по словам Перрона, считал, что немцы не претендуют на остроумие, так как в то время немецкие ученые занимались лишь трудными и прилежными исследованиями и не допускали, чтобы в этих работах расцветали цветы красноречия, которыми они не пытались блеснуть; они старались, чтобы к ученому труду не примешивалось остроумие.

Те, кто презирает гений Аристотеля вместо того, чтобы критиковать его физику, которая в то время не могла быть хорошей, так как она была лишена экспериментальной базы (тогда вообще не было возможности ставить опыты), так вот эти лица чрезвычайно удивились бы, узнав, что Аристотель преподавал риторику, что излагать что-либо необходимо именно остроумно. Он говорит, что это искусство заключается не в выборе и использовании просто подходящего слова, ничего нового не сообщающего, а в том, чтобы употреблять метафору или фигуру, смысл которой совершенно ясен, а выражение ярко и энергично. Он приводит ряд примеров и среди них слова Перикла[6], произнесенные о битве, в которой погибла самая цветущая молодежь Афин: "... и год был лишен весны". Аристотель справедливо говорит, что нужно всегда сообщать что-то новое; первый, кто, желая выразить, что удовольствие часто бывает смешано с горечью, сказал: "и у роз есть шипы", – был подлинно остроумен. А вот те, кто повторяли это, остроумными уже не были. Для остроумного выражения метафора не обязательна, но нужна какая-то новизна; следует помочь угадать часть мысли, внося то, что называется затаенным смыслом, тонкостью или изяществом. Такая манера тем более приятна, что она повышает и подчеркивает остроумие других. Намек, аллегория, сравнение

– все это обширное поле для находчивых, изобретательных умов; явления природы, басни, исторические факты, пришедшие на память, придают воображению удачные черты, которые оно применяет находчиво и кстати. ⟨...⟩

Именно эти черты нравятся всем и изобличают изящный ум и находчивость, присущие нашей нации. Очень важно наличие чувства такта, то есть умение вовремя ощутить предел, когда данное остроумие приемлемо. Ясно, что его следует применять сдержанно в серьезных работах именно потому, что оно служит лишь украшением. Применять его кстати – очень тонкое искусство. Мысль, даже если она тонкая, сравнение даже правильное и цветистое недостаточны, когда должен говорить разум или страсть; а если речь идет о вещах возвышенных, то здесь остроумие становится уже неумеренным, да и всякое украшение теряет красоту, если оно неуместно. Вергилий никогда не впадает в этот порок, зато Тассо[7], в остальном великолепного, подчас можно в этом упрекнуть. Этот недостаток происходит потому, что подчас автор, целиком наполненный своими образами, хочет непосредственно выявить себя самого, в то время как он должен выявлять лишь своих персонажей. Лучший способ уловить и познать правильное применение остроумия – это прочесть небольшое количество прекрасных работ гениальных людей, написанных и в научном, и в нашем жанре.

Псевдоостроумие (faux esprit) – это нечто отличное от остроумия неуместного, это не просто ошибочная мысль, ведь мысль может оказаться неверной, не притязая на остроумие, но это изысканная ошибочная мысль.

Некогда было замечено, что человек весьма умный, переводивший, вернее, делавший выписки из Гомера французскими стихами, задумал приукрасить поэта, чья особенность именно в простоте. Так, например, этот переводчик, описывая сцену примирения Ахилла, говорит: "И лагерь весь вскричал от радости жестокой: так почему ж не победит он боле? Да потому, что сам собою побежден". Во-первых, из факта, что воинам удалось смирить свою ярость, вовсе не следует, что эти воины никогда больше не будут побеждать; во-вторых, разве могут одновременно совпасть восклицания всех воинов целой армии? Если этот недостаток уже оскорбляет строгий вкус судьи, то насколько же сильнее эти насильственные подчеркнутые черты и различные витиевато утонченные мысли должны возмущать, когда их в большом количестве замечаешь в писаниях, в остальном высоко ценимых?

Можно ли согласиться с автором, когда читаешь в математической работе нечто следующее: "Если бы Сатурн внезапно исчез, то его место занял бы самый далекий его сателлит, потому что вельможи обычно отдаляют своих преемников от себя"?

Как стерпеть, если говорят, будто Геракл знал физику и что "нельзя было устоять перед философом подобной силы"? К подобным ляпсусам приводит желание автора поразить и блеснуть новизной. Подобное мелочное честолюбие породило во всех языках игру слов, что и является наихудшим видом остроумия.

От псевдоостроумия еще отличается ложный вкус, потому что псевдоостроумие всегда является результатом аффектации, стремлением уколоть, сделать больно, в то время как ложный вкус сам по себе часто оказывается привычкой, инстинктивно усвоенным дурным обычаем причинять другим боль. Неумеренность и непоследовательность (отсутствие связи), присущие восточному воображению, – это ложный вкус, но это скорее можно считать отсутствием ума, чем злоупотреблением умом.

Таковы, например: падающие звезды, раскалывающиеся горы, обращающиеся вспять реки, внезапно распадающиеся Солнце и Луна – подобные титанически гигантские явления природы, всегда резко преувеличенные, присущи многим писателям восточных стран, где никогда не было принято выступать публично, а потому и не мог быть создан подлинный образец красноречия. Ведь говорить выспренно значительно легче, чем быть изящным, тонким и всегда в меру. Ложное остроумие противоположно правильным понятиям и возвышенным идеям: такому остроумию свойственны утомительная изысканность, а подчас даже развязность, излишняя ложная квазипроницательность, аффектация в погоне за тем, чтобы выразить загадочно то, что другой скажет совсем просто, а также часты бывают и прием сближения несовместимых понятий, изображение ложных связей, смешение озорной шутки с серьезным и великого со смешным.

Было бы излишне приводить здесь многие цитаты, где имеются слова "ум" или "остроумие", достаточно будет упомянуть здесь цитату из работ Буало, уже приведенную в большом словаре Треву: "Большие умы, слабея к старости, склонны находить удовольствие в баснях и сказочках". А это неправильно. Великий ум может иногда и впасть в подобную слабость, но это отнюдь не присуще великим умам. Ничто так не способствует заблуждению юношества, как приводимые в качестве примера ошибки хороших писателей.

Нельзя здесь однако, опустить все различные оттенки смысла, применяемые к слову "дух" или "ум". Множество этих оттенков отнюдь не свидетельствует о бедности языка – наоборот, это преимущество языка – обладание такими корнями, которые разветвляются на множество ветвей.

Дух корпорации, дух общества – обозначают обычный образ мыслей, поведение, а подчас и кастовое предубеждение или предрассудки касты.

Дух партийности для духа корпорации является тем же, что страсть по отношению к обычному чувству. Дух законов отличен от их формулирования; в этом смысле говорят: буква убивает – дух оживляет. Дух работы, труда – говорят в пояснение цели и свойства. Дух мести – желание и намерение отомстить. Дух раздора, дух мятежа и т.п. В одном словаре было помещено "дух учтивости", но такое выражение свойственно лишь одному автору по фамилии Бэльгард, почти начисто лишенному авторитета. Не принято говорить "дух учтивости" подобно выражениям "дух раскола", "дух мятежа", "дух отмщения". Ведь не может же вежливость считаться страстью или порывом, движимым мощным импульсом, именуемым метафорически "духом".

"Дух семейный, домашний" говорится в совершенно ином смысле и означает домашних духов или демонов, в которых верили в древности, например "дух Сократа" и т.п. Подчас слово "дух" употребляют в значении самой субтильной части материи, говорят: "животный дух", "жизненный дух", обозначая этим нечто невидимое, что дает движение и жизнь. Это нечто, словно быстро струящееся по нервам, подобно пронизывающему огню (или току). Врач Мэад (Меад) в предисловии к своему трактату о ядах словно бы первый привел доказательства о наличии такого тока. В химии дух (esprit) – термин, имеющий много различных толкований, но всегда означающий тончайшую часть материи.

Говорят: "Это еще далеко до ума" в смысле простого здравого смысла; говорят "ясный ум, острый ум". Одно и то же слово может вызвать различные понятия во всех языках, порой оно является метафорой, но простой человек этого не замечает.

ФАКТ. Вот один из терминов, которые трудно определить: сказать, что он употребляется при всех известных обстоятельствах, когда что-либо вообще перешло из состояния возможности в состояние существования, отнюдь не значит сделать его яснее.

Факты можно разделить на три класса: божественные деяния, явления природы и действия людей. Первые относятся к теологии, вторые – к философии, а прочие – к собственно истории. Все они равно подлежат критике.

Кроме того, факты должны быть рассмотрены под двумя самыми общими углами зрения: либо они естественны, либо сверхъестественны; либо мы были их очевидцами, либо они дошли до нас через традицию, через историю и все ее памятники.

Если факт произошел на наших глазах и мы приняли все возможные предосторожности, чтобы не ошибиться самим и не быть обманутыми другими, тогда мы обладаем уверенностью относительно приро-

ды факта. Но эта уверенность имеет свои пределы: степень ее и сила зависят от разнообразия обстоятельств факта и личных качеств очевидца. Тогда достоверность факта, сама по себе достаточно большая, возрастает в зависимости от доверия к очевидцу и от простоты и заурядности факта или снижается тем больше, чем подозрительнее человек и чем необычнее и сложнее факт. Словом, если что и заставляет людей верить, так это их природа и их знания. Откуда могут они почерпнуть уверенность в том, что приняли все необходимые предосторожности против самих себя и против других, если не из природы самого факта?

Меры предосторожности против других неисчислимы, как и факты, о которых мы выносим суждение; а та предосторожность, которая касается нас лично, сводится к недоверию к своим природным и приобретенным знаниям, к своим страстям, предрассудкам и чувствам.

Если факт сообщен нам историей или традицией, у нас есть только одно правило для его проверки; его применение может быть трудным, однако само оно надежно. Это опыт прошлых веков и наш собственный. Ограничиваться лишь собственным наблюдением значило бы часто допускать ошибки, ибо сколько найдется фактов действительно имевших место, хотя мы, естественно, предрасположены к тому, чтобы считать сообщение о них ложным? И сколько найдется других, т.е. вовсе не имевших место, сообщение о которых, принимая во внимание лишь обычный ход вещей, мы более склонны считать истинным?

Чтобы избегнуть ошибки, представим себе историю всех времен и традицию всех народов в образе старцев, исключенных из общего закона, ограничивающего нашу жизнь малым числом лет, и обратимся к ним с вопросами относительно событий, о которых мы можем узнать правду лишь от них[1]. Несмотря на уважение, которое мы питали бы к их рассказам, не забудем, что эти старцы – люди и что об их осведомленности и правдивости мы знаем лишь то, что нам расскажут или рассказали другие люди и в чем мы убедимся сами. Мы тщательно соберем все доводы за или против их свидетельств; мы изучим факты беспристрастно и во всем разнообразии обстоятельств. На наибольших пространствах обитаемых земель и во все доступные нам времена мы исследуем, сколько раз вопрошаемые нами старцы сказали в подобных случаях правду и сколько раз случалось, что они солгали. Это соотношение и явится выражением нашей уверенности либо неуверенности.

Принцип этот неопровержим. Мы являемся в наш мир и находим в нем очевидцев, сочинения и памятники, но кто научит нас оценивать эти свидетельства, если не наш собственный опыт?

Отсюда следует, что поскольку на земле нет двух людей, схожих по

своей природе, знаниями, опыту, то нет и двух людей, на которых эти свидетельства произведут совершенно одинаковое впечатление. Ведь имеются даже такие индивиды, различие между которыми бесконечно: одни отрицают то, во что другие верят так же прочно, как в собственное бытие, а между последними есть такие, что допускают под определенными названиями то, что упорно отвергают под другими именами, и во всех этих противоречивых суждениях различия во мнениях проистекают отнюдь не из различия в доказательствах, поскольку доказательства и возражения почти всегда одни и те же.

Другое следствие, не менее важное, чем предыдущее, состоит в том, что есть разряды фактов, правдоподобие которых постепенно уменьшается, и разряды фактов, правдоподобие которых постепенно возрастает. Как только мы начали расспрашивать наших старцев, уже можно было поставить сто тысяч против одного, что при известных обстоятельствах они нас обманут, а при других скажут правду. С помощью нашего собственного опыта мы нашли, что в первом случае соотношение изменялось все более неблагоприятным для их свидетельства образом, а во втором – все более благоприятным. Учитывая же сущность вещей, мы не видим ничего в будущем, что должно было бы опровергнуть наш опыт таким образом, чтобы опыт наших потомков оказался противоположным нашему. Итак, имеются пункты, по которым наши старцы окажутся наиболее бестолковыми, и другие, по которым они сохранят весь свой здравый смысл, и эти пункты будут всегда одинаковы.

Итак, мы знаем о некоторых фактах все то, что наш разум и наше положение могут позволить нам знать; и мы должны уже теперь либо отбросить сообщения об этих фактах как лживые, либо принять как истинные даже под угрозой для нашей жизни, если они окажутся достаточно возвышенными для такой жертвы.

Но что же научит нас отличать эти возвышенные истины, смерть ради которых является счастьем? Вера.

ФАНАТИЗМ (философия) – это слепое и страстное рвение, вырастающее из суеверий и имеющее своим результатом то, что люди не только без стыда и раскаяния, но и с какою-то своеобразной радостью и удовольствием совершают нелепые, несправедливые и жестокие поступки. Фанатизм, следовательно, не что иное, как суеверие, превратившееся в действие.

Имеются различные источники фанатизма.

1. В самой сущности догм. Если последние противоречат разуму, то они подавляют силу суждения и подчиняют все силе воображения, злоупотребление которой является величайшей из всех бед. Японцы, при-

надлежащие к самым одухотворенным и просвещенным народам, топятся в честь Амиды, своего спасителя, потому что чрезмерности, которыми изобилует их религия, затемняют их разум. Неясные догмы дают повод к возникновению множества различных толкований, а тем самым к расколу на секты. Истина же не создает никаких фанатиков, Она так ясна, что едва ли позволяет кому-нибудь ей противоречить, и она столь очевидна, что даже самая пылкая дискуссия не может помешать наслаждаться ею. Так как она существовала до нас, то она и утверждает себя без нас и вопреки нам через свои собственные доказательства ⟨...⟩

2. В нравственной испорченности. Люди, для которых жизнь обозначает непрерывные опасности и мучения, должны смотреть на смерть как на конечный пункт либо как на искупление своих страданий. Но сколь отвратителен должен быть тот, кто, желая примешать смерть к ходу общественных дел, прибавляет к доводам чувства, позволяющим принять смерть ему самому, и доводы, разрешающие ему приносить смерть другим! Фанатиками можно, следовательно, назвать всех тех чрезмерно усердствующих священников, которые в буквальном смысле понимают учения религии, строго следуют ее букве, тех деспотических теологов, которые решаются на принятие самых возмутительных систем, тех неумолимых казуистов, которые приводят в отчаяние саму Природу и которые после того, как они выколют вам глаза и отрубят руки, требуют от вас, чтобы вы еще и любили то, что вас тиранически мучит ⟨...⟩

3. В смешении обязанностей. Когда произвольные идеи делаются предписаниями и когда незначительные упущения квалифицируются как большие преступления, то дух, изнемогающий под бременем своих многочисленных обязанностей, не знает больше, какой из них он должен отдать предпочтение. Он пренебрегает существенным ради несущественного, заменяет деятельный труд созерцанием, а общественные добродетели – жертвами, суеверие заступает место закона природы, а страх перед святотатством ведет к убийству. В Японии есть секта бравых догматиков, которые все трудности решают клинками сабель. И те же самые люди, которым ничего не стоит убивать друг друга, щадят с величайшим религиозным благоговением насекомых. Если варварская ретивость сделает преступление обязанностью, то с какими же бесчеловечными деяниями мы не столкнемся! Прибавьте к ужасным страстям еще и страхи дурно направляемых душ, и вы быстро задушите в себе естественное сочувствие к людям ⟨...⟩ Будет ли человек, для которого убийство означает вечное спасение, колебаться хотя бы на мгновение принести в жертву того, кого он считает врагом Бога и своей религии? Один американец, преследовавший на льду гомариста,

упал в полынью. Гомарист остановился и протянул ему руку, чтобы спасти его из ледяной воды. Но как только он его спас, тот убил своего спасителя. Что вы думаете об этом? ⟨...⟩

5. В нетерпимости одной религии в отношении других или же одной секты в отношении других сект той же самой религии, потому что тогда все руки хватаются за оружие против общего врага. Власть, желающая господствовать, ни во что не ставит нейтралитет, и тот, кто не за нее, тот против нее. Какое смятение умов должно возникнуть при этом! Общий и прочный мир мог бы быть достигнут только после уничтожения самой партии, жаждущей господства, ибо уничтожь эта секта все другие, она быстро принялась бы уничтожать самое себя. Крик: "Стой, кто идет?" – замолк бы поэтому только вместе с нею самой. Нетерпимость, которая утверждает, что она кладет конец раздорам, на самом деле увеличивает их двадцатикратно. Нужно приказать всем людям иметь один и тот же образ мыслей, только тогда каждый будет настолько воодушевлен своими убеждениями, что он с радостью умрет, защищая их. Из нетерпимости же между тем вытекает вывод, что вообще нет никакой религии, пригодной для всех людей. Одна не признает ученых, вторая – королей, третья – государство; эта бранит детей, та женщин; в этой осуждается брак, а в той безбрачие. Главарь некоей секты из всего этого сделал вывод, что каждая религия неопределенна, что она состоит из заповедей Бога и мнения людей. "Нужно терпеть все религии, чтобы жить в мире со всем светом", – добавил он. Он умер на эшафоте.

6. В преследованиях. Они – порождение нетерпимости. Если фанатическое рвение по временам и вызывает гонения, то необходимо признать, что гонения в еще большей мере порождают фанатиков. И каким только крайностям они ни предаются; то против самих себя, подставляя свою голову палачу, то против тиранов, когда они занимают их место, ибо они никогда не страдают от недостатка оснований попеременно хвататься то за костер, то за меч ⟨...⟩

Итак, прошу вас, немножко больше терпимости и сдержанности! И прежде всего, не путайте никогда несчастья (такого, как безбожие) с преступлением, которое всегда преднамеренно. Весь яд фанатического рвения должен быть направлен против тех, кто верует, но поступает не так, как того требует вера; неверующих же должно оставить в том мраке забвения, который они заслужили и который они сами себе возжелали. Наказывайте незамедлительно тех вольнодумцев, которые только потому сотрясают краеугольные камни религии, что им ненавистно всякое бремя, вольнодумцев, которые и тайно и явно нападают и на законы и на нравы. Да, наказывайте их, потому что они наносят вред как религии, в которой были рождены, так и философии, с кото-

рой они знакомы. Преследуйте их как врагов порядка и общества, но и жалейте их как людей, которые страдают от того, что у них нет твердых убеждений. Ах, разве сама потеря веры уже не достаточно тяжелое наказание для них, чтобы к этому еще нужно было прибавлять клевету и пытки? Не следует позволять плебсу забрасывать камнями дом почтенного человека лишь потому, что его изгнали из церкви. Он должен наслаждаться водой и теплом очага даже в том случае, если ему отказано в хлебе веры. Не следует вытаскивать его останки из могилы только потому, что он умер не в лоне избранных. Короче, пусть суд послужит в этом случае убежищем вместо алтаря ⟨...⟩

Фанатизм принес больше несчастья миру, чем безбожие. Как возникают безбожники? Они как раз хотят освободиться от того ярма, которым фанатики хотели бы сковать весь мир. Дьявольский фанатизм! Видели ли вы когда-нибудь атеистов, выступающих с оружием в руках против божественной сущности? У них слишком слабые души, чтобы проливать человеческую кровь. Однако и им нужна некоторая сила, чтобы без побудительных мотивов, без надежды, без выгоды для самих себя творить добро ⟨...⟩

⟨...⟩ И если бы мы в интересах человечности на одно мгновение прибегли бы к тому же самому высокопарному стилю, который так часто направляется против нас, то единственная молитва, которую можно было бы направить против фанатиков, звучала бы так: "Ты, который желаешь блага всем людям и не хочешь смерти ни одного из них, ибо ты ни разу не испытал удовольствия от смерти злого человека, избавь нас, – не от ужасов войны и землетрясений, которые являются преходящим, ограниченным и, прежде всего, необходимым злом, но от бешества преследователей, призывающих твое святое имя. Научи их, что ты ненавидишь пролитие крови, что запах сожженных тел не поднимается к твоему престолу, что у этого запаха нет силы рассеивать грозовые тучи и заставлять падать на землю росу небес. Просвети своих фанатических ревнителей веры, чтобы они не путали по крайней мере искупительную жертву с убийством. Наполни их такою любовью к самим себе, чтобы они прощали своим соседям, ибо их набожность ведет только к бедствиям. Ах, где тот человек, которому ты вручил бы свой карающий меч и который не заслуживал бы в сто раз большей кары, чем жертвы, приносимые им тебе! Сделай так, чтобы фанатичные ревнители поняли, что не разум, не насилие, но только твоя просвещенность и только твоя доброта ведет души по твоей дороге и что, передавая твою власть в руки людей, ее оскорбляют. Разве ты позвал человека на помощь тебе, когда ты захотел сотворить мир? И если бы тебе было угодно ввести меня в твои селения радости, то разве это не было бы труднее всего совершаемым из твоих чудес? Но ты не

хочешь спасать нас против нашей воли. Почему же люди не подражают кротости твоего милосердия, но хотят с помощью страха заставить меня любить тебя? Распространи по земле дух человечности и всеобщей благожелательности..."

ФИЛОСОФ. Нет ничего легче, нежели приобрести ныне прозвание философа. Безвестная и уединенная жизнь, некоторая видимость мудрости и небольшая начитанность достаточны для того, чтобы наделить этим прозванием людей, которые незаслуженно гордятся им.

Другие, у которых вольномыслие заменяет разум, считают себя истинными философами потому, что они осмелились опрокинуть священные преграды, поставленные религией, и разбили оковы, возложенные верою на их разум. Гордясь тем, что они отбросили предрассудки воспитания в вопросах религии, они с презрением смотрят на всех других, как на людей слабых, как на рабские, трусливые души, которые боятся последствий безбожия и, не смея выйти ни на мгновение из круга установленных истин и шествовать по новым путям, дремлют под ярмом суеверий.

Но необходимо иметь более правильное представление о философе, и вот признаки, которыми мы его наделяем.

Все прочие люди обречены действовать, не сознавая и не замечая тех причин, которые двигают ими, и даже не подозревая о них. Наоборот, философ, насколько это для него возможно, разъясняет причины, а нередко даже прозревает их и сознательно вверяется им. Это часы, которые, так сказать, заводятся иногда сами собой. Таким образом, он избегает вещей, которые могут вызвать в нем чувства, нарушающие благополучие, противные разумному существу, и стремится к вещам, которые могут возбудить в нем ощущения, соответствующие его состоянию. Разум для философа есть то, чем является милосердие для христианина. Действия христианина определяет милосердие, действия философа – разум.

Страсти настолько увлекают иных людей, что размышление не предшествует действиям, которые они совершают. Эти люди блуждают во мраке, между тем как философ даже в страстях своих действует лишь по размышлении. Он шествует в ночи, но впереди его – факел. Толпа усваивает правило, не размышляя о соображениях, из которых оно возникло: она думает, что максима существует, так сказать, сама по себе. Философ исследует ее происхождение, он знает ее действительную ценность, дает ей действительную оценку и дает ей только надлежащее употребление.

Истина для философа – не любовница, которая развращает его воображение и которую он рассчитывает найти повсюду: он довольствуется возможностью выяснить ее там, где может ее заметить. Он не

смешивает ее с правдоподобием; он принимает за истинное то, что истинно, за ложное – то, что ложно, за сомнительное – то, что сомнительно, за правдоподобное – то, что правдоподобно. Он способен сделать и больше, и великое преимущество философа состоит в том, что он, не имея достаточного мотива для суждения, умеет держаться на неопределенной позиции.

Мир полон умных и весьма умных людей, которые постоянно судят; они постоянно угадывают, ибо угадывать значит судить, не сознавая достаточного мотива для суждения. Они не сознают ограниченности человеческого ума; они думают, что он может познать все: так, они считают позорным для себя не высказать суждения и полагают, что сущность ума заключается в способности судить. Философ думает, что она состоит в способности хорошо судить; он бывает более доволен самим собой, когда утрачивает свою склонность к определенному решению, нежели тогда, когда приходит к решению прежде, чем осознает достаточный мотив для этого. Таким образом, он судит и высказывается меньше, но он судит основательнее и высказывается яснее; ему не чужды живые мысли, естественно возникающие в уме при быстром подборе идей, сочетание которых нередко вызывает удивление. Именно в этом быстром соединении и заключается то, что обыкновенно называют "умом"; но этого он ищет менее всего, стараясь взамен этого остроумия тщательно различать свои идеи, выяснять их подлинный объем и точную связь и избегать самообмана чрезмерным распространением какого-либо частного отношения между идеями. В этом различении и состоит то, что именуется рассудительностью и точностью ума. К этой точности присоединяется еще гибкость и ясность. Философ не настолько прикован к системе, чтобы не сознавать силу возражений. Большинство же людей настолько убеждено в правильности своих мнений, что не дает себе никакого труда вникнуть в чужие мнения. Философ постигает идею, которую он отбрасывает, столь же разносторонне и ясно, сколько и идею, принимаемую им.

Философский ум – это ум наблюдательный и точный; он соотносит все вещи с их истинными принципами. Но философ не воспитывает один только ум: свое внимание и свои заботы он устремляет и гораздо далее.

Человек не чудовище, которому надлежит обитать лишь в пучинах моря или в дебрях лесов. Одни только житейские нужды уже делают для него необходимым общение с другими людьми, и в каком бы он состоянии ни находился, нужды и интересы собственного благополучия побуждают его жить в обществе. Таким образом, разум требует от него, чтобы он познавал, изучал и старался приобрести общественные привычки.

Наш философ не считает себя в этом мире изгнанником, не считает себя живущим во вражеской стране. Он хочет мудро пользоваться благами, которые предоставляет ему природа. Как и все другие люди, он хочет удовольствия, а чтобы найти его, требуется его создать; таким образом, он старается сойтись с теми людьми, которые случайно или по его выбору оказались его сожителями. Одновременно с этим он находит для себя то, что ему нужно; это честный человек, который хочет нравиться и быть полезным.

Большинство знатных людей, которым развлечения оставляют мало времени для размышлений, жестоки по отношению к тем, кого они не считают равными себе. Обыкновенные философы, размышляющие слишком много или, вернее, плохо размышляющие, жестоки по отношению ко всем; они бегут от людей, и люди их избегают. Но наш философ, умеющий сочетать уединение и общение с людьми, полон человечности. Это Хремет Теренция[1], который сознает, что он человек и что одна человечность побуждает его сочувствовать несчастью или счастью своего ближнего. Homo sum, humani a me nihil alienum puto[2].

Нет нужды говорить здесь, насколько философ ревниво относится ко всему тому, что называется честью и честностью. Человеческое общество для него, так сказать, земное божество. Он поклоняется ему, чтит его честностью, строгим вниманием к обязанностям и искренним желанием не быть для него бесполезным членом или помехой. Понятие честности столь же глубоко проникает в механическую организацию философа, столько и свет разума. Чем больше вы найдете в человеке разума, тем больше найдете вы в нем честности. Наоборот, там, где царит фанатизм и суеверие, царят страсти и увлечение. Свойство характера философа – действовать в духе порядка или в согласии с разумом. Так как он безмерно любит общество, то для него является более важным, нежели для всех прочих людей, прилагать все усилия к тому, чтобы совершать лишь действия, соответствующие понятию честного человека. Не бойтесь того, что, когда ничей глаз не смотрит за ним, он может совершить поступок, противный честности. Нет. Этот поступок не согласуется с механической организацией философа. Его, так сказать, замесили на дрожжах порядка и правила. Он исполнен идеями блага гражданского общества; он знает его принципы лучше, нежели другие люди. Преступление встретило бы в нем слишком большое сопротивление: у него нашлось бы слишком много естественных и приобретенных идей для того, чтобы подавить это намерение. Его способность действовать – это, так сказать, струна музыкального инструмента, настроенная на известный тон; она не в состоянии произвести несогласный тон. Он боится обмануться, вступить в

противоречие с самим собой, и это побуждает меня вспомнить то, что сказал Веллей о Катоне Утическом[3]: "Он никогда не совершал добрых поступков напоказ, но поступал таким образом потому, что не мог поступать иначе".

Впрочем, во всех своих действиях люди ищут лишь собственного удовлетворения; именно благо или приманка данного момента в соответствии с их наличным механическим расположением побуждают их действовать. А философ более, нежели кто-либо другой, расположен своими размышлениями находить удовольствие в сообществе с вами, привлекать к себе ваше доверие и ваше уважение, исполнять долг дружбы и признательности. Эти чувства воспитаны в глубине его сердца еще религией, к которой приводит его естественный свет разума. И, наконец, понятие бесчестного человека так же противоречит понятию философа, как понятие глупости; опыт повседневно показывает, что человек тем более счастлив и искусен в житейских делах, чем он разумнее и просвещеннее. У глупца, говорит Ларошфуко[4], нет достаточных способностей для того, чтобы быть добрым: дурные поступки совершаются лишь потому, что свет разума слабее, нежели страсти; и это в известном смысле подлинно богословская максима: всякий грешник есть невежда.

Эта столь существенная для философа любовь к обществу свидетельствует о справедливости замечания императора Антонина[5]: "Как счастливы будут народы, когда цари станут философами или когда философы станут царями!"

Итак, философ – это честный человек, который поступает всегда в согласии с разумом и соединяет в себе дух размышления и точности с нравственностью и со склонностью жить в обществе. Соедините какого-нибудь государя с таким философом, и вы получите совершеннейшего государя.

Эта идея позволяет легко сделать вывод, насколько невозмутимый мудрец стоиков далек от совершенства нашего философа; такой философ – человек, а их мудрец был лишь призраком. Они стыдились за человечество. Он составляет славу человечества. Они безрассудно хотели уничтожить страсти и возвысить нас над нашей природой химерической невозмутимостью. Он же не помышляет о химерической славе искоренителя страстей, ибо это невозможно, но старается лишь не подпасть под их тираническое владычество, использовать их и дать им разумное направление, ибо это возможно и это одобряет его разум.

Из всего того, что мы сказали, можно еще убедиться, насколько далеки от истинного философа бесстрастные люди, которые, предаваясь ленивым размышлениям, пренебрегают заботами о своих преходящих делах и обо всем том, что именуется счастьем. Истинный философ не

мучается честолюбием, но стремится к удобствам жизни. Помимо совершенно необходимого, ему требуется честный избыток, необходимый для честного человека, – только избыток и доставляет людям счастье. Это основа довольства и услады. Ложны те философы, которые своей ленью и ослепительными максимами создали предрассудок: будто следует удовлетворяться только самым необходимым.

ХРИСТИАНСТВО (теология и политика). Христианство – это религия, которая считает своим творцом Иисуса Христа. Не следует смешивать его с различными философскими сектами. Евангелие, содержащее его догмы, мораль и обещания, вовсе не является одной из хитроумных систем, порожденных философами в результате их размышлений. По большей части эти философы мало озабочены тем, чтобы принести пользу людям; они больше стремятся к удовлетворению собственного тщеславия с помощью открытия неких истин, всегда бесплодных для улучшения нравов и чаще всего бесполезных роду человеческому. Но Иисус Христос, принося миру свою религию, имел более благородную цель – обучить людей и сделать их лучше. Именно эта цель направляла законодателей при составлении законов, когда, для того чтобы сделать их более полезными, они опирались на догму наказания и вознаграждения в иной жизни; поэтому кажется более естественным сравнивать Законодателя христиан именно с ними, а не с философами.

Христианство можно рассматривать как в его связи с возвышенными и богооткровенными истинами, так и в связи с политическими нуждами, иначе говоря, в связи с блаженством иной жизни или же в связи со счастьем, которое оно может доставить в этой жизни. В первом значении оно является единственной религией откровения среди всех религий, так себя называющих, а следовательно, и единственной, которой надо следовать. Свидетельства ее божественности содержатся в книгах Ветхого и Нового Завета. Самая строгая критика признает подлинность этих книг, самый высокомерный разум уважает истину сообщаемых ими событий, и здравая философия, опираясь на их подлинность и истину, заключает на их основе, что эти книги боговдохновенные. Рука божья явно видна в стиле стольких авторов с разными дарованиями, и это свидетельствует, что сочинившие их люди были воодушевлены иным духом, нежели людские страсти. Это же видно в чистой и возвышенной морали, сверкающей в их сочинениях; в откровении тайн, которые удивляют и смущают разум, не оставляя ему иного выхода, кроме их молчаливого почитания; в скоплении чудесных событий, которые во все времена указывали на власть высшего существа; во множестве пророчеств, которые сквозь завесу времен показы-

вают нам как очевидцам то, что погружено в пучину веков; в связи двух заветов, столь ощутимой и явной самой по себе, что невозможно не увидеть, что христианское откровение основано на откровении иудеев.

Другие законодатели, чтобы привить народу уважение к данным им законам, тоже уповали на славу считаться орудием бога. Египетские законодатели Амасис[1] и Мневис[2] выдавали свои законы за законы, данные Меркурием. Бактрийский законодатель Зороастр[3] и гетский Замолксис[4] кичились тем, что их законы получены от Весты[5]. Близок им по духу и Цатрустес, законодатель аримаспов[6]. Критские законодатели Радамант и Минос[7] выдумали, что они общались с Юпитером. Афинский законодатель Триптолем[8] притворялся, будто его вдохновила Церера. Законодатель кротонцев Пифагор[9] и локрийцев Залхий[10] приписывали свои законы Минерве; спартанский законодатель Ликург[11] – Аполлону; Нума[12], римский царь и законодатель, похвалялся, что вдохновлен богиней Эгерией. По сообщениям иезуитов, основатель Китая звался Фанфуром, "сыном солнца", ибо он претендовал на происхождение от него. В истории Перу сказано, что основатели империи инков[13] Манко-Капак и его сестра и жена Койя-Мама выдавали себя один за сына, а другая за дочь солнца, посланных отцом извлечь людей из дикой жизни и установить у них порядок и просвещение. Законодатели вестготов Тор и Один[14] также выдавали себя за получивших внушение свыше и даже божественных личностей. Откровения вождя арабов Магомета слишком известны, чтобы останавливаться на них. Порода вдохновленных свыше законодателей продолжалась долго и, наконец, кажется, закончилась Чингис-ханом, основателем империи монголов. У него были откровения, и он считался не меньше, чем сыном солнца.

Мы видим, что законодатели постоянно придерживались такого образа действий, и ни один из них никогда от него не отрекался. Очевидно, во все времена вера в провидение, которое вмешивается в человеческие дела, считалась самой мощной уздой, которую можно надеть на людей. Те, кто считает религию бесполезным для государства средством, слишком мало знают о ее силе и влиянии на умы. Однако, заставив всех этих богов спуститься словно с помощью машины с небес на землю, чтобы внушить законодателям законы, которые они должны были дать людям, эти законодатели показали себя плутами и обманщиками и, чтобы стать полезными роду людскому в этой жизни, вовсе не заботились о его счастье в иной жизни. Жертвуя истиной ради пользы, они не заметили, что удар по первой одновременно сражает и вторую, поскольку не существует ничего универсально полезного, что не было бы и совершенно истинным. Эти две вещи выступают, так

сказать, рядом: мы всегда наблюдаем, что они действуют на умы одновременно. Следуя этому положению, можно было бы иногда определить степень истинности, заключенной в религии, степенями пользы, которые извлекают из нее государства.

Вы скажите мне: почему же законодатели, чтобы сделать народам более полезной религию, на которой они основывали свои законы, не вняли совету истины? Я отвечу: потому, что их народы были отравлены суевериями, обожествлявшими планеты, героев, государей. Законодатели знали, что различные виды язычества являлись ложными и нелепыми религиями; однако они предпочли оставить их при всех их недостатках, нежели очистить от разлагавших их суеверий. Они опасались, что, выведя грубый ум черни из заблуждений о множестве почитаемых ею богов, они ее убедят в том, что бога нет вообще. Вот что останавливало их, и они осмеливались открыть истину лишь на великих мистериях[15], столь знаменитых во времена языческой античности. К тому же они заботились о том, чтобы туда допускались лишь избранные и способные понять идею об истинном боге. Великий Боссюэ в своей "Всеобщей истории"[16] говорит: "Разве Афины не были самым просвещенным и ученым из всех греческих городов? А ведь там считали атеистами тех, кто говорил об отвлеченных понятиях, а Сократа осудили за учение о том, что статуи не являются богами, как это считала чернь". Этот город вполне мог смутить законодателей, которые в делах религии не почитали предрассудков, так справедливо названных великим поэтом "царями черни"[17].

Несомненно, это была плохая политика со стороны таких законодателей, ибо, поскольку они не заглушали отравленный источник, из которого зло распространялось в государства, им было не по силам остановить это ужасное наводнение. Чем им могло послужить открытое изложение в великих мистериях идеи единства и промысла единственного бога, если одновременно они не глушили суеверия, присоединявшего к нему местных божеств и покровителей, поистине богов второстепенных и от него зависимых, и притом богов беспутных, подверженных во время своего пребывания на земле тем же страстям и порокам, что и смертные? Если преступления, которыми оскверняли себя низшие боги в течение своей жизни, не мешали высшему существу одаривать их почестями и правами богов, возвышая их над своим естественным состоянием, могли ли почитатели этих обожествленных людей убедить себя, что преступления и бесчестия, не вредившие апофеозу языческих богов, навлекут небесную кару на их человеческие головы?

Законодатель христиан, одушевленный совсем иным духом, нежели все те законодатели, о которых я говорил, начал с разрушения тира-

нивших мир заблуждений, с тем чтобы сделать свою религию более полезной. В качестве главной цели он ввел в ней блаженство в иной жизни, но тем самым он хотел, чтобы она доставила нам счастье и в этой жизни. На обломках идолов, чей суеверный культ вызывал тысячи беспорядков, он основал христианство, которое чтит духом поистине единого бога, справедливо вознаграждающего добродетель. Он восстановил естественное право в его первоначальном блеске, который так сильно затмили страсти. Он открыл людям мораль, не известную до того в других религиях. Он научил их презирать себя и отказываться от самых дорогих привязанностей; он внедрил в души то глубокое чувство смирения, которое разрушает и истощает все источники себялюбия, преследуя его в самых скрытых уголках души. Он не ограничил прощение оскорблений стоическим безразличием, означающим лишь спесивое презрение к оскорбившему, но довел его даже до любви к самым жестоким врагам.

Воздержание он поставил под охрану самой суровой стыдливости, заставив воздержание и стыдливость заключить союз с глазами из опасения, как бы нескромный взгляд не зажег в сердце преступного пламени. Он приказал объединить скромность с самыми редкими талантами; преступление он пресек, указав на жестокость в самом стремлении к нему, чтобы помешать ему проявиться и послужить причиной губительных опустошений; он вернул брак в его первоначальное состояние, запретив полигамию, которая, согласно прославленному автору "Духа законов"[18], не приносит пользы ни роду людскому, ни обоим полам, – тому, кто ею злоупотребляет, и тому, кем злоупотребляют, а еще менее – детям, к которым отец и мать не могут иметь одинаковое чувство, поскольку отец не может любить двадцать детей так же, как мать любит двоих. Он желал вечности этих священных уз, созданных самим богом, и запретил развод, который, будучи удобным лишь для мужей, является горестным для жен и детей, всегда страдающих от ненависти своего отца к матери.

Это смущает нечестие, и, не находя иных возможностей напасть на христианскую мораль за ее совершенство, оно ограничивается заявлением, что само это совершенно делает ее вредной для государств. Нечестие изливает свою желчь на целибат, рекомендованный христианством определенному разряду людей для большего совершенствования. Оно не может ему простить справедливого гнева против роскоши. Нечестие осмеливается даже осудить в христианстве тот дух мягкости и умеренности, который ведет к прощению и даже к любви к своим врагам. Оно, не краснея, заявляет, что истинные христиане не создадут государства, которое могло бы существовать. Нечестие не боится пятнать христианство, противопоставляя духу нетерпимости, который

его сопровождает и приводит, как они говорят, к появлению чудовищ, дух терпимости, господствовавший в прежнем язычестве и делавший братьями всех тех, кого оно носило в своем лоне. Странный избыток ослепления людского духа, который поворачивает против самой религии то, что должно было бы навсегда сделать ее почитаемой! Кто поверил бы, что христианство, предложившее людям возвышенную мораль, должно будет когда-то в свою очередь защищаться от упрека в том, что оно делает людей несчастными в этой жизни ради желания сделать их счастливыми в другой? Вы скажете, что для государства пагубен целибат, лишающий его большого числа подданных, каковых можно назвать его подлинным богатством. Кто не знает законов, которые римляне издали в разных случаях с целью сделать брак почетным и обязать подчиниться этим законам тех, кто избегал его уз, вынуждая их поощрениями и наказаниями давать государству граждан? Эта забота, несомненно достойная короля, стремящегося сделать свое государство процветающим, занимала Людовика XIV в самые лучшие годы его царствования. Но что могут сделать все заботы, законы и все поощрения государя для процветания брака и с его помощью гражданского общества там, где господствует религия, заставляющая людей ради совершенства отказываться от любой привязанности? Люди, предпочитающие в области морали все, что характеризуется суровостью, всегда будут сторонниками целибата по той же самой причине, которая их отвращала бы от него, если бы они не находили в трудности этого предписания поощрение своему самолюбию? Целибат, заслуживающий таких порицаний и против которого нельзя не выступать, – это тот целибат, который, по словам автора "Духа законов"[19], является результатом распущенности, при которой оба пола, вредя друг другу с помощью самых естественных чувств, избегают союза, должного сделать их лучшими, ради жизни при таком союзе, который всегда делает их худшими. Именно против такого целибата следует выставить всю стойкость законов, ибо, как замечает знаменитый автор, "согласно установленному природой правилу, чем значительнее сокращается число браков, которые могли бы состояться, тем больше развращаются уже состоявшиеся, и чем меньше женатых людей, тем меньше верности в браках. Точно так же чем больше воров, тем больше краж".

Но чем может повредить общественному благу принятый христианством целибат? Несомненно, он лишает общество определенного числа граждан. Однако те, кого общество отдает Богу, работают ради создания для него добродетельных граждан и углубления в их душах великих принципов зависимости и покорности по отношению к тем, кого Бог поставил над ними. Он избавляет их от трудностей семейной жиз-

ни и гражданских дел лишь с целью поручить им внимательно блюсти религию, ухудшение которой приводит к нарушению покоя и согласия в государстве. Кроме того, благодеяния, изливаемые христианством на общества, достаточно многочисленны, чтобы не завидовать добродетели воздержания, которое оно налагает на священников с тем, чтобы их телесная чистота сделала их более достойными приближения к обителям божества. Это все равно, что жаловаться на излишества природы; ведь в том щедром обилии зерен, которое она порождает, всегда найдутся и бесплодные.

Затем вы, защищая роскошь, скажете, что роскошь придает блеск государствам. Она оттачивает умение рабочих, улучшает ремесла, умножает все виды торговли. Поскольку золото и серебро обращаются повсюду, богатые много тратят и, как заметил знаменитый поэт, "нанятым изнеженностью трудам постепенно открывается путь к богатству"[20]. Кто может отрицать, что ремесла, промышленность, стремление к моде, словом, все, что непрерывно умножает отрасли торговли, являются вполне реальным благом для государств? Христианство же, осуждающее роскошь, препятствует этому, разрушает и уничтожает все то, что с нею неизбежно связано. Вследствие духа отречения и отвержения всякой суетности оно вводит лень, бедность, отказ от всего, словом, разрушение промыслов. Следовательно, по своему строю оно мало пригодно доставлять счастье государствам.

Я знаю, что роскошь – это блеск государств. Однако поскольку она портит нравы, тот расцвет, который она в них порождает, может быть лишь временным или скорее всегда роковым предвестником их падения. Послушайте великого мастера, который в своем замечательном труде "Дух законов" показывает, как он в гениальном озарении постиг все устройство различных государств. Он вам скажет, что развращенная роскошью душа обладает совсем другими стремлениями, чем желание славы своей родины и своей собственной. Он вам скажет, что она вскоре становится врагом законов, которые ее стесняют. Наконец, он вам скажет, что изгнание из государств роскоши означает изгнание продажности и пороков. Однако, возразите вы, разве потребление продуктов природы и ремесел не является необходимым для процветания государств? Да, несомненно, однако вы бы глубоко ошиблись, если бы вообразили, что только роскошь может обеспечить это потребление. Да что я говорю? В ее руках оно может стать слишком пагубным, ибо, поскольку роскошь является злоупотреблением дарами провидения, она всегда их тратит, нанося вред тому, кто ею пользуется, – либо ему лично, либо его имуществу, – или же нанося ущерб тем, кому приходится оказывать помощь. Я отсылаю вас к глубокомысленной работе "О причинах величия и упадка римлян"[21], чтобы понять из нее, какое роковое

влияние имеет роскошь на государства. Я вам процитирую лишь одно место из Ювенала; он говорит, что роскошь, уничтожившая Римскую империю, отомстила ей за весь подчиненный ей мир одержанными над империей победами. А может ли быть полезным государствам и способствовать их величию и мощи то, что их губит? Заключим же, что роскошь, как и другие пороки, является отравой и погибелью государств. И если иногда она бывает им полезна, то не по своей природе, но вследствие некоторых случайных обстоятельств, которые ей чужды. Я согласен, что в монархиях, устройство которых предполагает неравенство богатств, нельзя ограничиваться рамками простой необходимости. По замечанию знаменитого автора "Духа законов"[22], "бедные бы умерли с голоду, если бы богатые не тратили много. Нужно также, чтобы богатые тратили соответственно неравенству своих богатств и чтобы в этой же пропорции возрастала роскошь. Отдельные состояния умножаются лишь в том случае, если они лишают часть граждан физически необходимого, надо, следовательно, чтобы оно им было возвращено. Так, для сохранения монархического государства избыток должен постепенно возрастать от земледельца к ремесленнику, к негоцианту, к дворянам, к чиновникам, к вельможам, к главным откупщикам, к принцам; без него все погибает".

Слово "избыток", употребленное здесь г-ном де Монтескье, означает всякий расход, превышающий простую необходимость. Случаи, когда избыток является законным или же неоправданным, определяются тем, злоупотребляют или нет дарами провидения. Если рассмотреть в допускаемом христианством смысле доводы, которыми этот знаменитый автор доказывает, что в целом законы против роскоши не подходят для монархии, то они сохраняют свою силу, ибо, поскольку христианство допускает расходы в соответствии с неравенством богатств, очевидно, оно не ставит преград развитию торговли, мастерству рабочих, улучшению промыслов и всему, что содействует блеску государств. Я знаю, что то понятие о христианстве, которое я здесь даю, не понравится некоторым сектам; путем преувеличения предписаний христианства они сделали его ненавистным многим людям, которые всегда стремятся под любым благовидным предлогом отдаться своим страстям. Для ересей характерны как преувеличение всего, что касается морали, так и умозрительная любовь ко всему, что связано со свирепой суровостью и кровожадными нравами. Различные ереси дают этому много примеров. Таковы, например, новациане и монтанисты[23], упрекавшие церковь за ее чрезвычайную снисходительность в то самое время, когда она, еще полная первоначального усердия, налагала на грешников из народа канонические покаяния, описание которых ужаснуло бы отшельников-траппистов[24]. Такими же были валь-

денсы и гуситы[25], подготовившие пути для протестантской реформации. В самой католической церкви имеются такие якобы духовные лица, которые либо из лицемерия, либо из мизантропии осуждают как злоупотребление всякое пользование благами провидения, превосходящее строгую необходимость. Гордые крестом, который они на себя возложили, и воздержанием, они хотели бы подчинить этому образу жизни без разбора всех христиан, ибо, не поняв духа христианства, не отличают евангельских заповедей от советов религии. Нашими самыми естественными желаниями они считают лишь несчастный удел старика со всеми его вожделениями. Христианство вовсе не таково, каким его представляют нам все эти ригористы, кровожадная жестокость которых крайне вредит религии. Выходит, будто она не соответствует благу общества, и у них недостает ума, чтобы увидеть, что те советы, которые, по их мнению, дает религия, буде они были бы навязаны как законы, оказались бы противоположны духу законов христианства.

Именно вследствие этого невежества, которое губит религию, преувеличивая ее заповеди, Бейль[26] осмелился заклеймить ее как малопригодную для воспитания героев и воинов. Автор "Духа законов"[27], который оспаривает этот парадокс, говорит: "Почему же нет? Это были бы граждане, превосходно понимающие свои обязанности и прилагающие все старания, чтобы их выполнить. Они бы отлично сознавали право естественной обороны. Чем требовательнее относились бы они к своим религиозным обязанностям, тем лучше они помнили бы о своих обязанностях к отечеству. Христианские начала, глубоко запечатленные в их сердцах, были бы несравненно действеннее ложной чести монархий, человеческих добродетелей республик и раболепного страха деспотических государств".

Вы нам возразите, что христианская религия по своему устройству нетерпима. Всюду, где она господствует, она не допускает существования других религий. Это не вполне так; поскольку она предлагает своим приверженцам символ веры, содержащий много неясных догм, она неизбежно заставляет умы делиться на секты, каждая из которых изменяет этот символ веры по своему вкусу. Отсюда те религиозные войны, пламя которых так много раз губило государства, становившиеся театром для этих кровавых сцен. Это свойственное христианам неистовство, неведомое идолопоклонникам, было несчастным последствием догматического духа, якобы прирожденного христианству. Язычество существовало как бы разделенное на многие секты, но, поскольку все они были взаимно терпимыми, в их среде никогда не разгорались религиозные войны.

Похвалы, расточаемые язычеству с целью внушения ненависти к

христианству, могут быть порождены только полным незнанием того, что составляет основу столь противоположных по своему духу и характеру религий. Предпочтение тьмы одной религии познаниям другой – та крайность, в которую никогда не верили знающие философы, как бы наш век ни указывал нам на те якобы прекрасные умы, которые считают себя лучшими гражданами в той же мере, в какой они являются худшими христианами. Нетерпимость христианской религии объясняется ее совершенством, в то время как источником языческой терпимости было ее несовершенство. Но из того, что христианская религия является нетерпимой и, следовательно, проявляет большое усердие для того, чтобы утвердиться на обломках других религий, вы ошибочно заключаете, что она породила те беды, которые ваше предубеждение заставляет вас приписать ее нетерпимости. Она вовсе не включает в себя, как вы могли бы вообразить, принуждение совести, насильственное отправление культа божеству, лишенное сердечного доверия из-за того, что ум не постигает его истины. Действуя так, христианство поступило бы против собственных правил, поскольку божество не принимает лицемерную почесть, возданную ему теми, кого христианами сделало не убеждение, а насилие. Нетерпимость христианства ограничивается недопущением к его исповеданию тех, кто хотел бы смешать его с другими религиями, но не их преследованием. Чтобы понять, когда оно должно быть ограничено в странах, где оно стало господствующей религией, см. статью "Свобода совести".

Я знаю, что у христианства были свои религиозные войны и что пламя их часто бывало губительным для обществ; это свидетельствует о том, что нет такого блага, которым не могла бы злоупотребить человеческая злоба. Фанатизм – это чума, которая время от времени производит семена, способные отравить землю; однако это порок отдельных людей, а не христианства, которое по своей природе равно далеко и от крайних ужасов фанатизма, и от глупых страхов суеверия. Язычника религия делает суеверным, а мусульманина – фанатичным, ибо их культы естественно ведут к этому, но когда христианин погрязает в той или другой из этих двух крайностей, он поступает вопреки предписаниям своей религии. Веря лишь в то, что ему предписывает самая почетная власть на земле (я имею в виду католическую церковь), он не боится, что суеверие заполнит его ум предрассудками и заблуждениями. Суеверие является уделом слабых и неразумных душ, но не того общества людей, которое от Иисуса Христа до наших дней передавало из века в век откровение, которое оно верно хранит. Христианин не станет ни фанатиком, ни исступленным, не принесет своей родине меча и огня и не занесет нож над алтарем, чтобы пожертвовать теми, кто отказался бы думать одинаково с ним, поскольку он со-

образуется с правилами религии священной и враждебной жестокости, религии, возросшей на крови мучеников, наконец, религии, которая одерживает в сердцах и умах лишь триумфы истины и очень далека от того, чтобы внедрять ее пытками.

Вы мне, вероятно, возразите, что лучшим средством против фанатизма и суеверия было бы придерживаться религии, которая предписывает сердцу чистую мораль, не навязывая разуму слепое доверие к догмам, которых он не понимает. Вы скажете, что окутывающие их таинственные покровы способны лишь приводить к фанатизму и исступлению. Но рассуждать так означает плохо знать человеческую природу; людям необходим культ откровения; это единственная узда, которая может их сдержать. Если бы большинство людей руководствовались только разумом, они прилагали бы безуспешные усилия, чтобы убедиться в догмах, вера в которые совершенно необходима для сохранения государств. Спросите у Сократов, Платонов, Цицеронов, Сенек, что они думали о бессмертии души; вы увидете их нерешительность и неопределенность в этом важном вопросе, от которого зависит вся экономия религии и государства. Они хотели руководствоваться только светильником разума, поэтому они шли темной дорогой между бессмертием и пустотой. Народу не годится путь умствований. Чего достигли философы с их пышными речами, возвышенным стилем, столь искусно построенными рассуждениями? Поскольку в своих рассуждениях они могли явить лишь человека без допущения вмешательства бога, то дух народа всегда оставался глухим к их наставлениям. Не так действовали законодатели, основатели государства и религии. Чтобы увлечь души и склонить их к своим политическим планам, они помещали между собой и народом божество, которое вещало через их посредство. У них были ночные видения и божественные внушения. В живых и порывистых речах, которые они произносили с вдохновенным жаром, чувствовался повелительный тон прорицаний. Они облекались в пышные одежды, испытывали странные судороги, считавшиеся в народе признаком сверхъестественной силы. Рассказывая народу смехотворные видения, обманщик из Мекки[28] искусил легковерных людей, поразил умы и сумел их очаровать, возбудив восхищение и пленив их доверие. Очарованные победительным обаянием его красноречия, они увидели в этом смелом и выспренном обманщике пророка, который действовал, говорил, наказывал или прощал от имени Бога. Сохрани меня Бог от того, чтобы я здесь смешал те откровения, которыми столь справедливо гордится христианство, с теми, которыми хвастливо кичатся другие религии. Этим я хочу лишь показать, что успешно воспламеняет души только тот, кто заставляет говорить Бога, называя себя его посланцем, либо говоря истину, как в христианст-

ве и иудаизме, либо ложь, как в язычестве и мусульманстве. Но никогда Бог не глаголет устами философа-деиста; религия может быть полезной лишь при условии, что она является религией откровения.

Будучи вынуждены признать, что христианская религия является лучшей для государств, имеющих счастье объединить ее со своим политическим устройством, вы, вероятно, не согласитесь с тем, что она является лучшей из всех для всех стран. "Ведь, – скажете вы, – если предположить, что христианство ведет свое происхождение от неба, а другие религии от земли, это не довод (принимая во внимание политику, а не теологию) для предпочтения его другой религии, если та в течение многих веков была принята в стране и поэтому как бы натурализовалась. Чтобы произвести такое большое изменение, надо учесть, с одной стороны, преимущества, которые достались бы государству от лучшей религии, а с другой стороны, неудобства от перемены религии. Такое строгое сочетание различных выгод и недостатков невозможно произвести никогда; в древности появилось мудрое суждение, что никогда не надо касаться господствующей в стране религии, ибо такое шатание умов вызывает опасность, как бы упреки против двух религий не заменили прочной веры в одну, а отсюда возникла бы по крайней мере на некоторое время опасность для государства иметь плохих граждан и плохих верующих. Другое соображение должно сообщать политике чрезвычайную осторожность в деле перемены религии в силу того, что прежняя религия была связана с государственным строем, а новая с ним совсем не связана; прежняя соответствовала стране, а новая часто ей не подходит. Эти и подобные соображения побуждали прежних законодателей утверждать народы в религии своих предков, хотя бы они и были вполне убеждены, что эта религия была во многом противоположна политическим интересам и можно было бы заменить ее лучшей. Что из этого следует? Что самым прекрасным гражданским правом является то, при котором государство удовлетворяется уже имеющейся религией, не стремясь вовсе к установлению другой, даже если это и христианство".

Такой вывод несомненно очень разумен и вполне соответствует хорошей политике – не допускать установления иной религии в государстве, где национальная религия является лучшей из всех. Однако это правило является ложным и становится опасным, когда национальная религия не имеет такого возвышенного характера, какой присущ христианству; в таком случае противиться установлению самой совершенной религии и, следовательно, самой соответствующей общественному благу означает лишить государство тех больших выгод, которые она может принести. Поэтому всегда и во всех странах, насколько это возможно, наилучшим гражданским правом было то, которое способ-

ствовало прогрессу христианства. Ибо эта религия, хотя она и имеет целью блаженство в иной жизни, является, однако, самой приспособленной из всех религий к нашему счастью в этой жизни. Ее высшая польза заключена в ее заповедях и советах, целиком направленных на соблюдение нравственности. У нее отсутствует недостаток древнего язычества, чьи боги своим примером покровительствовали порокам, вдохновляли на преступления и пугали робкую невинность, чьи разнузданные праздники бесчестили божество самой бесстыдной проституцией и самым грязным развратом, чьи мистерии и обряды оскорбляли стыдливость, чьи жестокие жертвоприношения заставляли природу содрогаться, ибо лилась кровь человеческих жертв, осужденных фанатизмом на смерть во имя почитания богов.

Христианство не обладает тем паче и недостатком мусульманства, которое говорит лишь о мечте, воздействуя на людей духом основавшего его разрушителя, который воспитал своих неистовых приверженцев в пренебрежении ко всему. Это закономерное следствие догмы сурового рока, введенной в эту религию. Религия Конфуция[29] не отрицает бессмертия души, но этой верой в бессмертие злоупотребляют и поныне в Японии, в Макассаре[30] и в других местах земли, где убивают женщин, рабов, подданных и друзей, чтобы они в ином мире служили предмету их почитания и любви. Этот жестокий и столь разрушительный для общества обычай, по замечанию знаменитого автора "Духа законов"[31], обязан не столько "догмату бессмертия души, сколько догмату о воскресении тела, из которого сделан вывод, что человек после смерти сохраняет те же свои чувства, потребности и даже страсти". Христианство не только укрепило догмат бессмертия души, но еще более его развило. Тот же автор говорит: "Оно внушает нам надежду на состояние, в которое мы верим, а не на то состояние, которое мы чувствуем и знаем. Все вплоть до веры в воскресение тела ведет нас к духовным представлениям".

Христианству вовсе не свойственно рассматривать как безразличное то, что необходимо, или как необходимое то, что безразлично. Оно не запрещает как грех или уголовное преступление класть нож в огонь, опираться на бич, ударять лошадь ее уздой, разбивать одну кость другой: эти запреты годятся для религии, которую Чингис-хан дал татарам[32]. Однако христианство запрещает то, что иная религия считает вполне дозволенным: клятвопреступление, хищение чужого имущества, оскорбление и убийство человека. Религия жителей острова Формозы повелевает им ходить в определенное время года нагими и угрожает им адом, если они оденутся в полотно, а не в шелк, или отправятся за устрицами, или будут что-либо делать, не послушав пения птиц. Но она разрешает им пьянство и беспутства и даже заверяет их,

что разврат детей угоден богам. Христианство слишком исполнено здравым смыслом, чтобы его можно было упрекнуть в столь смехотворных правилах. Индусы верят, что воды Ганга имеют священную силу, что те, кто умирает на берегах этой реки, освобождается от наказаний в иной жизни и будет жить в стране, полной услад. Вследствие столь губительной для общества догмы они отправляются из самых отдаленных мест, чтобы бросить в Ганг урны с прахом умерших. Автор "Духа законов" говорит по этому поводу: неважно, добродетельно или нет жил умерший, все равно его бросают в Ганг. И хотя в христианстве нет такого преступления, которое по своей природе не могло быть искуплено, однако, как очень хорошо замечает тот же автор, которому я обязан всеми этими соображениями, "оно все-таки дает почувствовать, что таким преступлением может быть вся жизнь человека, что очень опасно испытывать божественное милосердие новыми преступлениями и новыми просьбами о прощении, что забота о старых долгах, никогда не погашаемых перед господом, должна удерживать нас от новых, дабы не переполнить меры и не преступить пределов отеческого милосердия".

Однако, чтобы лучше понять преимущества христианской религии для государств, приведем здесь некоторые черты, которыми она обрисована в 3-й главе 24-й книги "Духа законов".

"Христианская религия поэтому далека от полного деспотизма, что благодаря предписываемой Евангелием кротости она запрещает деспотический гнев, с каким государь мог бы отправлять правосудие и применять жестокость. Поскольку эта религия не допускает многоженства, ее государи ведут менее замкнутый образ жизни, менее отделены от своих подданных, а следовательно, и более человечны. Они более расположены предписывать себе законы и более способны понять, что не все для них возможно. В то время как магометанские государи беспрестанно обрекают на смерть других или погибают сами, религия христиан делает государей менее боязливыми, а следовательно, и менее жестокими. Поразительно! Христианская религия, которая не имеет как будто иной цели, кроме блаженства в иной жизни, устраивает наше счастье и в этой. Именно христианская религия помешала деспотизму утвердиться в Эфиопии, несмотря на обширность этой империи и недостатки ее природных условий, и водворила в Африке европейские нравы и законы. Наследный принц в Эфиопии правит княжеством и подает другим подданным пример любви и повиновения. А рядом, в Сеннаре[33], мы видим, как магометанство содержит взаперти детей короля, а после его смерти совет приказывает умертвить их в угоду тому, кто восходит на престол. Если окинуть взором, с одной стороны, беспрестанные убийства греческих и римских царей и

вождей, а с другой – истребление народов и городов подобными же вождями, Тимуром и Чингис-ханом, которые опустошили Азию, то мы увидим, чем мы обязаны христианству: определенным политическим правом в области управления и таким же человеческим правом при ведении войны, за что человеческая природа может быть ему достаточно признательна. Благодаря существующему у нас человеческому праву, – если только не поддаваться ослеплению, – победа оставляет побежденным народам такие великие блага, как жизнь, свобода, законы, имущества и всегда религию".

Пусть мне покажут хоть один недостаток в христианстве или в какой-либо другой религии, не обладающей слишком большими пороками, и я охотно соглашусь, что во всех государствах, где христианство не является национальной религией, его можно устранить. Но если оно в то же время по своему устройству прочно связано с политическими интересами и если любая другая религия всегда чем-то наносит большой ущерб гражданским обществам, какой же политический довод можно противопоставить принятию христианства там, где его еще нет? Для государства лучшая религия та, которая лучше охраняет нравы, вот почему христианство обладает этим преимуществом перед всеми другими религиями. Было бы преступлением против здравой политики не использовать ради поощрения прогресса все меры, внушаемые человеческим благоразумием. Поскольку все народы очень привязаны к своим религиям, то их насильственное упразднение и установление других сделало бы народы несчастными и восстановило бы против той самой религии, которую им хотели бы привить. Поэтому следует встать на путь благожелательного убеждения, дабы они сами отказались от религии своих отцов ради принятия другой, которая ее осуждает. Именно так христианство некогда проникло в Римскую империю и во все места, где оно господствует или господствовало. Присущий ему дух доброты и умеренности, предписываемая им всем своим приверженцам уважительная покорность по отношению к государям (какова бы ни была их религия), непобедимое терпение, с которым оно противилось Неронам и Диоклетианам, своим преследователям[34], достаточно сильное, чтобы сопротивляться и чтобы отказаться от ответа насилием на насилие, – все эти замечательные качества, соединенные с чистой и возвышенной моралью, являющейся их источником, заставили принять его в такой огромной империи. Если при той великой перемене, которая произошла в умах, спокойствие империи и было слегка нарушено, а ее гармония слегка ущерблена, то эта вина язычества вооружившегося всеми страстями для борьбы с христианством, повсюду разрушившим алтари и заставившим умолкнуть лживых оракулов языческих богов. Заслуга христианства и в том, что во всех мятежах,

колебавших до основания Римскую империю, ни один из его сынов не был замешан в покушениях на жизнь императоров.

Я согласен с тем, что христианство при своем утверждении в Римской империи причинило смуты и похитило у нее много граждан, что у него были свои мученики, чья кровь из-за ослепленного яростью язычества лилась потоками. Я согласен также и с тем, что в числе этих жертв были самые мудрые, самые смелые и самые лучшие подданные. Но такая совершенная религия, как христианская, которая отменила жестокий обычай человеческих жертвоприношений и, уничтожив суеверное почитание богов, тем же ударом ударила по порокам, которым те покровительствовали своим примером, была ли, спрашивается, такая религия куплена слишком дорогой кровью христиан, пролитой человекоубийственным мечом тиранов? Если англичане не жалеют о потоках крови, в которой они утопили, по их мнению, идола деспотизма[35], и благодаря этому вознаграждены счастливым устройством своего правления, душой которого является их политическая свобода, можно ли думать, что христианство оставило сожаление в сердце народов, его принявших, хотя оно и было окроплено кровью многих его сынов? Несомненно, нет. Оно дало обществу слишком много блага, чтобы не простить ему некоторых неизбежных вначале зол.

Какое значение вкладывать в слова, что древняя религия связана с устройством государства, а новая – совершенно не связана? Если эта религия плоха, то ее внутренний порок влияет на само устройство государства, с которым она связана. Следовательно, ради благополучия этого государства важно, чтобы его устройство было изменено, – ведь хорошо лишь то устройство, которое охраняет нравственность. Вы мне укажете на свойства природных условий, которые не подходят христианству? Но если справедливо, что имеются природные условия, при которых физическая природа обладает такой силой, что мораль там почти ничего не значит, то разве это довод в пользу преследования христианства? Чем больше свобода, предоставленная природным недостаткам, тем больше вреда они смогут причинить; поэтому именно в таких природных условиях религия должна быть более обуздывающей. Когда физическая сила некоторых природных условий преступает естественные законы обоих полов и разумных существ, то именно религия преодолевает природу страны и восстанавливает первоначальные законы. В тех местностях Европы, Африки и Азии, где ныне существует мусульманская изнеженность и которые из-за нее стали прибежищем сластолюбия, христианство некогда смогло настолько преодолеть природные условия, что ввело там строгость нравов и насадило процветающую воздержанность, – так велико влияние религии и истины на человека.

ЧЕЛОВЕК[1] (политика). Существуют только два истинных богатства – человек и земля. Человек ничего не стоит без земли, а земля ничего не стоит без человека.

Человек ценен своей численностью; чем более многочисленно общество, тем более оно сильно в мирное время и тем более грозно во время войны. Поэтому государь серьезно озабочен увеличением числа своих подданных. Чем больше у него будет подданных, тем больше у него будет торговцев, рабочих, солдат.

Его владения окажутся в плачевном положении, если когда-либо среди подвластных ему людей кто-то побоится рожать детей или без сожаления оставит жизнь.

Однако недостаточно иметь просто людей, нужно, чтобы они были способными и сильными.

Сильными люди станут, если у них хорошие нравы и им легко добыть и сохранить достаток.

Люди станут способными, если они свободны.

Самое дурное правление, какое только можно вообразить, – если из-за отсутствия свободы торговли изобилие становится порой для провинции таким же опасным бичом, как и неурожай (см.: "Правительство", "Закон", "Налог", "Население", "Свобода" и др.).

Люди вырастают из детей. Поэтому надо беречь и охранять детей с помощью особой заботы об отцах, матерях и кормилицах.

Пять тысяч детей, ежегодно подкидываемых в Париже, могут стать в будущем солдатами, матросами, земледельцами.

Надо уменьшить число рабочих, занятых производством роскоши, и слуг. Бывают обстоятельства, при которых в производстве предметов роскоши люди не используются с достаточной выгодой, ее совсем нет в челяди, которая всегда приносит убыток. Следует обложить слуг налогом для облегчения жизни земледельцев.

Поскольку земледельцы – те люди в государстве, которые трудятся больше всех, а накормлены хуже всех, они неизбежно испытывают отвращение к своему состоянию или гибнут от него. Говорить, что достаток заставит их бросить свое сословие, – это значит быть невеждой и жестоким человеком.

Вступить в услужение побуждает только надежда на сладкую жизнь. Наслаждение сладкой жизнью удерживает в нем и зовет к нему.

Использование людей полезно лишь в том случае, когда прибыль превосходит затраты на заработную плату. Богатство нации – это доход от суммы ее трудов сверх затрат на заработную плату.

Чем более велик чистый доход и чем более равно он поделен, тем лучше управление. Чистая прибыль, равно поделенная, может быть

предпочтительней большей чистой прибыли, очень неравно разделенной и делящей народ на два класса, из которых один пресыщен богатством, а другой погибает в нищете. Пока в государстве имеются необрабатываемые земли, человек не может быть без убытка занят в мануфактуре.

К этим простым и ясным принципам мы могли бы добавить великое множество других, которые обнаружит и сам государь, если он обладает мужеством и твердой волей, необходимыми для их воплощения в жизнь.

ЭКЛЕКТИЗМ (история философии древнейшей и новой). Эклектик – философ, отрицающий предубеждения, традицию, древность, общепризнанность, авторитет, – одним словом, все порабощающее умы; он дерзает мыслить по-своему, восходит к общим, наиболее ясным началам, исследует, обсуждает их и не принимает ничего, что не подтверждается его опытом и разумом, а из всех философий, анализируемых им без всякого пиетета и пристрастия, составляет свою личную и домашнюю философию, принадлежащую лишь ему. Я употребляю выражение личную и "домашнюю философию", потому что эклектик меньше стремится к роли учителя человечества, чем к положению его ученика; он не стремится переделывать других, а хочет переделать самого себя, познать истину, а не учить ей других. Это отнюдь не человек насаждающий или сеющий, это человек собирающий и просеивающий. Он мог бы спокойно наслаждаться собранным урожаем, прожить счастливо и умереть в безвестности, если бы его воодушевление, тщеславие, а может быть, и более благородное чувство не побуждали бы его идти наперекор собственному характеру.

Сектант – это человек, избравший доктрину какого-нибудь философа; эклектик, напротив, человек, не признающий учителя; поэтому, когда об эклектиках говорят, что они философская секта, – соединяют в единое целое две противоречащие друг другу идеи – если только термин "секта" не трактуется в смысле совокупности людей, объединяемых одним принципом, а именно: в своем познании не подчиняться никому, на все смотреть собственными глазами и скорее сомневаться в какой-нибудь истине, чем пойти на риск принятия чего-нибудь ложного, не исследовав его.

Сходным у эклектиков и скептиков было то, что они ни с кем не были согласны; скептики – потому, что они ни с чем не соглашались, эклектики же не принимали от других ничего, кроме нескольких положений. Если эклектики в скептицизме находили истины, которые приходилось признавать, то это оспаривалось самими же скептиками; с другой стороны, скептики не расходились во взглядах друг с другом;

зато один эклектик обычно воспринимал от какого-нибудь философа то, что отвергалось другими эклектиками. В его школе дело обстояло как в религиозных сектах, где не найдется двух лиц, думающих совершенно одинаково.

И скептики и эклектики могли бы избрать общим девизом: nullus addictus jurare in verba magistri[1], но эклектики, не будучи настолько нетерпимыми, как скептики, и с пользой для себя применяя некоторые идеи, отвергаемые скептиками, могли бы к этому девизу прибавить другой, который отдавал бы должное их соперникам, не поступаясь свободой мысли, которой они столь дорожили: nullum philosophum tam fuisse inanem qui non viderit ex vero aliquid[2]. Если подумать об этих двух видах философов, мы увидим, насколько естественно было их сравнивать; мы увидим, что, поскольку для эклектизма скептицизм являлся пробным камнем, эклектику следует всегда идти рядом со скептиком, чтобы подобрать все то, что его спутник, из-за суровости своих суждений, превратил в бесполезный прах.

Из вышесказанного следует, что эклектизм, строго говоря, не являлся новою философией, так как не было ни одного главы секты, который не был бы более или менее эклектичен; а следовательно, что эклектики среди философов оказались, подобно владыкам на земле, единственными оставшимися в природном состоянии, при котором все принадлежало всем.

Для образования своей системы Пифагор[3] использовал теологов Египта, гимнософистов Индии, художников Финикии и философов Греции. Платон обогатился всем знанием, собранным Сократом, Гераклитом и Анаксагором; Зенон ограбил и пифагоризм, и платонизм, и гераклитизм, и кинизм[4]; все они совершали долгие путешествия по различным странам. Какова же была цель этих путешествий, если не распросить разные народы, собрать отдельные истины, рассеянные по поверхности земли, и вернуться на Родину обогащенными мудростью всех наций? Но как человеку почти невозможно не поколебаться в своих верованиях в итоге посещения многих стран и изучения многих религий, так и рассудительному человеку, ознакомившемуся со многими философскими школами, очень трудно примкнуть полностью и исключительно к какой-нибудь одной из них, не впадая притом либо в эклектизм, либо в скептицизм.

Не следует смешивать эклектизм с синкретизмом. Синкретист – подлинный сектант; он сражается под знаменами, от которых почти не осмеливается отклониться. У него есть руководитель, чье имя он и носит: таким руководителем оказывается или Платон, или Аристотель, или Декарт[5], или Ньютон – неважно кто. Единственная свобода, какую он себе позволяет, – несколько видоизменять мнения своего руко-

водителя, сужать или расширять полученные от него идеи и, кроме того, заимствовать кое-что от других и поддерживать систему взглядов своего руководителя, когда ей грозит разрушение.

Эклектик не собирает истин, случайно ему попавшихся; он не оставляет их изолированными и еще гораздо меньше упорствует в поисках согласования их в определенном плане. Как только он исследовал вопрос и принял какое-то начало, то предложение или теорема, к рассмотрению которой он после этого приступает, либо явно связывается с этим началом, либо вовсе с ним не связывается, либо противостоит ему. В первом случае он считает данную теорему истиной; во втором он откладывает свое суждение до тех пор, пока промежуточные понятия, отделяющие исследуемую теорему от принятого им начала (принципа) не докажут, что эта теорема связана с принятым началом или что теорема этому началу противоречит. В последнем случае он отбрасывает свою теорему как ошибочную. Таков метод эклектика. Таким образом ему удается создать фундаментальное целое, являющееся результатом его собственной работы над большим объемом собранных им частей, принадлежащих другим. Из этого явствует, что Декарт был среди своих современников великим эклектиком.

Эклектизм, являющийся философией светлых умов с самого возникновения мира, вплоть до конца второго и начала третьего веков не образовывал секты и не имел имени. Единственная причина, которой можно это объяснить, заключается в том, что сменявшие тогда друг друга школы были терпимыми, а эклектизм мог бы возникнуть лишь из конфликта между ними. Это и произошло, когда христианская религия начала все философские школы пугать скоростью своего распространения и возмущать их своею беспрецендентною нетерпимостью. До тех пор существовали пирроники, скептики, киники, стоики, платоники, эпикурейцы, и это ни к чему плохому не приводило. Какую же сенсацию произвела среди этих спокойных философов новая школа, которая возвела в основной принцип положение, согласно которому вне ее лона не существует ни честности в этом мире, ни спасения в другом, потому что ее мораль объявлялась единственной истинной моралью, а ее Бог – единственным истинным богом! Возмущение жрецов, народа и философов было бы всеобщим, если б не небольшое число людей хладнокровных, какие всегда находятся в обществе и которые долго остаются равнодушными зрителями; которые слушают, взвешивают, не присоединяются ни к какой партии и кончают тем, что создают себе все примиряющую систему и льстят себя надеждой, что эта система понравится многим людям.

Таковым приблизительно было возникновение эклектизма. Но по какой-то непостижимой превратности судьбы случилось так, что от-

правляясь от столь мудрого принципа – собирать у всех философов, tros rutulusve fiat[6], что наиболее соответствовало бы разуму, вдруг стали пренебрегать тем, что следовало избирать, и избирать то, чем следовало бы пренебречь, – и образовали нелепейшую систему, самую чудовищную, какую только можно было себе вообразить, систему, просуществовавшую свыше четырехсот лет и закончившую тем, что затопила поверхность Земли суеверными религиозными обрядами; от этих обрядов остались те следы, которые будут наблюдаться, может быть, вечно почти у всех народов в их предрассудках. Именно это необычное явление мы будем излагать в дальнейшем ⟨...⟩

Потамон[7] мог иметь достаточно здравого разума, необходимого для того, чтобы заложить первые основы эклектизма; но ему не хватало беспристрастности, необходимой для выбора среди принципов других философов, и таких личных качеств, как энтузиазм, красноречие, ум, и даже интересная внешность, а без этих личных качеств очень трудно привязать к себе большое число слушателей. Кроме того, он отдавал предпочтение платонизму, несовместимое с его системой, и целиком погружался в чисто философские вопросы; а благодаря ссорам христиан с язычниками, которые разгорелись в ту пору с необычайной силой, в моде были только религиозные вопросы. Таковы были главные причины неясности или темноты, в которую впала философия Потамона, и малого ее успеха.

В метафизике Потамон утверждал, что мы обладаем в наших интеллектуальных способностях верным средством познавать истину и что очевидность – отличительное свойство истинных положений; в физике он утверждал, что существуют два принципа общего строения объектов: один – пассивный, или материя, другой – активный, или всякая действующая причина, ее оформляющая. В естественных телах он различал место и качества, и о всякой субстанции, какой бы она ни была, он спрашивал, что было ее причиной, из каких элементов она состоит, каково ее строение и форма и в каком месте она была произведена. Всю мораль он сводил к тому, чтобы сделать жизнь человека как можно добродетельнее; это, по его мнению, исключало злоупотребление, но не исключало пользования ценностями и наслаждениями.

Аммоний Саккас[8], ученик и последователь Потамона, преподавал в Александрии. Он преподавал эклектическую философию во время правления императора Коммода[9]. Он воспитывался в христианском учении, но большая склонность к господствующей философии не замедлила вовлечь его в языческие школы. Едва получив первые уроки эклектизма, он понял, что религия, подобная той, в которой он воспитан, несовместима с данной системой. Действительно, христианство не терпит никакого исключения из своих основоположений. Отказаться

от одной из его догм – значит, не принимать ни одной из них. Аммоний отступился и возвратился к религии, установленной законами ⟨...⟩, то есть, строго говоря, он оставался вне религии; ведь тот, кого спрашивают, какой вы веры, и кто отвечает: "Той, что и наш государь", – показывает, что он более придворный, чем набожный человек ⟨...⟩

Вот почему своим ученикам Аммоний говорил: начнем с того, что отделаемся от праздных слушателей, от которых не следует ожидать никакой помощи в отыскании истины; они уже достаточно развлекались за счет Аристотеля и Платона; а мы в тишине сами поразмышляем об этих наставниках рода человеческого. Займемся особенно внимательно тем, что может расширить наш ум, очистить душу, поднять человека выше его обычного состояния и приблизить его к бессмертным. Пусть эти плодотворные источники нашего учения не вызовут у нас ни подозрения, ни пренебрежения к тем, в ком мы пытались почерпнуть хотя бы каплю ценных поучений. Нам принадлежит все хорошее, созданное человечеством. Если нетерпимая секта, преследующая нас сегодня, может пролить какой-то свет в вопросе познания Бога, о происхождении Вселенной, о душе, о существовании современном, о его будущем, о благе, о нравственном зле, – воспользуемся этим. Неужели же мы из ложного стыда откажемся от принципов, способных нам помочь, только потому, что они изложены в книгах наших врагов? Но прежде всего постараемся не открывать нашу философию людям, которых увлекает поток новых суеверий, пока эти люди не окажутся способными ею воспользоваться ⟨...⟩ Эта утешительная философия, мирная и тайная, которая требовала строгого молчания и которая всегда была склонна выслушивать и просвещать, очень нравилась разумным людям. И правительство, видя, что умы направлены именно в эту сторону, доброжелательно относилось к данной философии, и не потому, что оно заботилось о преобладании какой-либо секты над другой, но оно понимало, что все, входящие в школу Аммония, отвращались от секты Иисуса Христа. Аммоний имел большое число учеников. Они, по крайней мере при жизни их учителя, свято сохраняли тайну его доктрины, так что мы можем лишь догадываться о ней. Однако, поскольку Аммоний ставил своей задачей вызвать наибольшее благорасположение к эклектизму, то он, конечно, был снисходителен к господствовавшим в его время вкусам и его поучения были смесью философии и теологии. Эта чудовищная смесь привела впоследствии к самым плачевным результатам. Эклектизм выродился при последователях Аммония в отвратительную теургию (магию). Он стал нелепым ритуалом заклинаний, воплощений, вызывания духов и ночных бдений, суеверных, магических, практикуемых в подземельях, а ученики его были более похожи на колдунов, чем на философов ⟨...⟩

Наиболее известным приверженцем Аммонийской школы был Плотин[10]; его соученик и друг Порфирий[11] оставил нам его жизнеописание. Но что ценного можно извлечь из повествования человека, задавшегося целью провести параллель между Плотином и Иисусом Христом?

Плотин составил двадцать одну работу на различные темы. Эти работы было очень трудно достать. Для сохранения хотя бы некоторых остатков философских учений Аммония их сообщали лишь испытанным ученикам и эклектикам светлого ума и маститого возраста. Впоследствии стало ясно, что учение, сообщенное последователям Аммония, содержало все самое темное и запутанное в метафизике, диалектику самую хитроумную и затруднительную, немного морали и очень много фанатизма и теургии...

В свое время я пришел к выводу, что экстаз – это особая заразительная болезнь того времени, которая не пощадила полностью даже самых уважаемых за их таланты, их знания и их нравы людей ⟨...⟩

Ученик Порфирия Ямвлих[12] был одним из главных светочей Александрийской школы. Язычеству со всех сторон грозила гибель, когда появился этот философ-теургист. Он сражался за своих богов и не без успеха. Замечательно было это почти всеобщее отвращение к христианству у всех философов-эклектиков и их упорная привязанность к идолопоклонству. А можно ли представить себе более смехотворную систему, чем система мифологии идолопоклонников? ⟨...⟩

Все, что история сообщила нам о мистиках, мы находим в истории Ямвлиха. Он приходил в экстаз, его тело в момент беседы с богами поднималось в воздух, его одежда озарялась светом, он предсказывал будущее, повелевал демонами, вызывал гениев из глубины вод ⟨...⟩

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ (естественная философия). Экспериментальной философией называют такую философию, которая пользуется экспериментом для того, чтобы открыть законы природы. Древние, в нашем превосходстве над которыми мы так безусловно убеждены потому, что мы нашли и более легким и более приятным для себя предпочитать себя им, чем их читать, очень рано поняли, что наблюдение и эксперимент – единственные средства познания природы. Одних трудов Гиппократа[1] достаточно, чтобы понять, какой дух приводил в движение тогдашних философов. Вместо если не убийственных, то по крайней мере смешных систем, предшествовавших рождению современной медицины и запрещенных впоследствии, мы находим у него систему фактов, которые он превосходно умел наблюдать и связывать друг с другом. Они-то и сейчас и впредь будут служить основой искусства врачевания ⟨...⟩

Но, впрочем, и во времена Гиппократа мы знаем множество великих людей, и в первую очередь Демокрита[2], которые с большим успехом исследовали природу с помощью наблюдений. Говорят, что один врач, посланный жителями Абдеры для того, чтобы вылечить якобы безумного философа, застал его за анатомированием и наблюдением животных. Можно себе представить, кого бы счел Гиппократ большим безумцем: того, кого посетил врач, или тех, кто его послал. Демокрит – безумец! Это ведь тот, кто открыл самое философское отношение и к природе и к людям: он научился изучать первую и смеяться над вторыми.

Впрочем, когда я говорю о распространении экспериментальной физики у древних, я не уверен, должны ли мы брать понятие такой физики в его полном объеме.

Экспериментальная физика основывается на двух принципах, которые не следует смешивать: на эксперименте в собственном смысле слова и на наблюдении. Наблюдение, которое не исследовано и менее тонко, ограничивается фактами, происходящими у нас на глазах, и задача здесь состоит в том, чтобы хорошо увидеть и детально рассмотреть явления всякого рода, какие нам предоставляет зрелище природы. Напротив, эксперимент стремится глубже исследовать природу, вырвать у нее то, что она скрывает от нас, и с помощью различных сочетаний тел породить новые явления, подлежащие дальнейшему изучению. Короче, в эксперименте речь идет не о том, чтобы прислушаться к природе, а о том, чтобы ее допросить и вырвать у нее признания. Наблюдения можно назвать физикой фактов, или же лучше повседневной, поверхностной и осязаемой физикой. Эксперимент же – это оккультная физика[3]. Мы можем пользоваться словом "оккультный" при условии, что мы с ним будем связывать более философские и более истинные идеи, чем некоторые современные физики, и обозначать им только познание неизвестных фактов, в существовании которых мы можем убедиться, наблюдая их, а не некий роман о гипотетических фактах, о существовании которых догадываются без того, чтобы их искать или видеть.

Физика последнего рода не очень была развита у древних: они ограничивали себя простым чтением книги природы, но читали они ее весьма прилежно, а глаза у них были более зоркими, чем мы думаем. Множество фактов, о которых они рассказывали и которые поначалу были отвергнуты людьми нового времени, оказались истинными, когда в них вникли глубже. Метод, которым руководствовались древние, культивируя наблюдение природы, а не эксперимент, был в высшей степени философским и более всего пригодился для того, чтобы обеспечить физике самые большие успехи, на которые она была в то время, время пер-

вой человеческой мудрости, способна. До того как применить и использовать всю нашу проницательность для отыскания какого-нибудь факта в тончайших комбинациях, необходимо увериться, не лежит ли этот факт рядом с нами, не находится ли он у нас под руками. Здесь дело обстоит точно так же, как в геометрии, где не следует тратить свои силы на решение какой-нибудь задачи, не убедившись предварительно, что она не была решена до нас другими. Природа так разнообразна и так богата, что даже простая совокупность хорошо подобранных фактов чудодейственным образом расширяет наши познания. И если было бы возможно сделать эту совокупность фактов совершенно полной, так, чтобы в ней не было ни одного пропуска, то, может быть, только этой задачей и должен был бы ограничиться физик, или по крайней мере с нее он должен был бы начинать. Именно это и сделали древние... (Далее Даламбер говорит о средневековой науке, полностью, как он считает, отбросившей экспериментальный метод и наблюдение.)

Я говорю об этих мрачных временах только для того, чтобы мимоходом напомнить о нескольких великих гениях, отбросивших эту туманную и расплывчатую философию, оставивших слова и обратившихся к вещам, гениев, которые в своей мудрости и в своем изучении природы искали более реальных познаний. Монах Бэкон[4], полузабытый и мало читаемый сейчас, должен быть отнесен к числу этих первоклассных умов. Среди самого глубокого невежества он сумел силою своего гения подняться над своим веком и оставить его далеко за собою. И его также преследовали его собственные собратья, а народ считал его колдуном. С ним дело обстояло точно так же, как с Гербертом[5], который тремя веками раньше был брошен в темницу за свои изобретения, с тою разницей, однако, что Герберт стал папой, а Бэкон остался монахом и несчастным ⟨...⟩

Канцлер Бэкон в Англии, как и этот монах (это имя и этот народ счастливы в философии), первый охватил более широкую область: он приоткрыл общие принципы, которые должны служить фундаментом в исследовании природы, он предложил познавать ее с помощью эксперимента, он предвидел множество изобретений, которые и были сделаны после него. Последовавший почти тотчас же за ним, Декарт, которого обвинили (кстати, по-видимому, достаточно неосновательно) в заимствовании идей в трудах Бэкона, приоткрыл несколько новых путей для экспериментальной физики. Но он скорее рекомендовал их, чем сам по ним следовал. И может быть, именно поэтому он совершил великое множество ошибок. У него, например, хватило мужества первым сформулировать законы движения, мужества, заслуживающего признания философов, потому что он указал тем, кто следовал за ним, путь, ведущий к открытию новых законов. Но опыт или, скорее, раз-

мышления над данными наблюдений, как мы скажем позднее, показали, что его законы не выдерживают критики. Декарт и даже Бэкон, несмотря на весь свой вклад в философию, возможно, оказали бы ей еще большие услуги, если бы они были физиками практики, а не физиками теории. Но бесплодное удовольствие теоретизировать и даже строить произвольные предположения захватывает и великие души. Они хорошо начинают, но кончают плохо. Они предписывают, что нужно сделать для того, чтобы установить истину и принести пользу, но оставляют механический труд другим. Последние же, просвещенные чужим светом, идут не дальше, чем пошли бы сами их наставники. Итак, одни мыслят или мечтают, другие же действуют или оперируют, а наука долго или, лучше сказать, вечно остается в пеленках.

Между тем дух экспериментальной физики, введенный Бэконом и Декартом, незаметно распространился повсюду. Академия Чименто во Флоренции[6], Бойль и Мариотт[7], а после них и множество других провели многочисленные опыты. Стали возникать академии наук, которые быстро подхватили эту новую манеру философствовать. Университеты здесь действовали медленнее, потому что в момент зарождения экспериментальной физики они уже были совершенно сложившимися и долго еще следовали своим древним методам. Мало-помалу физика Декарта заменила и в этих школах физику Аристотеля или, скорее, физику его комментаторов. Здесь если еще и не прикоснулись к истине, то по крайней мере стали на путь, ведущий к ней: начали делать эксперименты, пытались их объяснить ⟨...⟩ Наконец появился Ньютон и первый показал нам то, что его предшественники только предвидели: искусство вводить геометрию в физику и создавать, соединяя опыт с вычислениями, науку, науку точную, глубокую, светоносную, новую. Столь же великий в своих опытах по оптике, как и в своей системе мира, он открыл все двери грандиозному и уверенному движению мысли. Англия подхватила его взгляды – Королевское общество[8] считает время появления ньютонианской философии днем своего рождения. Французские академии поддались взглядам Ньютона медленнее и с большим трудом по той простой причине, что университетам понадобилось много лет, чтобы отвергнуть физику Декарта. Наконец свет восторжествовал: поколение врагов этих великих людей вымерло и в академиях и в университетах, причем сейчас именно академии задают тон, а семена революции, однажды брошенные в землю, почти всегда дают плоды в следующем поколении. Очень редко это происходит раньше, так как помехи новому скорее гибнут, чем сдаются ⟨...⟩

Как много еще здесь можно было бы сказать о том, что называют физико-математическими науками, в том числе о физической астрономии, акустике, оптике с их различными ветвями, о том, как должны

взаимодействовать эксперимент и расчет для того, чтобы сделать эти науки максимально совершенными! Но, боясь увеличить и без того громадные размеры этой статьи, я отсылаю читателя к статье "Физика", которая неотделима от этой. Здесь же я ограничусь только тем, что может быть сказано о собственном и вместе с тем единственном предмете экспериментальной физики ⟨...⟩

Сюда относятся, например химические явления, электричество, магнетизм и бесчисленное множество других. Все это факты, познанием которых и должен прежде всего заниматься физик. Он никогда не может страдать от избытка фактов. Чем больше фактов этого рода он наберет, тем скорее он увидит связь между ними. Его задача при этом должна состоять в том, чтобы расположить эти факты в том порядке, который соответствует их природе, объяснить один из другого и построить из них нечто вроде цепи с наименьшим, по возможности, числом пробелов в ней. При этом, конечно, в этой цепи еще многого будет не хватать. Уж об этом-то природа позаботится! Но экспериментатор должен всемерно остерегаться желания давать объяснения там, где ему в этой цепи фактов чего-то недостает. Он обязан недоверчиво относиться к мании все объяснять, которую внес в физику Декарт[9]. Эта мания у большей части его последователей привела к тому, что они в своих объяснениях удовлетворяются принципами и расплывчатыми основаниями, которые с равным успехом могут свидетельствовать и за и против предложенного объяснения. Нельзя удержаться от смеха, читая в некоторых работах по физике объяснения о причинах колебаний показаний барометра, о снеге, граде и бесчисленном множестве других фактов. Авторы этих объяснений, руководствуясь своими принципами и методами, ни в малейшей степени не были бы смущены, если бы им пришлось доказывать нечто совсем обратное тому, что содержится в их теориях, доказывать, например, что во время дождя стрелка барометра идет вверх, что снег падает летом, а град зимой. В лекциях по физике, как и в размышлениях по истории, объяснения должны быть краткими, разумными и глубокими. Они должны либо прямо вытекать из фактов, либо сами факты следует представить таким образом, чтобы объяснение уже содержалось в них.

Впрочем, хотя я категорически отвергаю в физике манию объяснять все, я ни в коем случае не недооцениваю искусства строить и просвещенные, и осторожные гипотезы, ведущие иногда к открытиям, коль скоро они выдаются за то, чем они являются на самом деле, до тех пор, пока не будут сделаны настоящие открытия. Я не недооцениваю и умения строить аналогии, которые, если они смелы и разумны, выводят нас за пределы того, что пожелала нам открыть природа, позволяя предвидеть факты еще до того, как мы их увидим. Оба этих

столь редких и ценных таланта обманывают иногда того, кто пользуется ими без должной осторожности, но никто не будет обманут, если он будет пользоваться ими, как надо.

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ (Encyclopedie) (Философия). Это слово обозначает "соединение наук"; оно состоит из греческого предлога ἐν – "В" и существительных κύκλος – "круг" и παιδεία – "учение", "наука", "познание".

И действительно, цель любой энциклопедии – собрать знания, разбросанные по поверхности земного шара, представить общую систему знаний людям, живущим в наше время, и передать их тем, которые будут жить после нас, для того, чтобы труды предшествующих веков не были бесполезными для веков будущих, чтобы наши потомки были не только образованнее, но и добродетельнее и счастливее нас, и чтобы мы не умерли, не заслужив признательности человечества.

Едва ли можно поставить себе большую задачу, чем задача рассмотреть все, что ставит перед нами любознательность человека, его обязанности, потребности и удовольствия. Некоторые люди, привыкшие судить о перспективах какого-нибудь дела, исходя из собственной бездарности, уже публично заявили, что мы никогда не кончим эту книгу (см. Словарь Треву, последнее издание, статья Энциклопедия)[1]. Единственный ответ, какой мы им можем дать, это процитировать слова канцлера Бэкона[2], которые кажутся адресованными прямо им: "Что же касается невозможности, то я говорю здесь так: из всего того, что считается и возможным, и превосходным, некоторое может быть совершено лишь определенными людьми, но не всяким; некоторое – усилиями многих, а не одиночек, некоторое может быть только плодом веков, а не какого-то отдельного времени, и некоторое не может родиться без забот и трудов многих, а не из усилий и стараний отдельных лиц" (De augmentis scientiarum, 2 кн., 1 гл., стр. 303).

Если охватить взором неизмеримый материал любой энциклопедии, то становится ясным только одно – она не может быть плодом трудов одного человека. Как может он, одиночка, создать ее за короткое время своей жизни, как может он познать и изложить всеобщую систему природы и искусств, когда такое большое и ученое общество, как Круска-Академия[3], потратило сорок лет на составление своего словаря, а члены Французской Академии трудились шестьдесят лет над своим, прежде чем вышло его первое издание.

А между тем, что такое словарь языка? Разве это не краткий перечень слов, вокабулярий, да и то если он составлен со всей возможной тщательностью? Очень точный список терминов, которые должны войти в энциклопедический или толковый словарь.

Говорят, что и один-единственный человек – хозяин всего, что существует; по своему усмотрению он распоряжается всеми сокровищами, которые накопили другие люди. Я не могу согласиться с этим утверждением; я не думаю, что одному человеку дано познать все, что может быть познано, воспользоваться всем, что имеется в мире, увидеть все, что может быть увидено, и понять все, что может быть понято. И если толковый словарь наук и ремесел не более чем методически составленное сочетание своих элементов, то я хотел бы задать вопрос, на кого следует возложить обязанность дать этому словарю хорошие элементы, должно ли простейшее изложение фундаментальных принципов какой-нибудь науки или искусства быть первой пробой ученика или же шедевром мастера?

Всеохватывающий и хорошо продуманный словарь наук и искусств не может быть, следовательно, делом одного-единственного человека. Скажу более, по моему мнению, он не может быть создан и ни одним из существующих литературных или ученых обществ, возьмем ли мы каждое из них само по себе, или же все вместе.

Французская Академия[4] может внести в Энциклопедию только то, что относится к области языка и его употребления; Академия надписей и литературы[5] снабдит ее сведениями, относящимися к светской истории древней и новой, хронологии, географии и литературе; Сорбонна[6] – к теологии, священной истории и истории суеверий; Академия наук – к математике, естественной истории, физике, химии, медицине, анатомии и т.д.; Хирургическая академия – сведениями по этому искусству; Академия живописи – сведениями по живописи, гравюре, скульптуре, рисунку, архитектуре и т.д.; университет – тем, что понимается под гуманитарными науками, школьной философией, юриспруденцией, типографией и т.д.

Пробегите умственным взором другие общества, которые я мог опустить, и вы увидете, что каждое из них занимается каким-то частным предметом, который, бузусловно, входит в круг интересов универсального словаря, но игнорирует бесконечное множество других, которые должны в него войти. Вы не найдете среди них ни одного, которое дало бы необходимую вам всеобщность знаний. Сделаем лучше; обяжем каждое из этих обществ внести свой вклад. Но вы увидите, что и в этом случае вам все еще будет недоставать очень многого, и вы будете вынуждены обратиться к помощи громадного числа людей, принадлежащих к различным классам, людей бесценных, перед которыми, однако, их положение закрывает двери академий. Нам не нужно столько членов этих ученых обществ для того, чтобы изложить один из предметов человеческих знаний, но всех этих обществ вместе взятых будет недостаточно, чтобы представить науку о человеке вообще.

Однако не подлежит сомнению, что вклад каждого из этих ученых обществ был бы очень полезен, а все они в очень сильной мере содействовали бы завершению универсального словаря. Имеется даже одна задача, которая направляет их деятельность на цели, стоящие перед этим трудом, и решение которой должно быть поручено именно им. Я различаю два способа заниматься наукой: первый состоит в увеличении массы человеческих знаний посредством открытия (люди, этим занимающиеся, вполне заслуживают звания "изобретатель"); второй же состоит в упорядочении этих открытий, в установлении связей между ними так, чтобы больше людей было просвещенными и чтобы каждый, в меру своих возможностей, принимал участие в просвещении своего века. (Людей, успешно работающих в этом нелегком жанре, называют "классическими авторами".) Если бы ученые общества, разбросанные по всей Европе, занялись сбором старых и новых знаний, установлением связей между ними, публикацией полных и методических трудов, то дела бы ныне, говоря совершенно откровенно, обстояли много лучше, если судить по результатам. Сравните восемьдесят томов ин-кварто, изданных Академией наук в духе, господствующем в этой наиболее прославленной из наших академий[7], с восемью или десятью томами, выполненными по моему плану, и едва ли у вас даже возникнет вопрос о выборе между ними. Эти последние соединяют в единое целое бесконечную массу превосходного материала, разбросанного ныне по громадному числу ученых трудов, где он лежит, не производя никакого полезного действия, как разбросанные угли, которые никогда не могут дать настоящего жара. А для этих десяти томов едва ли даже самое обширное собрание академических сочинений дает достаточно материала. Посмотрите на мемуары Академии надписей и посчитайте, каким количеством страниц из них мы могли бы воспользоваться для научного труда. А что сказать о различных "философских записках" либо "трудах обществ любителей природы"? Впрочем, все эти гигантские собрания сочинений уже приходят в упадок; и нет никакого сомнения в том, что первый человек, занявшийся их сокращением, человек, наделенный вкусом и способностями, свел бы их в могилу. Такова, вероятно, и должна быть их конечная судьба.

После серьезного размышления я пришел к выводу, что задачей каждого отдельного академика может быть только усовершенствование избранной им области знания, а домогаться бессмертия он должен с помощью трудов, опубликованных под его именем, а не в сборниках академий. Задача же академии должна заключаться в том, чтобы собирать все опубликованное по какому-нибудь предмету, тщательно его обдумывать, прояснять, соединять, упорядочивать и публиковать трактаты, где каждый предмет занимает подобающее ему место, где

ему приписывается только то значение, которое у него действительно нельзя отнять. Сколько статей, лишь увеличивающих объемы наших сборников, не смогли бы дать и строчки в подобные трактаты!

Осуществлению этого обширного плана, который не только выходит за рамки отдельных предметов наших академий, но и охватывает все отрасли человеческих знаний, и должна содействовать наша Энциклопедия. Она может быть создана только некоторым сообществом ученых и деятелей искусств, работающих отдельно друг от друга, каждый в своей области, и объединенных лишь общими интересами человечества и чувством взаимной благожелательности. Я говорю "сообществом ученых и деятелей искусств" для того, чтобы указать на необходимость привлечь к ней все таланты. Я считаю, что они должны работать отдельно друг от друга потому, что не существует такого ученого общества, от которого можно было бы потребовать все знания, какие необходимы для этого дела. Если бы мы захотели бесконечно продолжать этот труд и никогда его не кончить, то для этого нам достаточно было бы лишь учредить подобное общество. У каждого общества есть свои собрания, эти собрания созываются через определенные промежутки времени и длятся всего несколько часов. Часть этого времени теряется на споры, и самые простые вопросы для своего разрешения требуют по нескольку месяцев. По этой-то причине, как сказал один из сорока членов французской академии, в простой беседе которого обнаруживаешь больше ума, чем в сочинениях многих авторов, "они завершат двенадцать томов своей Энциклопедии, в то время как мы в Академии еще будем работать над первыми буквами нашего словаря. Но если бы они, – продолжал он, – пожелали устраивать энциклопедические заседания по образцу наших академических, тогда нам удалось бы дожить до конца своей работы, в то время, как они все еще возились бы с первыми буквами своей". И он был совершенно прав.

Я прибавляю к этому – люди, объединенные только общими интересами человечества и чувством взаимной благожелательности, потому, что эти мотивы не только самые честные из всех тех, которые могут одушевить душу, рожденную с благими задатками, но и самые прочные, каждый из таких людей поздравляет в душе другого с тем, что тому удалось сделать, они воспламеняются, они делают для своего коллеги и друга все то, что они не стали бы делать ни из каких иных побуждений. И тем надежнее, я могу сказать это по собственному опыту, успех их дела. Наша Энциклопедия за относительно короткий срок собрала весь необходимый материал. Никакие низкие интересы не побуждали ее авторов объединиться, спешить в своей работе. Они видели, что их усилия горячо поддерживаются множеством именно та-

ких деятелей, на помощь которых они смели рассчитывать, а неприятности в работе им доставляли только такие люди, у которых не хватило бы необходимого таланта внести хотя бы одну хорошую страницу в этот труд.

А если бы к созданию подобного труда привлечь правительство, то труда этого и вообще никогда не было бы. Влияние правительства должно ограничиваться лишь тем, чтобы содействовать его осуществлению. Монарх, как волшебник, всего несколькими словами может воздвигнуть замок в чистом поле. Однако, с обществом литераторов не ведут себя так, как с толпой поденщиков. Энциклопедия не терпит приказов. Это работа, которую следует не столько начинать с воодушевлением, сколько упорно продолжать. При дворах от случая к случаю во время праздной болтовни предлагалось нечто подобное. Однако там никогда не находилось столько заинтересованности, чтобы не забыть об этих предложениях среди волнений и путаницы, вызываемых бесчисленным множеством других более или менее важных дел. Литературные проекты великих мира сего напоминают листья – они пробиваются весной, но осенью, засохшие, непрерывно, один за другим, падают на лесную почву, служа там лишь пищей для сорных растений. В этом и состоит их единственная польза. Из бесчисленного числа примеров из самых разных областей я сошлюсь на следующий. Запланировали опыт, призванный установить длительность жизни леса. Решили сорвать кору со всех деревьев и заставить их умереть на месте. С деревьев сорвали кору, они умерли каждое на своем месте, они были как бы "убиты". Короче, было проведено все, кроме опыта, исследующего длительность жизни леса. Да и как можно было бы сделать такой опыт? Между первыми приказами и последними действиями по их исполнению должно было пройти не менее шести лет. Но если бы человек, которому властитель поручил это дело, умер или впал в немилость, то работы приостановились бы, ибо министры обычно не одобряют планов своих предшественников, хотя это и могло бы принести им славу едва ли не большую, чем создателям этих планов. Отдельные лица стремятся пожать плоды своих трудов; правительствам неизвестна такая деловитость. Я не знаю, из каких побуждений (должно быть самого низкого сорта) с государями ведут себя менее честно, чем с их подданными. Люди стремятся возложить на себя самые необременительные обязанности, зато требуют за их исполнение самых больших вознаграждений. Неуверенность в том, принесет ли их труд хоть какую-нибудь пользу, порождает среди исполнителей самую непостижимую инертность. И самое главное: труды, совершаемые по приказу властелинов, никогда не планируются, исходя из их действительной пользы, но всегда с оглядкой на лица. А это значит, что их планируют

в большом масштабе, при этом возрастают трудности, появляется тем самым нужда в большем числе людей, талантов, времени, чтобы их преодолеть. И тогда-то почти обязательно происходит переворот. Если средняя длительность активной жизни человека составляет в лучшем случае двадцать лет, то у министра она – самое большее десять. Но дело не только в том, что перерывы в работе здесь случаются чаще, чем в работе рядовых людей, но и в том, что в случае литературных проектов, возглавляемых правительствами, последствия таких перерывов оказываются куда более пагубными, чем в проектах, осуществляемых частными лицами. Частное лицо, по крайней мере, соберет остатки своего труда, заботливо сохранит материалы в надежде, что они ему еще смогут пригодиться в другое, более благоприятное время. Оно всегда исходит из пользы, приносимой их деятельностью. Дух власти презирает такую предусмотрительность. Люди умирают и плоды их бессонных ночей исчезают вместе с ними.

Но всем предшествующим соображениям особый вес придает то обстоятельство, что Энциклопедия, как и любой иной словарь, должна быть начата, продолжена и завершена в определенный промежуток времени, а грязные интересы побуждают тянуть труды, выполняемые по приказу королей. Если на разработку универсального и толкового словаря потратить столько лет, как того, по-видимому, требует обширность его предмета, то революции, столь же стремительные в науках, и в особенности в искусствах, как и в языке, приведут к тому, что законченный словарь будет принадлежать прошлому веку, точно так же, как и какой-нибудь вокабулярий, медленно разрабатываемый, не может в конечном счете не принадлежать к царству прошедшего. Идеи стареют и умирают точно так же, как слова; интерес, который питают к определенным изобретениям, слабеет день ото дня и наконец гаснет. Если труд растягивается во времени, то в нем речь будет идти о таких вопросах, о которых люди уже больше и не говорят, и в нем ничего не будет сказано о вопросах, заступивших место первых. Эту трудность мы уже пережили сами, хотя с момента начала работы над нашим трудом до минуты, когда я пишу эти слова, прошло немного времени. И в нашем труде, призванном представить в должных пропорциях состояние дел за весь истекший промежуток времени, заметны самые неприятные диспропорции – важность предметов значительных потускнела, мелочи раздулись. Одним словом, труд будет постоянно терять свою форму под руками своих создателей, портиться уже в силу одного течения времени в большей мере, чем усовершенствоваться в результате их трудов. Он будет становиться все более неполноценным и бедным из-за постоянного роста того, что в нем должно быть сокращено, исправлено, дополнено, вместо того, чтобы обогащаться последующими добавлениями.

Сколько нового вводится каждый день в язык искусств, в машины, в способы труда! Если бы кто-нибудь, потративший часть своей жизни на описание искусств, а затем, пресытившись этим утомительным трудом, отвлекся на занятия более приятные и менее полезные, то, открыв через двадцать лет портфель со своим прежним трудом, он обнаружил бы, что вместо новых и интересных вещей, поражающих своей необычностью, отвечающих господствующему вкусу, злободневных, в его портфеле лежат неточные представления, устаревшие способы производства, несовершенные или заброшенные машины. Во многих томах, составленных им, не найдется и страницы, не нуждающейся в исправлении, а среди множества гравюр, выполненных по его заказу, едва ли найдется хотя бы одна, которую не нужно было бы перерисовывать. Все это будет портретами, прообразы которых более не существуют. Роскошь[8] – эта мать всех искусств, как сказочный Сатурн, забавляется тем, что пожирает своих детей.

Революции в науках и свободных искусствах[9], может быть, менее сильны и менее заметны, чем в искусствах механических, но тем не менее они имеют место и здесь. В словарях прошлого века в статье "аберрация" мы не найдем ничего, что понимают наши астрономы под этим термином; в статье "электричество" об этом удивительном и плодотворном явлении мы едва ли найдем хотя бы несколько строчек, которые не выразили бы понятий ложных и старых предрассудков. Сколькими прежними терминами по минералогии и естественной истории мы все еще можем пользоваться? Если бы наш словарь был продвинут немного дальше, то мы вынуждены были бы повторить в статьях по вопросам посевной чернушки, болезням пшеницы, коммерции ошибки ушедших веков, ибо открытия Тилле и системы Гербарта суть открытия новейшего времени.

Когда рассматривают природные явления, то что еще можно сделать, кроме как скрупулезно собрать сведения о всех их качествах, известных в тот момент, когда о них пишут. Но наблюдение и экспериментальная физика непрерывно умножают знания о явлениях и фактах, а рациональная философия, сравнивая и комбинируя их друг с другом, непрерывно раздвигает границы наших знаний, приводя в итоге к изменению значений употребляемых слов, делая определения, данные им, неточными, ложными, неполными, приводя даже к необходимости дать новые.

Но труд делают устаревшим, предают его забвению прежде всего революции, которые происходят в области человеческого духа и характера нации.

Сегодня, когда философия[10] продвигается вперед семимильными шагами, когда она подчиняет своему владычеству все предметы, отно-

сящиеся к ее области, и задает тон, когда люди начинают сбрасывать ярмо авторитетов и идеалов, унаследованных от прошлого, для того чтобы подчиняться только законам разума, вряд ли можно найти хотя бы один элементарный учебник, который можно было бы считать вполне удовлетворительным. Читая эти книги, мы обнаруживаем, что все они строятся на выдумках людей, а не на законах природы. Сейчас смеют сомневаться открыто в истинности воззрений Аристотеля и Платона, так что приближается время, когда работы, пользующиеся еще сегодня величайшим почтением, потеряют часть своей почтенной репутации или вовсе будут забыты ⟨...⟩ Так действуют успехи разума, низвергающие столь много кумиров и вновь возводящие на пьедестал некоторые из низвергнутых ранее. У нас есть современники, да позволено мне будет так сказать, и в веке Людовика XIV.

Время, притупившее наш вкус к полемике и открытому столкновению точек зрения, сделало некоторые части словаря Пьера Бейля[11] старомодными. Никакой другой автор так сильно не потерял в одних местах своей работы и не выиграл в других, как он. Но если это произошло с Бейлем, то подумайте, что же должно было произойти с любой иной энциклопедией того времени! Исключая Перро[12] и некоторых других, которых Буало не смог оценить по достоинству, а именно Ламотта[13], Террасона[14], Буандена и Фонтенеля[15], т.е. людей, у которых разум и философский дух или дух сомнения сделал такие большие успехи, едва ли мы найдем хотя бы одного писателя того времени, страницу которого мы бы сейчас захотели перечитать. И люди не обманываются. Существует большое различие между трудами, созданными только силою вдохновения, пользующимися одобрением нации, у которой есть свои великие минуты, свои вкусы, свои идеи и свои предрассудки, и трудами, созданными на основе реального и хорошо осмысленного знания о человеческом духе, на природе вещей, на правилах разума, который во все времена один и тот же, который и создает "поэтику жанра"[16]. Вдохновение, хотя и не знает правил, но в лучших своих трудах оно никогда от них и не отклоняется. Философия же знает только правила, покоящиеся на неизменной и вечной природе вещей. На долю прошлого столетия выпало дать нам образцы, нашему столетию надлежит установить правила ⟨...⟩

Познание, которое в прошлом столетии было уделом немногих, сейчас с каждым днем распространяется все шире и шире. Сегодня уже почти невозможно найти хотя бы одну сколько-нибудь образованную женщину, которая не умела бы правильно употреблять специальные выражения из области живописи, скульптуры, архитектуры, художественной литературы. Как много детей, которые могут рисовать, разбираются в геометрии, музицируют, для которых язык обыденной жизни

отнюдь не ближе, чем язык искусства. Они говорят "аккорд", "прекрасная форма", "выразительный контур", "параллель", "гипотенуза", "квинта", "интервал", "арпеджо", "микроскоп", телескоп", "зажигательное стекло" так же естественно, как они бы сказали "шпага", "трость", "дрожки", "плюмаж". В другом общем движении дух обратился к естественной истории, анатомии, химии, экспериментальной физике. Специальные термины этих наук уже сегодня очень широко распространены и необходимо станут еще более известными завтра. И что же является следствием всего этого? Язык, даже народный язык, изменился и он будет становиться все более богатым по мере того, как наш слух будет привыкать к таким словам, все более часто употребляемым.

Конечно, знания только до определенной степени могут стать и станут всеобщим достоянием. Границы просвещения неизвестны. Неизвестно, как далеко может пойти человек. Еще менее известно, как далеко может пойти человечество в своем развитии, если ему не мешать. Но перевороты в общественном сознании необходимы, они всегда были и всегда будут. Однако между двумя следующими друг за другом переворотами проходят большие промежутки времени и это ограничивает поле нашей деятельности. В науках всегда имеется какая-то точка, которую они едва ли смеют перешагнуть. Но коль скоро эта точка достигнута, сохранившиеся памятники на пути прогресса науки всегда будут предметом благоговейного поклонения всего человечества. Однако, если ограничена эффективность деятельности всего человеческого рода, то как она может быть не ограничена у отдельного индивида? Его физические и интеллектуальные способности по необходимости ограничены, он существует всего лишь определенный промежуток времени, он вынужден чередовать труд и отдых, у него свои потребности и страсти, которые ему необходимо удовлетворять. Всякий раз, когда сумма отрицательного во всех этих величинах оказывается наименьшей, а сумма положительного – наибольшей, появляется человек, посвящающий себя исключительно какой-нибудь ветви человеческого знания, и развивает ее настолько далеко, насколько это возможно сделать одному человеку. Умножьте достижения этого исключительного человека, присоединив к ним достижения второго, третьего и т.д. так, чтобы они заполнили интервал времени между двумя последовательными переворотами человеческого духа, и вы получите некоторое представление о самом совершенном, что может создать человеческий род, особенно если вы предположите, что существует и некоторый ряд обстоятельств, благоприятствующих его труду, обстоятельств, которые, имей они противоположный характер, помешали бы успеху его труда.

Но большая часть представителей нашего рода не создана для того,

чтобы следить за этим триумфальным шествием человеческого духа и понимать его. Наивысшая степень образованности, которую может достичь большинство людей, имеет свои границы, из этого следует, что имеются такие труды, которые всегда будут закрыты для всеобщего понимания. Имеются и такие труды, которые постепенно могут стать достоянием всех. И, наконец, имеются и третьи, на долю которых выпадает участь двух первых.

До какой бы степени совершенства ни была доведена Энциклопедия, из самой ее природы следует, что она по необходимости должна принадлежать к трудам последнего рода. Имеются предметы, отданные в руки народа, предметы, с помощью которых он добывает свой хлеб и познанием которых – практическим познанием – он непрерывно занят. Какие бы сочинения ни были написаны о них, неизбежно приходит момент, когда народ оказывается умнее книги. О других же предметах он пребывает в состоянии почти полного незнания, потому что прирост его знаний слишком мал и медлен, чтобы позволить ему глубже понять вещи, даже если мы и предположим, что этот прирост происходит постоянно. Поэтому и человек из народа, и ученый одинаково стремятся к тому, чтобы черпать познания из Энциклопедии ⟨...⟩

В особенности нельзя терять из виду одно соображение: если устранить человека, существо мыслящее и созерцающее, с лица земли, то патетическое и возвышенное зрелище природы немедленно станет печальным и безмолвным. Вселенная замолчит, и воцарятся безмолвие и ночь. Все превратится в чудовищную пустыню, где явления природы – явления, никем не наблюдаемые, – будут возникать и исчезать непонятыми и немыми. Только присутствие человека делает существование вещей интересным, и что можно предложить лучшего, занимаясь историей этих вещей, чем подходить к ним, основываясь на этой идее. Почему же не предоставить человеку то место в нашем труде, которое он занимает во вселенной? Почему же не сделать его общим центром? Существует ли в бесконечном пространстве еще одна точка, откуда бы мы с большей легкостью могли исходить, проводя все те бесчисленные линии, которые мы хотим подвести ко всему иному? Какие тончайшие и жизненные взаимодействия между человеком и вещами и вещами и человеком пред нами ни предстали бы при этом!

Вот что побудило нас искать в способностях человека объяснения общих разделов нашего труда, разделов, которым подчинено все[17]. Можно ли предложить иной, лучший путь, на котором человек не был бы заменен бытием немым, бесчувственным и холодным? Человек – это уникальное понятие, из которого всегда следует исходить и к которому все следует сводить, если только мы хотим нравиться, интересовать и волновать, описывая даже самые бесстрастные предметы и

сухие детали. Абстрагируйтесь от моего бытия и от счастья мне подобных, и что мне во всей остальной природе?

Вторым принципом построения Энциклопедии, не менее важным, чем первый, явился принцип, в соответствии с которым мы определяем относительный объем различных частей этого труда. Я совершенно откровенно признаю, что здесь мы сталкиваемся с трудностью, которую невозможно было преодолеть, начиная труд подобного рода, и которую трудно будет преодолеть даже в следующих его изданиях. Как установить правильную пропорцию между различными частями такого великого целого? Если бы наш труд представлял всего лишь одного человека, то и здесь задача не упростилась бы; насколько же сложнее она должна быть, если речь идет о сообществе многих людей? Если же мы сравним универсальный толковый словарь человеческого знания с колоссальной статуей, то это нам не очень поможет: не известно, ни как определить абсолютную величину колосса, ни с помощью каких наук и искусств должно представить его отдельные члены? Что здесь должно служить масштабом? Должно ли им быть самое благородное, самое полезное, самое важное, или же самое распространенное? Предпочесть ли мораль математике, математику – теологии, теологию – юриспруденции, юриспруденцию – естественной истории и т.д. Если здесь придерживаться родовых выражений[18], которых никто не понимает одинаковым образом (хотя все ими пользуются, не вступая при этом ни в какие противоречия друг с другом просто потому, что никогда не пытаются их разъяснить), и если у каждого человека спросить, что в них входит, какова их полная и общая схема, то очень быстро можно будет прийти к выводу, насколько неопределенна и расплывчата эта формальная мера. А тот, кто полагает, что он со своими коллегами может предпринять различные предосторожности, чтобы переданный ему материал расположился как-то в рамках его плана, является человеком, не имеющим ни малейшего представления ни о предмете, ни о тех коллегах, с которыми он связан. У каждого свой способ ощущать и видеть вещи ⟨...⟩

Я разграничиваю два типа отсылок[19]: отсылки к вещам и отсылки к словам. Отсылки к вещам и объясняют предмет, указывают на его ближайшие связи с тем, что его непосредственно касается, и на его отдаленные связи с другим, от чего он считается изолированным. Они напоминают нам об общих понятиях и аналогичных принципах, подкрепляют следствия, связывают ответвления со стволом и придают всему то единство, которое столько благоприятно для истины и убедительности. Но если нужно, они производят и совершенно противоположное воздействие; они противопоставляют понятия друг другу; они создают контрастность принципов; они нападают, расшатывают, оп-

рокидывают втайне те смехотворные мнения, против которых не стоит выступать открыто. Если автор беспристрастен, то эти отсылки у него всегда выполняют двойную роль – подтверждают и опровергают, сеют смуту и примиряют.

В отсылках этого рода кроется великое искусство и заложены неисчислимые преимущества. Благодаря их помощи весь труд приобретает внутреннюю силу и скрытую полезность, безмолвные эффекты которой с необходимостью дадут о себе знать со временем. Всякий раз, например, когда какой-нибудь национальный предрассудок пользуется уважением, необходимо в статье, ему посвященной, изложить его уважительно, со всей присущей ему вероятностью и привлекательностью. Но необходимо и разрушить это сооружение из грязи, рассыпать эту пустую массу пыли ссылками на статьи, где неколебимые принципы служат основою противоположных истин. Эта манера выводить из заблуждения людей действует очень эффективно на хорошие головы, и она действует безошибочно и без каких бы то ни было досадных последствий, тайно и без особого шума на все головы. В ней и заключается искусство молчаливо извлекать самые убийственные следствия. Если эти отсылки подкрепления и опровержения заготовлены предусмотрительно и искусно, то они придадут Энциклопедии тот характер, которым и должен обладать хороший словарь. Словарь должен быть направлен на изменение распространенного образа мыслей. В труде, который совершит это великое общее дело, будут, я это признаю, какие-то недостатки исполнения. Но и его план, и его основа – великолепны. Труд же, который не сделает ничего подобного, – плох. Сколь бы много хорошего о нем ни говорили – хвалы пройдут, а сам труд погрузится в забвение.

Очень полезны и отсылки к словам. Каждая наука, каждое искусство обладают своим языком. Куда бы мы пришли, если бы всякий раз, употребляя какой-нибудь термин, нам надо было бы ради ясности повторять его определения? Сколько повторов одного и того же! Можно ли сомневаться в том, что такое количество отступлений, скобок, такое количество длиннот не сделает отступления темными? Работы расплывчатые и темные встречаются столь же часто, как работы темные и лаконичные. И если последние иногда утомительны, то первые всегда вызывают раздражение. Употребляя выражения такого рода, нужно не объяснять их, а отослать читателя самым тщательным образом к тем местам труда, где о них идет речь... В универсальном словаре наук и искусств при многих обстоятельствах мы вправе предположить у читателя зрелую способность суждения, остроту соображения, проницательность. Но ни в коем случае мы не должны предполагать у него наличие специальных знаний. Пусть духовно ограниченный человек, читая такой словарь, жалуется, если он этого хочет, на неблаго-

дарность природы или же на трудность предмета, но не на автора, ибо в словаре должно быть все, как с точки зрения вещей, так и с точки зрения слов, что делало бы его понятным ⟨...⟩

И, наконец, последний род отсылок, которые могут относиться как к словам, так и к вещам, я бы хотел назвать сатирическими или эпиграмматическими. Такова, например, отсылка, которую мы находим в одной из наших статей, где после пышных похвал[20] следует "см. Капюшон". Само шутовское слово "Капюшон" и содержание статьи "Капюшон" заставляют читателя подозревать, что пышные похвалы – не более чем ирония и что данную статью надо читать с осторожностью, точно взвешивая каждое слово.

Я не хотел бы полностью устранять отсылки такого рода, потому что иногда они полезны. Ими можно тайно разить смешное, как в случае философских отсылок, направленных против некоторых предрассудков. Это иногда – тонкое и деликатное средство отплатить за обиду, не переходя к обороне, или сорвать маску с суровых личностей, qui Curios simulant et Bacchanalia vivunt (которые выдают себя за набожных людей, а живут, предаваясь вакханалиям. Ювенал). Но мне не хотелось бы, чтобы отсылки такого рода были слишком частыми; даже та, которую я процитировал, мне не совсем нравится. Частые намеки такого рода делают работу неясной. Потомство, не знающее разных мелких обстоятельств, не заслуживающих того, чтобы быть ему переданными, не ощутит более всей тонкости намека на те слова, которые нас веселят, будет считать его простым ребячеством. Вместо того, чтобы создавать серьезный и философский словарь, впадают в клоунаду. Хорошо взвесив все, я считаю куда лучшим говорить правду без обиняков. Если же по несчастному стечению обстоятельств или же случайно необходимо иметь дело с людьми, потерявшими честь, невежественными, безнравственными, само имя которых стало почти синонимом ругательного слова, то следует либо вообще воздерживаться от упоминания их, из благоразумия ли или из милосердия, либо нападать на них самым беспощадным образом. Разящими стрелами им нужно напомнить об их положении и их обязанностях, их нужно преследовать с ожесточенностью Персея и желчью Ювенала или же Бьюкенена[21]...

Мы полагаем, что осознали все преимущества труда, которым мы занимаемся. Мы полагаем, что у нас было более, чем достаточно случаев понять, как трудно было добиться успеха в этой первой попытке создания научной энциклопедии и в какой мере талантов одного человека, сколь бы они ни были велики, не хватает для осуществления этого проекта. Еще задолго до того, как мы приступили к этой работе, у нас было и ясное понимание всех ее трудностей, и вся та неуверенность, которую могут породить только долгие размышления. Приоб-

ретенный нами опыт никак не уменьшил наших опасений. Мы увидели, по мере продвижения нашего труда, как разрастался материал, как запутывался словник[22], как одни и те же вопросы возникали под великим множеством разных имен, как без конца становились все многочисленнее описываемые нами инструменты, машины, технологические процессы, и как все умножались бесчисленные повороты запутаннейшего лабиринта (...)

Но мы увидели также, что самой большой трудностью из всех было создать этот словарь, сколь бы несовершенным он ни был, и никто не может отнять у нас эту честь. Мы увидели, что Энциклопедию мог попытаться создать только философский век и что это столетие пришло, что богиня Славы, наделяя бессмертием имена тех, кто совершил великое, может быть, снизойдет и до нас. Нам придает мужество утешительная и радостная мысль, что о нас еще будут говорить и тогда, когда нас уже больше не будет. Нам придают мужества благосклонные слова, доносящиеся до нас из уст наших современников и пророчающие нам, что в будущем нас вспомнят именно те люди, образованию и счастью которых мы отдали всех себя, которых мы высоко ценили и любили, хотя они еще не родились. Мы чувствуем, как в нас зарождается ядро той непобедимой силы, которая вырвет у смерти лучшую часть нас самих и отстоит у небытия те неповторимые моменты нашей жизни, которыми мы по праву можем гордиться. Воистину, человек выступает перед своими современниками и видит себя таким, какой он есть – странное существо, смешанное из возвышенных качеств и постыдных слабостей. Но слабости уходят в могилу вместе с его смертной оболочкой и исчезают вместе с ней. Их накрывает одна и та же земля. Только великие качества человека продолжают жить в памятниках, которые люди ставят сами себе или которые воздвигает им поклонение и признательность общества. Сознание собственных заслуг позволяет человеку предвкусить наслаждение этой честью, наслаждение столь же чистое, сильное и реальное, как и любое другое. Здесь может быть только один вопрос – на каких правах основывает человек свои притязания на признание потомства. Наши притязания основываются на этой книге. Пусть потомство вынесет свой приговор.

Я уже сказал, что только философский век мог отважиться на Энциклопедию, и сказал я это потому, что такой труд требует куда больше душевного мужества, чем утонченности, которые принято проявлять в малодушные века. В нем нужно все проверить, все без исключения и беспощадно поставить под вопрос; нужно иметь мужество, как мы начинаем в том убеждаться, понять, что с литературными произведениями дело обстоит почти так же, как с общими сводами законов и основанием городов – своим возникновением они обязаны какому-ни-

будь редкому стечению обстоятельств, особому случаю, гениальному порыву, но те, кто приходит на смену первооткрывателям, – по большей части их эпигоны: вместо того, чтобы считать эти творения первым шагом на пути к цели, их принимают за конечную ступень, учат не искусству их совершенствовать, а искусству их сохранять, так как свою деятельность такие эпигоны низводят до роли подражателей. И в самом деле, как только произведение определенного вида приобретает известность, от всех трудов, следующих за ним, требуют, чтобы они придерживались точно такого же образца. Но если время от времени на сцене появляется человек, обладающий смелым и оригинальным умом, человек, отваживающийся сбросить унаследованное ярмо, потому что оно ему надоело, то его уделом оказывается безвестность и забвение на долгие времена. Необходимо вырвать с корнем все это старое безобразие, опрокинуть препоны, поставленные разуму, вернуть наукам и искусствам свободу, которая столь драгоценна для них, а любителям старины сказать: «Называйте как хотите "Лондонского купца"[23], но признайте, что в этой пьесе есть блестящие и возвышенные страницы!» Должно же, наконец, прийти разумное время, когда правила будут искать не у писателей, а в природе...

Я беспристрастно исследую наш труд; я вижу, что в нем нет ни одной возможной ошибки, которую бы мы не совершили. Я должен открыто признать, что такая Энциклопедия, как наша, едва ли и двумя своими третями войдет в настоящую Энциклопедию. И это много, в особенности если учесть, что, закладывая фундамент подобного труда, всегда необходимо принять за основу работы какого-нибудь скверного автора, кем бы он ни был, Чемберсом, Алстедом[24] или другим. Почти никто из наших коллег не отважился бы приняться за работу, если бы ему предложили создать нечто совершенно новое самостоятельно. Нет, каждому был предложен сверток бумаг[25] и речь шла о том, чтобы его просмотреть, исправить, дополнить. Творческий труд, которого всегда боятся, при этом как будто исчезал, а люди предавались самым химерическим расчетам. Но эти бессвязные отрывки оказались такими неполными, так плохо составленными, так плохо переведенными, наполненными таким количеством ошибок, упущений, неточностей, так противоречащими идеям наших коллег, что большинство наших авторов просто отбросили эти заготовки. О, если бы все они были столь же смелы! Единственная польза, которую можно было извлечь из этих свертков, состояла в том, что авторы сразу же могли познакомиться со словниками своих разделов. Но эти словники с такой же полнотою они могли бы установить, пролистав оглавления различных трудов, или же обнаружить их в любом языковом словаре.

Это пустячное преимущество обошлось нам очень дорого. Сколько

времени затрачено на перевод плохих сочинений! Какие расходы на то, чтобы обеспечить продолжение плагиата![26] Сколько упреков и ошибок можно было бы избежать с помощью одного простого словника! Но достаточно ли было всего этого, чтобы придать решимости нашим коллегам? Впрочем, эта сторона Энциклопедии может быть усовершенствована только в процессе работы над нею. По мере того как работают над статьей, уточняется терминология, появляется множество терминов, нуждающихся в определениях, возникает бесконечное множество идей, требующих отсылок в другие разделы, короче, источником, откуда льются слова, оказывается то, что каждый автор вносит в Энциклопедию и что все они требуют друг от друга ⟨...⟩

Но само слово "цензор" и его обязанности напоминает мне об одном важном вопросе. Говорят, не лучше ли было бы, если бы Энциклопедия была отпечатана с молчаливого согласия правительства, а не на основании открытой лицензии. Те, кто стоял за этот путь, говорили: "В этом случае авторы бы наслаждались полной свободой, необходимой для создания совершенных трудов. Какие важные вопросы можно было бы тогда затронуть! Какие великолепные статьи было бы посвятить государственному праву! Как много других можно было бы набрать двумя колонками, где в одной стояли бы все аргументы за, в другой же все аргументы против! Так можно было бы непредвзято рассуждать об истории, громко хвалить хорошее, не опасаясь ничего, осуждать дурное, утверждать истины, сеять сомнения и разрушать предрассудки, сводя до минимума употребление скрытых намеков.

Противники этой точки зрения говорят просто: "Насколько лучше, однако, пожертвовать какой-то толикой свободы, чем подвергаться опасности впасть в произвол! Кроме того, — добавляют они, – наш мир создан таким образом, что выдающийся человек, который задался бы целью создать такую всеохватывающую работу, как наша, и которому высшее существо даровало бы способность познавать истину во всем, мог бы обрести безопасное место лишь в какой-то недосягаемой для нас области над землей, откуда бы ниспадали на людей листы его рукописи".

Однако если и целесообразно подвергаться цензуре, то совершенно невозможно найти умного цензора. Он должен был бы обладать способностью проникаться общим характером труда, несвоекорыстными и широкими взглядами, обращать внимание только на то, что действительно заслуживает внимания, понимать тональность, присущую каждому автору и каждой теме. Он не должен ничего бояться: ни циничных замечаний Диогена, ни специальных терминов Уинслоу, ни силлогизмов Анаксагора[27]; он не должен требовать, чтобы в вопросах чисто исторических авторы что-нибудь опровергали, ослабляли или же вообще отбрасывали; он должен понимать различие между громадным

трудом и маленькой брошюрой и так любить истину, добродетель, успехи человеческого знания и честь нации, чтобы только они постоянно пребывали пред его взором.

Таким хотел бы я видеть цензора. Что же касается людей, которых бы хотел видеть авторами этой книги, то они должны быть упорными, образованными, справедливыми, любящими истину и потому не принадлежать ни к какой стране, ни к какой секте, ни к какому сословию. Они должны говорить о событиях, происходящих на их глазах, так, как если бы их отделяла от этих событий тысяча лет, а о событиях, случившихся в том месте, где они живут, – как если бы они отстояли от них на две тысячи миль. А какой редактор необходим столь достойным сотрудникам? Человек большого ума, прославленный широтою своих познаний, возвышенностью своих чувств и идей, своим трудолюбием, любимый и уважаемый за свои человеческие качества как в частной, так и в общественной жизни, человек, воодушевляемый лишь истиной, добродетелью и человечностью[28].

Энциклопедию легко улучшить, но так же легко и испортить, и опасность, которой прежде всего нужно остерегаться и которую, как мы надеемся, нам удалось избежать, состоит в том, что заботы о будущих изданиях будут доверены деспотизму какого-нибудь общества или же какой-нибудь компании. Мы уже обращали на это внимание – и призывали потомство, как и наших современников, в качестве свидетелей истинности наших предупреждений. Самое меньшее зло, могущее проистечь из того, что этим предупреждением пренебрегут, состояло бы в том, что существенное при этом было бы замолчено, а количество и объем предметов, о которых следовало бы молчать, выросло до бесконечности. Корпоративный дух, который, как правило, оказывается узколобым, ревностным и эгоистичным, испортил бы само ядро работы. Искусство оказалось бы в пренебрежении. Предметы преходящего интереса поглотили бы другие предметы, а Энциклопедия пережила бы судьбу столь многих других произведений, вызывавших дискуссии. Когда католики и протестанты устали от своих споров, пресытились взаимными оскорблениями, когда они решились молчать и жить в спокойствии, мир тотчас же увидел, какое множество книг, пользовавшихся самой высокой репутацией, исчезло из обращения и было забыто. Дело обстоит точно так же, как с взбаламученной жидкостью – постепенно жидкость проясняется и можно видеть, как осадок выпадает на дно сосуда.

Вот те первые идеи, которые приходят мне в голову, когда я думаю о плане общего и хорошо продуманного словаря человеческого знания: идеи о его возможности, его цели, его содержании, о расположении этого содержания как в целом, так и в отдельных частях, о стиле, о методе, отсылках, словнике, авторах, цензорах, редакторе и издателях.

КОММЕНТАРИИ

Наряду со статьями Энциклопедии и извлечениями из этих статей, впервые публикуемыми на русском языке, в настоящее издание включены статьи Энциклопедии (и извлечения из них), которые публиковались ранее и тексты которых, а также комментарии к ним содержатся в книгах:

Родоначальники позитивизма. Вып. 1. СПб., 1910 (перевод И.А. Шапиро)

Дени Дидро. Собрание сочинений в 10-ти томах, т. 7. М.–Л., 1939 (перевод и комментарии В.И. Пикова)

Дени Дидро. Избранные произведения М.–Л., 1951 (перевод и комментарии А.А. Смирнова и Г.М. Фридлендера)

Ш. Монтескье. Избранные произведения. М., 1955 (перевод А.И. Рубина, комментарии Р.С. Миндлиной)

Д. Дидро. Избранные атеистические произведения. М., 1956 (перевод И.И. Ириновой, комментарии Х.Н. Момджяна)

Жан-Жак Руссо. Трактаты. М., 1969 (перевод А.А. Хаютина и В.С. Алексеева-Попова, комментарии В.С. Алексеева-Попова и Л.В. Борщевского)

История в Энциклопедии Дидро и д'Аламбера. Л., 1978 (перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой).

В тексты этих статей и в комментарии к ним внесены некоторые исправления и дополнения. Впервые публикуемые на русском языке статьи даны в переводе Ю.А. Асеева, Э.А. Гроссман и З.К. Манакиной с комментариями Ю.А. Асеева.

Научно-вспомогательная работа выполнена К.В. Кичуновой и И.А. Лаврентьевой.

Ограниченный объем настоящего издания не позволяет включить в него не только все содержащиеся в Энциклопедии философские статьи, но и дать полный текст статей, вошедших в наше издание. Поэтому, хотя бóльшая их часть дана в весьма небольших извлечениях, тем не менее, чтобы не лишать читателя возможности составить себе относительно верное представление о том, как трактуются в Энциклопедии различные философские вопросы, в данное издание включено большое количество таких статей. Во многих статьях Энциклопедии содержатся отсылки к другим статьям. Чтобы дать представление о своеобразии Энциклопедии, эти отсылки в настоящем издании приводятся, хотя статей, к которым читатель отсылается, как правило, здесь нет.

Проспект

Дидро написал этот "Проспект" в 1749 г., сидя в тюрьме Венсени, а в следующем, 1750 г., за год до выхода в свет первого тома Энциклопедии, "Проспект" был опубликован и сразу же вызвал ярость клерикальной реакции. С нападками на "Проспект" выступил в органе иезуитов "Журналь де Треву" (Journal de Trevoux) редактор этой газеты Гильом-Франсуа Бертье. Дидро тотчас же опубликовал два адресованных Бертье письма, в которых дал ему достойную отповедь.

Перевод "Проспекта" и комментарии выполнены В.И. Пиковым.

[1] Первый абзац "Проспекта", по мнению известного дидролога Ассеза, принадлежит книгопродавцам-издателям.

[2] "Так, приятность много зависит от связи идей, от порядка – их сила!" Эта цитата из "Поэтического искусства" Флакка Квинта Горация (65–8 до н.э.), выдающегося поэта классического периода литературы Древнего Рима, помещена на титульном листе Энциклопедии в качестве эпиграфа.

[3] *Декарт Рене* (1596–1650) – великий французский философ, физик, математик и физиолог, оказавший большое влияние на развитие европейской философии и наук, которыми занимался и в каждой из которых сделал выдающиеся открытия; *Бойль Роберт* (1627–1691) – крупный английский ученый-естествоиспытатель, чьи открытия сыграли важную роль в становлении экспериментальной физики и химии; *Гюйгенс*

Христиан (1629–1695) – видный нидерландский физик, механик и математик, сделавший крупные открытия и изобретения в этих трех науках; *Ньютон Исаак* (1643–1727) – великий английский физик, математик и астроном, открывший закон всемирного тяготения, законы классической механики и разложения белого цвета, а в математике – дифференциальное и интегральное исчисления. Оказал существенное влияние на естествознание XVII–XIX вв.; *Лейбниц Готфрид Вильгельм* (1646–1716) – великий немецкий философ и крупнейший ученый, открывший независимо от Ньютона дифференциальное и интегральное исчисления, а также сделавший другие крупные открытия в математике, логике, механике и языкознании; *Бернулли Якоб* (1654–1705) – выдающийся швейцарский ученый, обогативший крупнейшими открытиями математику и механику; очень важные открытия в этих науках сделали его брат *Иоганн Бернулли* (1667–1748) и его сын *Даниил Бернулли* (1700–1782); *Локк Джон* (1632–1704) – выдающийся английский философ, первый в философии нового времени детально разработавший и обосновавший теорию познания, в основу которой положен материалистический сенсуализм; *Бейль Пьер* (1647–1706) – французский философ, направивший оружие скептицизма против догматизма и фидеизма. "Исторический и критический словарь" Бейля (1697–1702), оказавший большое влияние на современников, был предшественником Энциклопедии (см.: *Бейль П.* Исторический и критический словарь. Т. 1, 2. М., 1968); *Паскаль Блез* (1623–1662) – крупнейший французский ученый, философ и писатель, внесший большой вклад в математику и физику; в его взглядах утверждение решающей роли в науке разума и опыта, обоснование и разработка строго научного метода познания сочетались с экзальтированной религиозностью; *Корнель Пьер* (1606–1684) и *Расин Жан* (1639–1699) – великие французские драматурги XVII в.; *Боссюэ Жак Бенинь* (1627–1704) – французский проповедник и писатель, идеолог абсолютистской и католической реакции; выдающийся стилист, чьи проповеди считаются ярким образцом красноречия XVII в.; *Бурдалу Луи* (1632–1734) – французский проповедник, красноречие которого, превосходящее ораторское искусство Боссюэ, принесло ему большую славу в XVII в.

[4] Речь идет об энциклопедии Чемберса (*Chambers E.* Cyclopedia or an universal dictionary of arts and sciences. London, 1728), которая с 1728 по 1742 год переиздавалась пять раз.

[5] *Жорж Луи Леклерк Бюффон* (1707–1788) – крупнейший французский естествоиспытатель, *Луи Жан Мари Добантон* (1716–1800) – в течение 25 лет сотрудничавший с ним французский врач и естествоиспытатель. В противоположность тем, кто, следуя за Карлом Линнеем, создателем первой систематики флоры и фауны Земли, занимались только чисто классификационными вопросами, Бюффон обстоятельно исследовал строение и физиологию множества видов растений и животных, изложив результаты этого исследования в созданном им при участии Добантона 36-томном труде "Естественная история". Бюффон отстаивал не только идею изменчивости видов, но и теорию естественного развития земного шара и его поверхности. Работы Бюффона и Добантона включены в Энциклопедию.

[6] Чтобы подчеркнуть значение, придаваемое ее творцами Бэкону, в I томе помещена статья, посвященная классификации наук Бэкона, а за ней классификация наук Энциклопедии. *Фрэнсис Бэкон* (1561–1636) – канцлер Англии, "родоначальник английского материализма и всей современной опытной науки" (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М., 1955. Т. 2. С. 142), сыграл очень большую роль в становлении философии нового времени.

[7] Дидро (в I томе Энциклопедии) говорит: «Бэкон заметил, что это разделение может быть применено и к теологии. В одном месте "Проспекта" мы придерживались этой идеи, но потом оставили ее, так как она показалась нам более остроумной, чем серьезной».

[8] *Формей Жан-Луи-Самюэль* (1711–1797) – публицист, философ-вольфианец. Был сначала пастором, затем профессором философии французской коллегии в Берлине, принимал участие в основании Прусской академии наук, в которой был непременным секретарем. Формей – автор ряда трудов по истории, литературной критике и философии.

[9] Отдел общей и частной грамматики вел *Сезар-Шене Дюмарсе* (1676–1756) – французский лингвист и философ-материалист и атеист. Был близок к Дидро и д'Аламберу, который посвятил ему "Похвальное слово" (некролог), напечатанное в VII томе Энциклопедии. Дюмарсе принадлежит также статья "Философ".

[10] Объем изобразительных материалов далеко превзошел предположения Дидро: из них составилось одиннадцать томов.

Предварительное рассуждение издателей

Автором этой помещенной в I томе Энциклопедии статьи, излагающей важнейшие принципиальные установки создателей данного труда, является Жан Лерон д'Аламбер (1717–1783) – один из крупнейших математиков XVIII в. и выдающийся представитель философии французского Просвещения. В основу данного здесь текста статьи положен перевод, выполненный И.А. Шапиро и изданный в книге "Родоначальники позитивизма. Вып. I. СПб., 1910". Этот перевод сверен с оригиналом – Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiérs par une société de gens des lettres, mis en ordre et publié par M. Diderot de l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres de Prusse, et quant à la partie mathématique, par M. Alembert de l'Académie Royale des Sciences de Paris, des celle de Prusse et la Société Royale de Londre. T. 1. Paris, 1751, Discours préliminaire des éditeurs. – и в него внесены некоторые исправления. Автор комментария к статье – Ю.А. Асеев.

[1] Здесь явно выступает материализм д'Аламбера, которому многие историки философии приписывали агностицизм и субъективно-идеалистические взгляды позитивистов.

[2] Указывая на то, что субъективный идеализм с необходимостью ведет к солипсизму, д'Аламбер подчеркивает, что, по его убеждению, субъективный идеализм представляет собой явный абсурд.

[3] Объясняя таким образом возникновение общества и языка, д'Аламбер следует за Ламетри и Кондильяком.

[4] Такое решение психофизической проблемы отличает материализм д'Аламбера и энциклопедистов, разделявших его взгляды, от воззрений Дидро, Гольбаха, Дюмарсе и их единомышленников, уверенных в том, что психика представляет собой свойство определенным образом организованной материи.

[5] Все, что здесь говорится о пространстве, представляет собой решительный отказ от взглядов Декарта, отождествлявшего протяженность и материю.

[6] Все, что здесь говорится об универсальной взаимосвязи, охватывающей все без исключения явления во Вселенной, представляющей собой "систему мира", где все совершается по определенным объективным законам, убедительно показывает, насколько неправы исследователи, утверждающие, что в противоположность XVII в., когда мир считался системой закономерно взаимосвязанных явлений, для XVIII в., в том числе для энциклопедистов, "Вселенная складывается из изолированных объектов", а о том, чтобы "искать объективную закономерность, реальные отношения между вещами", "не может быть и речи", как утверждает, например, Б. Грётюзан (*Groethuysen B.* Philosophie de la Révolution française, 1956, pp. 108, 109, 110), мнение которого разделяют многие авторы.

[7] В понимании рассуждения как ряда следующих друг за другом переходов от одних

положений к другим, тождественным с ними по смыслу и отличающихся лишь своей языковой формой, д'Аламбер, как и Кондильяк, следует за Лейбницем (см.: *Лейбниц Г.В.* Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 1. С. 374–375). Но в отличие от Лейбница, считавшего источником первых идей, образующих фундамент демонстративного знания, разум, д'Аламбер считал первым звеном цепи суждений, образующих доказательство, суждения, выражающие идеи, доставляемые наблюдением и опытом.

[8] Хотя д'Аламбер сам не занимался историческими исследованиями, его перу принадлежит "Размышление об истории и разных способах ее написания", где он отвергает и описательность средневековых хроник, и провиденциализм религиозной трактовки истории и отстаивает характерное для энциклопедистов положение, что в течение всего периода существования человечества в его материальной и духовной жизни совершается прогресс. Д'Аламбер также разделяет обоснованное Монтескье воззрение, что на людей сильное воздействие оказывает географическая среда.

[9] Нельзя не заметить различия между тем, как объясняют пренебрежительное отношение к технике производства, к "механическим искусствам" Дидро и д'Аламбер. Последний считает, что причина такого отношения к технике и тем, кто вносит в нее различные усовершенствования, заключается в том, что делать изобретения, совершенствующие "механические искусства", представителей техники в отличие от представителей науки и "свободных искусств" побуждают бедность, объективные условия их жизни. Дидро же полагает, что единственная причина пренебрежительного отношения к "механическим искусствам" – владеющий умами большинства членов общества предрассудок.

[10] Имеется в виду Фрэнсис Бэкон.

[11] По-видимому, речь идет о Жорже Бюффоне.

[12] Архимед (ок. 287–212 до н.э.) — величайший математик и механик Древней Греции.

[13] Гомер – легендарный поэт Древней Греции (время его жизни между XII и VIII веками до н.э.). В античном мире он считался автором знаменитых эпических поэм – "Илиады" и "Одиссеи".

[14] Речь идет о Фрэнсисе Бэконе.

[15] В начале первого тома Энциклопедии помещена таблица-схема – классификации наук и искусств.

[16] Жербер – французский монах из Аквитании (крупнейшего феодального княжества средневековой Франции), ставший папой под именем Сильвестра II (год рожд. неизвестен, умер в 1003 г., годы понтификата – 999–1003), один из наиболее образованных людей своего времени, философ, математик, знаток античной литературы.

[17] Медичи – род, правивший во Флоренции с 1434 по 1737 г. (с перерывами). Банкирский дом Медичи был в XV в. одним из богатейших в Европе. Большую известность приобрел Лоренцо Медичи (1449–1492), который хотя и прославился своей жестокостью, но за щедрое покровительство наукам и искусствам (а также склонности к роскоши) был прозван "Великолепным". В значительной мере благодаря меценатству Медичи Флоренция стала одним из крупнейших центров культуры итальянского Возрождения.

[18] Франциск I (1494–1547) – французский король с 1515 до 1547 г. В начале своего царствования покровительствовал гуманистам; при нем был основан в 1530 г. Коллеж де Франс. Он приглашал для украшения своих резиденций знаменитых итальянских художников и скульпторов (Леонардо да Винчи, Бенвенуто Челлини).

[19] Подобно Вольтеру, Дидро и другим представителям французской просветительской мысли XVIII столетия, д"Аламбер рассматривал свое время как век

торжества разума и просвещения, пришедший на смену царившим в течение более тысячи лет невежеству и предрассудкам.

[20] Цицерон Марк Туллий (106–43 до н.э.) — выдающийся древнеримский оратор, государственный деятель, теоретик риторики и философ.

[21] Вергилий (70–19 до н.э.) — крупнейший римский поэт, творчество которого первоначально формировалось под влиянием философии природы Лукреция и лирической поэзии Катулла.

[22] Лафонтен Жан (1621–1695) — выдающийся французский поэт-баснописец, классик французской литературы XVII в.

[23] Лабрюйер Жан де (1645–1696) — видный французский писатель-моралист, перу которого принадлежит знаменитая книга "Характеры, или Нравы нашего века" (1688). Афоризмы, характеристики, диалоги и оценки, образующие содержание этой книги, язык, которым она написана, представляют собой классический образец французской прозы XVII в.

[24]Ронсар Пьер де (1524–1585) — французский поэт эпохи Возрождения, один из главных участников так называемой "Плеяды" – группы поэтов, которые, находясь под сильным влиянием античной литературы, возглавили борьбу за создание национальной французской поэзии, гуманистической по своему содержанию.

[25] Малерб Франсуа де (1555–1628) — французский поэт и критик, один из основоположников классицизма в литературе.

[26] Бальзак Жан Луи Гюэз (1594–1654) — французский писатель, представитель эпистолярной литературы XVII в., основатель жанра ораторской прозы.

[27] Пор-Рояль – монастырь во Франции, ставший в XVII в. значительным центром просвещения и литературы. С Пор-Роялем были связаны выдающиеся философы, ученые и писатели – Б. Паскаль, А. Арно, П. Николь, Ж. Расин. С 1653 г. члены пор-рояльского кружка, выступая на стороне янсенистов, приняли активное участие в борьбе против папства и иезуитов, в которой большую роль сыграли принадлежавшие перу Паскаля и осужденные церковью "Письма провинциалу" (1656–1657), являвшиеся блестящим художественным и вместе с тем острейшим публицистическим произведением, беспощадно заклеймившим аморализм и преступления иезуитов.

[28] См. коммент. 3 к ст. "Проспект".

[29] См. коммент. 3 к ст. "Проспект".

[30] Буало Никола (1636–1711) — французский поэт, разработавший теорию классицизма в литературе, основные принципы которой изложил в дидактической поэме "Поэтическое искусство" (1674). Преклоняясь перед античной литературой, Буало пытался подражать "Науке поэзии" Флакка Квинта Горация (65–8 до н.э.), римского поэта, являвшегося крупным представителем классического периода древнеримской литературы.

[31] Мольер (настоящая фамилия Поклен) Жан-Батист (1622–1673) — великий французский драматург-комедиограф, реалистическое творчество которого, проникнутое гуманизмом, сыграло значительную роль в развитии французской и западноевропейской драматургии.

[32] Эзоп (VI–V вв. до н.э.) — полулегендарный древнегреческий писатель, считающийся основоположником жанра басни.

[33] Федр (I в. до н.э.) — первый римский баснописец, переложивший латинскими стихами басни Эзопа и пополнивший их сатирическими намеками на римскую действительность.

[34] Демосфен (384–322 до н.э.) — древнегреческий оратор и крупный политический деятель, вождь антимакедонской партии в Афинах.

[35] Пуссен Никола (1594–1665) — выдающийся французский художник, основатель, самый крупный представитель и вождь школы классицизма в живописи XVII в.

[36] Лесюэр Эсташ (1617–1655) — французский живописец, один из представителей классицизма в изобразительном искусстве XVII в. Упоминаемый здесь Пьер Пюже (1622–1694), знаменитый в свое время французский скульптор, живописец и архитектор, считался главой школы классицизма в изобразительном искусстве.

[37] Лебрен Шарль (1619–1690) — французский художник и декоратор, возглавивший вслед за Пуссеном школу классицизма во французском изобразительном искусстве XVII в.

[38] Кино (Quinault – 1635–1688) — французский поэт, автор лирических интермедий, на сюжет которых позднее создавались оперы.

[39] Люлли Жан Батист (1632–1687) — крупнейший французский композитор, основоположник классической оперы, видный театральный деятель.

[40] Пракситель (середина IV в. до н.э.) — великий древнегреческий скульптор, создававший свои замечательные произведения в Афинах.

[41] Фидий (начало V в. до н.э. – ок. 432 г. до н.э.) — великий древнегреческий мастер ваяния, творчество которого было особенно плодотворным в эпоху расцвета афинской культуры, в "век Перикла" (443–422 до н.э.).

[42] Рафаэль Санти (1483–1520) — великий итальянский живописец и архитектор, один из самых выдающихся представителей искусства итальянского Возрождения.

[43] Микеланджело Буонаротти (1475–1564) — величайший итальянский скульптор, живописец, архитектор и поэт, крупнейший представитель искусства эпохи Возрождения.

[44] Из признания шарообразности Земли следует, что люди, проживающие на противоположных полушариях, оказываются друг относительно друга антиподами, т.е. расположены относительно друг друга вверх ногами. И Августин (354–430), и папа Захария (год рожд. неизвестен, умер в 752 г.) отрицали шарообразность Земли и существование антиподов, ибо это противоречит Святому Писанию. Епископ, осужденный этим папой за признание шарообразности Земли, высказал данный взгляд в середине VIII в., т.е. без малого за восемьсот лет до того, как Колумб, открыв в 1492 г. Америку, своими глазами увидел "антиподов", людей, проживающих на противоположной стороне Земли.

[45] Восхищение взглядами Бэкона (придававшего в познании первостепенное значение опыту), которым проникнуты произведения д'Аламбера, Дидро и почти всех других энциклопедистов, показывает, насколько неправы историки философии, приписывающие представителям передовой философской мысли французского Просвещения чисто сенсуалистическую позицию. В действительности в их взглядах эмпиризм занимает такое же важное место, как и сенсуализм.

[46] Теренций Публий (ок. 195–159 до н.э.) — древнеримский писатель-комедиограф. Широко распространенный афоризм "ничто человеческое мне не чуждо" имеет своим источником высказывание персонажа одной из комедий Теренция.

[47] Гиппократ (ок. 460–370 до н.э.) — древнегреческий врач, один из основоположников античной медицины, оказавшей большое влияние на развитие медицины не только в средние века, но и в новое время.

[48] Виет Франсуа (1540–1603) — выдающийся французский математик, впервые введший буквенные обозначения для всех данных, рассматриваемых в алгебре, обогатив последнюю, а также тригонометрию рядом крупных открытий.

[49] Отождествляя пространство и материю, считая, что вся Вселенная сплошь заполнена материей, Декарт все явления природы объяснял перемещением множества материальных частиц, образующих вихри, благодаря которым некогда образовались земля и вся солнечная система. В XVIII в. после открытия Ньютоном закона всемирного тяготения, истинность которого была подтверждена многими наблюдениями и экспериментами, большинство ученых отказалось от теории вихрей Декарта.

[50] Кеплер Иоганн (1571–1630) — выдающийся немецкий астроном и математик, который, проанализировав материал наблюдений Тихо Браге и выполнив ряд сложных вычислений, открыл три закона движения планет, а также сделал много других важных астрономических и математических открытий.

[51] Барроу Исаак (1630–1677) — английский математик, филолог и теолог, учитель Ньютона, владевший основными идеями дифференциального и интегрального исчисления и обнаруживший существующую между ними связь.

[52] Галилей Галилео (1564–1642) — великий итальянский ученый, один из основателей опирающегося на опыт и математику естествознания, впервые сформулировавший важнейшие понятия механики, и хотя не сформулировавший, но осознавший законы инерции и сложения сил, тем самым подготовивший основы классической механики. Он впервые применил телескоп к исследованию небесных тел, и сделанные им при этом астрономические открытия сыграли огромную роль для победы гелиоцентрической системы.

[53] Гарвей Уильям (1578–1657) — выдающийся английский врач, впервые открывший существование кровообращения, выяснивший, как оно происходит, и экспериментально обосновавший эти открытия, тем самым заложивший основы физиологии как науки.

[54] Мальбранш Никола (1638–1715) — французский философ, создавший систему окказионализма, в которой некоторые идеалистические положения Декарта сочетаются с отстаиванием основ христианского вероучения.

[55] Бойль Роберт (1627–1691) — выдающийся английский физик и химик. Опровергая алхимические представления и много сделав для обоснования и применения экспериментального метода исследования, обогатил физику рядом важных открытий (в т.ч. законом Бойля–Мариотта).

[56] Везалий Андреас (1514–1564) — один из крупнейших естествоиспытателей эпохи Возрождения. Разработанные им методы анатомических исследований поставили анатомию на научную основу и сыграли большую роль в процессе возникновения опытного естествознания.

[57] Сиденхем Томас (1624–1689) — английский врач, чьи экспериментальные и теоретические открытия существенно способствовали развитию клинической медицины, особенно в области инфекционных заболеваний.

[58] Бургаве Герман (1668–1738) — выдающийся голландский врач, химик и ботаник, оказавший большое влияние на развитие клинической медицины и применение в ней химии. Внес значительный вклад в объяснение жизнедеятельности организмов законами химии и физики.

[59] Мопертюи Пьер Луи Моро (1698–1759) — французский физик, астроном и геодезист, впервые сформулировавший принцип наименьшего действия; возглавил Лапландскую экспедицию, результаты которой явились первым опытным доказательством сплюснутости Земли у полюсов и обоснования закона всемирного тяготения. Говорят, что у Мопертюи хватило мужества отвергнуть картезианскую физику, господствовавшую во Франции, где долго игнорировали открытия Ньютона.

[60] Д'Аламбер (страницей ниже) напоминает, что в этой стране долго пренебрегали также философскими достижениями Локка "ради Роо и Режи", настойчиво пропагандировавших учение Декарта. Произведение французского философа Жака Роо (1620–1675) "Трактат по физике" (1671) длительное время считался классическим трудом по картезианской физике. Французский философ Пьер Режи (1632–1707), член французской Академии наук, всю свою жизнь посвятил защите учения Декарта и опровержению его противников.

[61] По-видимому, имеется в виду Вольтер (Мари Франсуа Аруэ, 1694–1778) – великий французский писатель и философ, один из самых крупных французских просветителей XVIII в., сыгравший исключительно большую роль в борьбе против материальных и

идеологических основ феодально-абсолютистского строя и в широком распространении идей передовой просветительской мысли.

[62] Речь идет о Бюффоне.

[63] Платон (428–348 до н.э.) — великий древнегреческий философ, основатель европейского идеализма, оказавший огромное влияние на все последующее развитие философии.

[64] Лукреций, Тит Лукреций Кар (ок. 99/95–55 до н.э.) — древнеримский поэт, философ-материалист и атеист, последователь Демокрита и Эпикура. Его взгляды изложены в поэме "О природе вещей".

[65] Кондильяк Этьен Бонно де (1715–1780) — видный представитель французской философии Просвещения, детально разработавший с материалистических позиций теорию познания, которая хотя и носит сенсуалистический характер, но вместе с тем показывает, что в познании исключительно большую роль играет абстрактное мышление.

[66] Деметриус Фалерский (Demetrius Phalerens) (350–283 до н.э.) — афинский государственный деятель и философ, сторонник господства Македонии и противник демократии. Из 45 его исторических, философских, риторических и политических сочинений сохранились лишь некоторые фрагменты.

[67] Лукан Марк Анней (39–65) — древнеримский поэт, творчество которого – образец декламационно-патетического стиля эпохи ранней Римской империи.

[68] Сенека Луций Анней (ок. 4–65) — древнеримский политический деятель, писатель-драматург и философ, один из главных представителей римского стоицизма.

[69] Плиний старший Гай Секунд (23–79) — древнеримский государственный деятель, ученый и писатель, автор ряда работ по различным отраслям знания, из которых сохранилась "Естественная история" в 37 книгах (содержащая свод знаний того времени по физике, астрономии, географии, зоологии, ботанике, агрономии, медицине, истории), которая тысячу лет была главным источником знаний во всех этих областях.

[70] Квинтилиан Марк Фабий (ок. 35–95) — древнеримский теоретик ораторского искусства, взявший образцом нормы ораторской прозы Цицерона.

[71] Тацит Публий Корнелий (58 – 117), выдающийся древнеримский историк, оратор и политический деятель.

[72] Речь идет о Вольтере. Клеман Маро (ок. 1496–1544) – французский поэт раннего Возрождения.

[73] По-видимому, имеются в виду Вольтер и Пьер Кребийон (1674–1762) – французский поэт, автор трагедий, исполненных ужасов и мелодраматических сцен, в то время весьма популярных.

[74] Эпическая поэма Вольтера "Генриада", в которой наряду с реальными историческими персонажами выступают аллегорические фигуры – "Истина" и "Фанатизм".

[75] Монтескье Шарль Луи (1689–1755) — крупнейший представитель старшего поколения французских просветителей XVIII в., писатель и философ, автор знаменитого труда "О духе законов", где доказывал, что общественной жизнью управляют не случай и не Провидение, а естественные законы, и что духовная жизнь народов и принятые у них законы обусловлены географическими условиями, их экономикой, их верованиями и политическими учреждениями. Монтескье – один из авторов Энциклопедии.

[76] Рамо Жан Филипп (1683–1764) — крупный французский композитор и выдающийся теоретик музыки, труды которого положили начало современному учению о гармонии.

Авторитет в рассуждениях и в сочинениях

Автором данной статьи, опубликованной в 1751 г. в первом томе Энциклопедии, является Дидро. В настоящем издании текст печатается с сокращениями. На русском языке статья публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной, комментарии Ю.А. Асеева.

[1]Августин Аврелий (354–430) — один из "отцов церкви" христианства. В средние века в вопросах религии и философии был непререкаемым авторитетом вплоть до Фомы Аквинского.

[2]Аристотель (384–322 до н.э.) – великий древнегреческий философ и ученый-энциклопедист, основатель перипатетической философской школы. Оказал большое влияние на всю последующую философию в античном мире, в средние века и даже в новое время.

Бессмертие

Автором данной статьи, помещенной в VIII томе Энциклопедии (1765 г.), является Дидро. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

Согласно Ассеза (полн. собр. соч. Дидро, т. XV) в тексте Энциклопедии выпущено начало статьи: "Бессмертен тот, кто не умрет, кто не подвержен распаду после смерти. Бог бессмертен; человеческая душа бессмертна, но не потому, что она духовна, а потому, что справедливый Бог, который пожелал, чтобы благие и злые получили в другом мире удел, достойный их деяний в этом мире, назначил и должен был назначить ей бессмертие по отделении от тела. Бог создал душу из ничего, и если она не уничтожается снова, то лишь потому, что Ему угодно сохранить ее. Независимо от того, материальна она или духовна, она одинаково может существовать, если Ему будет угодно сохранить ее. Сознание духовности души и сознание ее бессмертия не зависят друг от друга; душа может быть духовной и смертной, материальной и бессмертной. Сократ, не имевший никакого понятия о духовности души, верил в ее бессмертие. Душа существует не сама по себе, а только по воле Божией и будет продолжать свое существование по воле Божией; философы доказывают, что душа духовна, а вера учит нас, что она бессмертна, и этому же учит нас разум".

Этот абзац весьма характерен в качестве образца рассуждений Дидро на религиозные темы в Энциклопедии. После изложения вопроса в духе христианской церкви для отвода глаз цензуры Дидро дает свое понимание бессмертия как жизни в памяти последующих поколений.

[1]Агамемнон – в "Илиаде" Гомера – легендарный царь Аргоса, сын Атрея, предводитель ахейского войска во время Троянской войны. Славился своим богатством, мужеством и благородством.

Верить

Автором данной статьи, помещенной в IV томе Энциклопедии, опубликованном в 1754 г., является Дидро. На русском языке статья публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной.

Вкус

Авторами этой статьи, помещенной в VII томе Энциклопедии (1757 г.), были Вольтер, Монтескье и д'Аламбер. Часть статьи, написанная Монтескье, дана в переводе О.В. Моисеенко, опубликованном в 1955 г.; части статьи, принадлежащие перу Вольтера и д'Аламбера, публикуются на рус. яз. впервые в переводе Э.А. Гроссман. Комментарии Ю.А. Асеева.

[1]Этой статье предшествует в Энциклопедии статья о вкусе в физическом смысле. В настоящее издание она не включена.

[2]По сообщенному Титом Ливием и легшему в основу трагедии Корнеля "Гораций" преданию на заре истории Рима вопрос о том, станут ли римляне повелевать альбанцами или последние – римлянами, должен был решить поединок между тремя близнецами Курциями (от альбанцев) и тремя близнецами Горациями (от римлян). В этом поединке сначала погибли двое Горациев. Тогда, чтобы разрознить противников (из которых один был женихом сестры Горациев – Камиллы), третий Гораций стал бежать. Его замысел удался, он расправился с Курциями поодиночке. Узнав о гибели жениха, Камилла разразилась рыданиями. Ее брат, возмущенный тем, что когда весь народ радостно празднует важную для Рима победу, Камилла горюет, убил сестру, за что был предан казни. В трагедии показывается, что когда поединок еще не был закончен, Гораций-отец, потрясенный тем, что его сын бежит от противников, на вопрос: "Чего же хотел ты, чтобы сделал он, один против троих?" – отвечает: "Чтобы он умер!" Узнав же о подвиге сына, старик просит его пощадить. Пусть прислушаются к этой мольбе, говорит он, не только из-за того, что совершивший подвиг его сын "не казни достоин, а пламенных похвал", но и из-за "великого отчаяния" отца, у которого было четверо детей, а в живых остался лишь этот юноша.

[3]См. коммент. 31, 32, 33, 34, 35 и 68 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[4]Луцилий Гай (ок. 180–102 до н.э.) – римский сатирик и публицист.

[5]Ренье Матюрен (1573–1613) – французский поэт-сатирик.

[6]См. коммент. 30 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[7]Здесь после слов "Статья госп. Вольтера" в Энциклопедии говорится: "Мы присоединили к этой превосходной статье фрагмент, посвященный вкусу, который госп. президент Монтескье предназначил для Энциклопедии, как нами было сказано в конце похвального слова Монтескье, помещенного в V томе настоящего произведения; этот фрагмент в неотделанном состоянии был найден в его бумагах: автор не имел времени выполнить последнюю отделку рукописи; но первые мысли великих мэтров заслуживают того, чтобы их сохранили для потомков, подобно эскизам великих живописцев".

[8]Сократ (470 или 469–399 до н.э.) – великий древнегреческий мыслитель. Придавая большое значение постижению окружающей человека действительности и решению социально-этических проблем, он глубоко исследовал человеческое мышление, сделав предметом философского анализа понятия. Оказал огромное влияние на развитие философии и в древности, и в средние века, и в новое время.

[9]Флор Публий Анний (II в.) – римский историк, автор сочинения "Две книги извлечений из Тита Ливия о всех войнах за 700 лет".

[10]Ганнибал (Аннибал) (ок. 247–183 до н.э.) – выдающийся карфагенский полководец, оставивший глубокий след в истории военного искусства.

[11]Публий Корнелий Сципион Эмилиан Африканский (185–129 до н.э.) – римский полководец и выдающийся оратор (см. также коммент. 13 к ст. "Достоверность").

[12]Перевод цитат из книги Флора дан в предшествующих каждой цитате словах.

[13]См. коммент. 1 к статье "Авторитет".

[14]Сент-Эвремон Шарль де (1610–1703) – французский писатель и философ-вольнодумец, взгляды которого сложились под влиянием Монтеня, Гассенди, отчасти – Спинозы.

[15]В то время, когда создавалась Энциклопедия, большинство естествоиспытателей и философов не сомневались в том, что мозг испытывает ощущение при воздействии внешнего тела на орган чувств потому, что от органа чувства импульс передается в мозг нервами и что так же посредством нервов передается "приказ" руке, ноге или другой части тела совершить определенное движение. Эту передачу движения от органа чувств к мозгу

и от мозга к различным частям тела осуществляют, по тогдашним представлениям, многочисленные, быстро движущиеся по трубочкам (которыми являются нервы) маленькие тельца. Декарт назвал их "животные духи", подчеркивая, что это "тела, не имеющие никакого другого свойства, кроме того, что они очень малы и движутся очень быстро" (*Декарт Р.* Избр. произведения. М., 1950. С. 600). Ламетри, часто и обстоятельно говоривший о "животных духах", уверен, что связь между мозгом и различными частями тела (в том числе и органами чувств) осуществляется "при посредстве нервов и некоей материи, текущей внутри их незаметных каналов и отличающейся такой тонкостью, что их назвали животными духами" (*Ламетри Ж.О.* Сочинения. М., 1983. С. 72). В этом смысле употребляли выражение "животные духи" не только Ламетри, Кондильяк, Дидро и их единомышленники, но и те мыслители XVII–XVIII вв., которые не разделяли их материалистических взглядов (см.: *Мальбранш Н.* Разыскания истины. Т. 1. СПб., 1903. С. 136–137). В этом же смысле употребляется данное выражение здесь.

[16]Светоний Гай Транквилл (ок. 70–140) – римский историк. Нерон Клавдий Цезарь (37–68) – римский император, отличавшийся бесчеловечной жестокостью.

[17]Апиций Гавий – известный римский чревоугодник времен императора Тиберия. Промотав бóльшую часть своего состояния, покончил с собой из страха, что не сможет больше предаваться гастрономическим наслаждениям. Поликсен, по-видимому, был охвачен той же страстью, что и Апиций.

[18]Веронезе Паоло (1528–1588) – итальянский живописец венецианской школы, чьи работы – классические образцы монументальной живописи эпохи Возрождения.

[19]См. коммент. 42 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[20]Корреджо – настоящее имя Антонио Аллегри (ок. 1489 или 1494–1534) – выдающийся итальянский живописец эпохи Возрождения.

[21]См. коммент. 13 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[22]Римская богиня весны, отождествлявшаяся с греческой богиней любви Афродитой.

[23]Юнона – древнеиталийская богиня Луны и охранительница женщин. Этруски отождествили ее с Герой. Позднее в Риме стала считаться супругой Юпитера, царицей неба и земли.

[24]Паллада – один из эпитетов древнегреческой богини Афины.

[25]См. коммент. 21 и 42 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[26]См. коммент. 67 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[27]Так что нелегко определить обстоятельства двадцати четырех триумфов.

[28]См. коммент. 3 к ст. "Проспект".

[29]См. коммент. 43 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[30]Романо Джулио (1499–1546) – итальянский живописец, ученик Рафаэля, выдающийся портретист, декоратор и скульптор.

[31]В Энциклопедии дальше говорится: "Здесь отрывок заканчивается. Слава Монтескье, основанная на его гениальных произведениях, не требовала без сомнения, чтобы публиковались фрагменты, которые он нам оставил; но они явятся вечным свидетельством интереса, проявлявшегося великими людьми к настоящему труду: в грядущих веках будут говорить: Вольтер и Монтескье принимали участие в Энциклопедии.

Мы закончим эту статью отрывком, который, как нам кажется, имеет к ее содержанию существенное отношение и который был зачитан во Французской Академии 14 марта 1757 г. Настойчивость, с которой от нас требовали данной статьи и трудность найти какую-нибудь другую статью Энциклопедии, к которой этот отрывок относился бы столь же непосредственно, извинят, быть может, вольность, какую мы себе позволили, публикуя данный отрывок вслед за работами таких людей, как господа Вольтер и Монтескье".

[32]Антуан Гудар де Ламотт (1588–1672) – французский драматург. Трагедия "Инесса де Кастро" и несколько других его трагедий ставились на сцене в Париже.

Восстание

Автор данной статьи, напечатанной в XIV томе Энциклопедии, – Луи Шевалье де Жокур (1704–1779). Он был с 1752 г. до завершения издания Энциклопедии главным и незаменимым помощником Дидро и автором многочисленных статей по истории, философии, естествознанию, медицине. Дидро писал про него: "Не думайте, что он скучает, сочиняя свои статьи, – бог его создал для этого. Хотел бы я, чтобы вы видели, как вытягивается его физиономия, когда ему объявляют, что работа сделана или что ее необходимо закончить: вид у него совершенно несчастный"*.

Жокур происходил из дворянской гугенотской семьи. В Женеве он изучал теологию, в Кембридже – математику и астрономию, в Лейдене – медицину. В Париже он был практикующим врачом и лечил главным образом бедняков. Жокур являлся автором книги о философии Лейбница и исследования по медицине, знал многие европейские языки, занимался историей, философией и литературой, был членом академий наук в Лондоне, Стокгольме, Берлине и Бордо. По своим убеждениям Жокур был деистом и в Энциклопедии не полимизировал с христианской доктриной. Друг и почитатель Монтескье, он следовал его идеям во многих своих статьях по истории. Настоящая статья дана в переводе Н.В. Ревуненковой и с ее комментариями.

[1]Имеется в виду Франсуа Фенелон (François de Salignac de la Monthe-Fènelon) (1651–1715) – французский писатель, богослов и политический мыслитель. Цитируется его сочинение "Приключения Телемаха" (Les aventures de Telemaque. Paris, 1699).

[2]В этой статье высказана мысль, что в восстаниях виноват в сущности сам монарх, не выполняющий своих обязательств по отношению к народу и государству. Однако в некоторых статьях, посвященных анабаптистам в Германии, пуританам в Англии, Католической лиге во Франции и др., авторы осуждают восставших.

В статье "Мятеж" тот же автор дает этому слову такое объяснение: "Мятежи, бунты, гражданские войны происходят от заблуждения, злобы, справедливых или несправедливых причин. ...Не следует удивляться тому, что, говоря о восстаниях, я сказал, что среди них имеются справедливые. Поскольку намерение Бога состоит в том, чтобы люди относились друг к другу справедливо, ясно, что ему также угодно, чтобы не наносился какой-либо вред тому или тем, кто вовсе не стремится причинить его другим. Итак, если несправедливость является злом и она должна быть запрещена, нужно наказать тех, кто ее творит. Для наказания несправедливости существуют юридические и неюридические способы: юридических процедур достаточно, если можно принудить правительство подчиниться им, однако они не имеют никакого успеха по отношению к тем, кого невозможно подчинить законам.

Замечу в двух словах, что вообще тирания, нововведения в области религии, тяжесть налогов, изменение законов и обычаев, пренебрежение привилегиями наций, плохой выбор министров, дороговизна съестных припасов и т.д. являются причинами вызывающих печальные последствия мятежей.

Для их предотвращения следует восстановить принципы управления, соблюдать справедливость по отношению к народу, избегать голоса с помощью облегчения торговли, а безработицы – с помощью учреждения мануфактур, преследовать роскошь, помочь агрикультуре предоставлением кредитов, не допускать произвола властей, придерживаться законов и уменьшать подати" (Encyclopédie ou dictionnaire raisonné... tome XV, 1765, art. Sédition).

*Цит. по: Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiérs. Les articles les plus significatifs... choisiés et présentés par A. Pons (S.L.). Paris, 1963. P. 67.

Гилозоизм

Автор этой статьи, напечатанной в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии, – Д. Дидро. На рус. яз. публикуется впервые в переводе З.К. Манакиной, комментарии Ю.А. Асеева.

[1]О Демокрите см. коммент. 2 к ст. "Экспериментальная философия"; об Эпикуре см. коммент. 4 к ст. "Свобода мысли".

[2]Стратон (ок. 340 – ок. 270 до н.э.) – древнегреч. философ и естествоиспытатель. Возглавлял с 287 г. перипатетическую школу в Афинах. В отличие от Аристотеля был атомистом и придавал большое значение эксперименту. Стратон был атеистом и, отвергая телеологию, утверждал, что все существующее создано природой.

[3]О Теофрасте см. коммент. 3 к ст. "Натуралист".

[4]Веллей Гай – римлянин, занимавший в 90 г. до н.э. важную государственную должность трибуна, в трактате Цицерона "О природе богов" представляет одного из участников философского диалога. Фраза на латинском языке, приводимая здесь, означает: "Не следует также слушать и его ученика Стратона, прозванного физиком. Этот считает, что вся божественная сила заключена в природе, и в ней содержатся причины рождения, увеличения, уменьшения всех вещей, но нет в ней совсем ни чувства, ни облика" (О природе богов. Кн. I. 13, 35).

[5]О Сенеке см. коммент. 68 к ст. "Предварительное рассуждение издателей". Приводимая здесь на латыни фраза означает: "Да разве я приму Платона или перипатетика Стратона: первый утверждал, что Бог лишен тела, а второй, что он лишен души?" (*Августин*. О граде божьем. Кн. 1. VI. с.х.).

[6]Эта цитата из книги Цицерона означает: "Стратон Лампсакский говорит, что ему для создания мира не нужны никакие творения богов, и учит, что все сущее есть произведение природы; но он не придерживается мнения тех, которые утверждают, что все сущее образовалось из плотно присоединившихся друг к другу в пустоте шероховатых, гладких, крючковатых телец: это мнение – полагает он – есть просто мечтания Демокрита, выдававшего желаемое им за нечто доказанное" (*Цицерон*. Академич. книги. Кн. II, cxxxiiy).

[7]Данная цитата означает: "Он учит, что все, что было или будет, возникает благодаря естественным тяготению и движениям" (Там же).

[8]О Плутархе см. коммент. 1 к ст. "Идолы, идолопоклонники, идолопоклонство".

[9]Нет ничего удивительного в том, что аргументы, предназначенные для опровержения гилозоизма, изложены здесь таким образом, что непредубежденному образованному читателю становится очевидной их слабость, их неубедительность: ведь сам Дидро занимал позицию, очень близкую к взглядам гилозоистов-материалистов.

[10]Не все материалы, на которые даются ссылки в конце статей, могли быть помещены в нашем издании.

Гипотеза

Эта статья, помещенная в VIII томе Энциклопедии, увидевшем свет в 1765 г., принадлежит перу д'Аламбера. На рус. яз. публикуется впервые в переводе З.К. Манакиной с комментариями Ю.А. Асеева.

[1]Здесь имеются в виду большие успехи астрономии, бурно развивавшейся в XVII и XVIII вв., чему, наряду с другими причинами, способствовало создание в ряде стран Европы, начиная со второй половины XVII в., хорошо оборудованных обсерваторий, а также то, что астрономия находит в это время большое применение при решении ряда практических задач.

[2]О Кеплере см. коммент. 50 к ст. "Предварительное рассуждение".

[3]Речь здесь идет о первом и втором законах Кеплера: 1) каждая планета движется по эллипсу, в одном из фокусов которого находится Солнце; 2) радиус-вектор планеты в равные промежутки времени описывает равные площади. Третий закон Кеплера гласит: квадраты времен обращений планет вокруг Солнца относятся как кубы их средних расстояний от Солнца.

[4]Ньютон считал, что в науке должны применяться только такие предположения, которые основаны на надежно установленных фактах, что "гипотезы должны подчиняться природе явлений, а не пытаться подчинить их себе" (письмо Ольденбургу. См. в: *Вавилов С.И.* Исаак Ньютон. М., 1945. С. 73). Отсюда содержащиеся в его "Математических основаниях натуральной философии" слова hipothesis non fingo (гипотез не измышляю). Многие же ньютонианцы истолковывали эти слова как решительное осуждение всех вообще гипотез.

Государи

Статья напечатана в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии. Автор – Жокур. Перевод В.И. Пикова, комментарии Г.М. Фридлендера.

[1]Темпл Уильям (1628–1699) – англ. полит. деятель, дипломат и аристократический писатель-эссеист времен Реставрации.

[2]Карл II (1630–1685) – английский король с 1660 по 1685 г.

Государственный деятель

Статья напечатана в XIII томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г. Ее автор – Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1]Джулио Мазарини (Jules Mazarini, 1602–1661) – кардинал, первый министр Франции в малолетство Людовика XIV. Сюлли Максимильен де Бетюн, барон Рони (1560—1641) — герцог, французский политический деятель, министр финансов (1599—1611), принадлежал к ближнему окружению Генриха IV. Ришелье, Арман Жан (Armand Jean de Plessis, duc de Richelieu, 1585–1642) – герцог и кардинал, первый министр при Людовике XIII, фактический правитель Франции в 1624–1642 гг. О Кольбере см. коммент. 1 к ст. "Отечество".

[2]Речь идет об Александаре Македонском. См. коммент. 24 к ст. "История".

[3]Альфред Великий (ок. 849–899) – король Уэссекса, сильнейшего из англосаксонских королевств.

Гражданин

Статья была напечатана в III томе Энциклопедии в 1753 г. Автор – Дидро. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1]В список лексиарха в Афинах включали имена совершеннолетних граждан, имевших право быть избираемыми на общественные должности.

[2]Гражданская присяга афинян. В статье ошибочно указан Плутарх как источник текста. На самом деле присяга сохранилась в лексиконе Поллукса (см.: *Аристотель.* Афинская полития / Пер. С.И. Радцига. М., 1937. Приложение XIX). Дидро пользовался уже устаревшим к тому времени латинским переводом; в греческом подлиннике слово "благоразумно" отсутствует.

[3]Остракизм – изгнание из Афинского государства отдельных граждан сроком до 10 лет, если они признавались опасными для народа. Решение об изгнании принимали

общим голосованием граждан. Подвергнутый остракизму не лишался прав гражданства и собственности.

[4]Население и территория Рима делились на трибы (первоначально "трети"), число которых в III в. до н.э. достигло 35.

[5]Закон Порция о запрете казни полноправных римских граждан был принят сенатом под влиянием Марка Порция Катона Старшего (234–149 до н.э.).

[6]Проконсулы и пропреторы – магистраты провинций.

[7]Марк Фонтей – претор Нарбоннской Галлии, привлеченный в 69 г. до н.э. к суду. Его защитником выступал Цицерон.

[8]Цюрихский кантон – северо-восточная область Швейцарии с центром в Цюрихе, входившая в состав конфедерации швейцарских кантонов.

[9]Имеется в виду произведение Т. Гоббса "О гражданине", являющееся частью трилогии "Основы философии". Гоббс Томас (1588—1679) — английский философ-материалист. Согласно Гоббсу, государство возникло на основе общественного договора из естественного догосударственного существования людей, когда они жили разобщенно и в состоянии "войны всех против всех".

[10]Самуэль Пуффендорф (Samuel Puffendorf, 1632–1694) – немецкий политический мыслитель и историк. Здесь имеется в виду его труд "О должности человека и гражданина согласно естественному праву" (De officio hominis et civis justa legem naturalem. Londini, 1673).

[11]Здесь Дидро подчеркивает, что считает важным различие, существовавшее, по его мнению, между демократией, имевшей место в Нидерландах, и швейцарской демократией, которую Дидро и д'Аламбер оценивали очень высоко.

Гражданская свобода

Автор этой статьи, опубликованной в 1765 г. в IX томе Энциклопедии, не установлен. На рус. яз. публикуется впервые в переводе З.К. Манакиной.

Демократия

Статья "Демократия" напечатана в 1754 г. в IV томе Энциклопедии. Автор – Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1]Карликовая республика Сан-Марино на Апеннинском полуострове существует как самостоятельное государство с XIII в. Ее население св. 20 тыс. чел., территория – 61 км^2.

[2]Солон (ок. 638—ок. 559 до н.э.) — выдающийся политический деятель Древних Афин. В 594 г. до н.э. выбран в архонты, провел реформы, открывшие путь развитию рабовладельческой демократии.

[3]*Монтескье Ш.Л.* Дух законов. Кн. III // Избр. произведения. Под ред. М.П. Баскина. М., 1955.

[4]См. коммент. 4 к ст. "Республика".

[5]Ликург – легендарный законодатель древнегреческого государства – Спарты. Здесь имеется в виду утопический роман французского писателя Дени Вераса д'Алле "История севарамбов" (см.: *Верас Д.* История севарамбов / Пер. с франц. Е. Дмитриевой. М., 1956).

[6]Сохранившиеся со II тысячелетия до н.э. законы острова Крит являются одним из первых памятников в истории письменности.

[7]Афинское государство в VI–IV вв. до н.э. играло ведущую роль в жизни греческих полисов и переживало расцвет культуры. Деметрий Фалерийский – греческий философ, возглавлявший Афинское государство в 318–307 гг. до н.э. Филипп – македонский царь (359–336 до н.э.), подчинивший Грецию в 337 г.

[8]Охлократия (от греч. οχλος – толпа, чернь и κρατος – сила) – название формы государственного устройства, которая, по мнению некоторых древнегреческих писателей, возникает в результате вырождения демократии.

Деспотизм

Эта статья, автором которой является Жокур, напечатана в 1754 г. в IV томе Энциклопедии. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1]См. коммент. 7 к ст. "Общество".

[2]Калигула Гай Цезарь (12–41) – римский император с 37 до 41 г., старался сделать свою власть ничем не ограниченной, требовал, чтобы ему воздавали божеские почести. Сумасбродство его доходило до того, что он хотел сделать консулом своего коня. Коммод (161–192) – римский император с 180 до 192 г.; считал свою власть абсолютной, ни с чем и ни с кем не считался, осуществляя ее. Домициан (51–96) – последний римский император (с 81 по 96 г.). В отличие от своих предшественников Веспасиана и Тита, старавшихся править в согласии с сенаторским сословием, Домициан правил как ни с кем не считающийся абсолютный монарх.

[3]См. коммент. 23 к ст. "Предварительное рассуждение".

[4]См. коммент. 13 к ст. "Политическая власть".

[5]Филон Александрийский (ок. 20 до н.э. – 54 н.э.) – иудейский философ, сочетавший иудаизм с некоторыми идеями древнегреческих философов и оказавший большое влияние на раннехристианскую философскую мысль.

[6]Имеются в виду французские короли Людовик XIV, которому льстецы дали имя "Великий", и Людовик XV, получивший от придворных титул "Возлюбленного".

Достоверность

Статья, автор которой аббат Жан-Мартен де Прад (1720–1782), увидела свет в 1751 г. во II томе Энциклопедии. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой. Статья послужила поводом для начала открытой борьбы иезуитов и парижского парламента против Энциклопедии и ее руководителей. Она является введением в диссертацию де Прада, осужденную Сорбонной за апологию сенсуализма, естественной морали и т.д. Аббат был лишен ученой степени, его диссертация сожжена, а сам он вынужден был бежать в Голландию. Вольтер рекомендовал его Фридриху II, принявшему де Прада к себе на службу. Вместе с Дидро и аббатом Ивоном он опубликовал "Апологию аббата де Прада" (Apologie de monsieur l'abbé de Prades, parties 1–3. Amsterdam, 1752). Книга была издана в Берлине, в ее третьей части, написанной Дидро, последний писал: "Я не знаю для религии ничего более непристойного и оскорбительного, чем пустые разглагольствования некоторых теологов против разума. Послушав их, можно подумать, что люди способны вступить в лоно христианства подобно стаду, которое гонят в хлев, и что, приняв нашу религию и пребывая в ней, нужно отбросить всякий здравый смысл".

Предисловие и послесловие к статье (они отмечены звездочками) написаны Дидро.

[1] См. коммент. 4 к ст. "Проспект".

[2] В своей статье де Прад полемизирует с Джоном Крэгом (Jon Craig, 1650 – после 1718), английским геометром, который попытался применить алгебраические подсчеты для доказательства убывающей со временем достоверности свидетельств людей. Обоснованию этой идеи он посвятил "Мемуар", опубликованный в журнале "Философские сообщения" (Philosophical transactions, London, 1688, № 196) с многочисленными продолжениями. Подсчеты Крэга стали объектом разнообразных комментариев, побудивших его опубликовать книгу "Математические принципы христианской теологии" (Principia mathematica theologiae christianae. London, 1699), которые были опровергнуты статьей де Прада.

[3] Пирронизм (или скептицизм) – философское учение, считающее недоказанной истинность всех наших знаний, а также считающее, что вопрос о том, достижимо ли вообще достоверное знание, до сих пор остается открытым. Учение это названо по имени его основателя древнегреческого философа Пиррона (IV в. до н.э.). Пирронизм был очень распространен во Франции в XVII–начале XVIII в.

[4] Намек на рассуждение Д. Крэга.

[5] Катон Младший, или Утический (ок. 95–46 до н.э.) – политический деятель последних лет Римской республики, прославившийся своей прямотой и честностью. Он боролся с Юлием Цезарем.

[6] В битве при Фонтенуа 11 мая 1745 г. французская армия под командованием Морица Саксонского одержала победу. Победа при Фонтенуа была свежа в памяти и очень популярна во Франции; на поле битвы присутствовал Людовик XV, публично выразивший сожаление о погибших.

[7] Де Прад намеренно заимствует примеры, данные Дидро в его сочинении "Философские мысли" (содержавшем антирелигиозные идеи), которое было публично сожжено по решению парижского парламента 7 июля 1746 г. за то, что в нем "все религии ставились в один ряд, чтобы не признать в конце концов ни одной из них". Дидро решительно отвергает всякую богословскую интерпретацию чудес, разбирая случай с Аттом Навием и слухи о чуде с покойником в парижском пригороде Пасси (см.: *Дидро Д.* Философские мысли // Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1986).

В разгар борьбы правительства с янсенистами (многочисленными последователями голландского теолога Янсения, образовавшими в XVII–XVIII вв. во Франции особые группы духовных и светских лиц, враждебных ортодоксальному католицизму) могила одного из них, дьякона Париса (ум. в 1727), на Сен-Медарском кладбище в Пасси прославилась якобы происходившими там чудесными исцелениями больных и увечных, которых при этом схватывали конвульсии (отсюда название секты – конвульсионеры). Полиция закрыла кладбище в 1732 г. и преследовала сектантов. Де Прад использовал историю с "покойником из Пасси", который на деле вовсе не "воскрес" ("чудеса" совершались на его могиле), как материал для доказательства своей теории достоверности показаний очевидцев – "всего Парижа".

[8] Генриху IV, ставшему французским королем в конце религиозных войн и правившему в 1589–1610 гг., пришлось вести военные действия с враждебными ему Католической лигой и Испанией.

[9] Речь идет об антидворянских настроениях энциклопедистов.

[10] Римское предание повествует о том, что братья-близнецы Ромул и Рем были похищены у их матери по воле богов и вскормлены волчицей. Ромул впоследствии стал царем.

[11] По некоторым данным, папский престол занимала в течение двух лет, около 855 г., женщина, скрывавшаяся под именем папы Иоанна VIII.

[12] Ампула – сосуд со священным мирром, которым помазывали на царство французских королей. По преданию, записанному хронистом IX в., ампула была принесена с неба ангелом, явившимся в виде голубя при крещении первого короля франков Хлодвига в 496 г.

[13] Сципионы – полководцы из древнего рода римских патрициев Корнелиев. Публий Корнелий Сципион потерпел во время 2 Пунической войны (218–201 до н.э.) поражение от карфагенского полководца Ганнибала (247/6–183 до н.э.), а затем вместе с братом Гнеем успешно боролся с Ганнибалом в Испании, где оба погибли в 212 г. до н.э. Его сын Публий Корнелий Сципион Африканский Старший (ок. 235–183 до н.э.) вытеснил карфагенян из Испании и успешно завершил 2 Пуническую войну. Приемный внук Сципиона Африканского Публий Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Младший в 146 г. до н.э. захватил и разрушил Карфаген, закончив 3 Пуническую войну (149–146 до н.э.).

[14] По римской легенде Ромул после основания нового города убил своего брата, назвал Рим своим именем (Roma) и царствовал в нем (753–716 до н.э.), пока боги не взяли его живым на небо. Подтверждением того, что Ромул был богом, считалось явление Ромула во сне Прокулу Юлию, уважаемому всеми римлянину, которому Ромул приказал передать остальным, что он возвратился к небожителям.

[15] Намек на распространенный в XVII–XVIII вв. трактат "О трех обманщиках", в котором Моисей, Христос и Магомет объявляются обманщиками.

[16] Точнее – ночь на 24 августа (день св. Варфоломея), массовое избиение католиками французских протестантов (гугенотов) в 1572 г. в Париже и в некоторых других городах Франции.

[17] Имеется в виду французский король Генрих IV.

[18] См. статью "Факт".

[19] Библейским патриархам, которые считались жившими до потопа, традиция приписывала необычайное долголетие, самым долголетним считался Мафусаил, проживший 969 лет.

[20] Луи Мембур (1610–1686) – французский историк, иезуит, изображал современников античными героями, порочил протестантов, допускал значительные искажения фактов.

[21] Под последней войной автор подразумевает войну за Австрийское наследство (1740–1748). В этой войне Франция и Пруссия ставили своей задачей разделить обширные владения Габсбургов и отказывались признать наследственные права императрицы Марии-Терезии на отошедшие в 1714 г. к Австрии Испанские Нидерланды. В итоге войны права Марии-Терезии были признаны. Далее в статье идет речь о победе французов при Фонтенуа (см. коммент. 6).

[22] Жан Ардуэн (1746–1829) – французский палеограф и историк, крайне скептически расценивавший подлинность почти всех произведений античных авторов, созданных якобы в период средневековья. В сочинении "Хронология, объясняемая медалями" (1693), он утверждал, что все античные медали были изготовлены в средние века, что "Энеида" представляла собой христианскую аллегорию, что Троя – это Иерусалим и т.п.

[23] Артапан (Artapanos) – имя или псевдоним автора тенденциозной "Истории иудеев" (II в. до н.э.), отдельные отрывки которой сохранились в трудах позднейших писателей.

Гермес (Меркурий) Трисмегист – вымышленный автор теософского ("герметического") учения, а также название совокупности сочинений по алхимии и теософии, сложившихся в III–IV вв., особенно популярных в Европе в XVI–XVIII вв. Иосиф Флавий (ок. 37–95), Иосиф бен-Матафиа – древнееврейский историк, писавший свои исторические труды в Риме по-гречески, автор сочинений: Иудейские древности (пер. с греч. СПб., 1900. Т. 1–2); Иудейская война (пер. с греч. ПСПб., 1900). Евсевий Кесарийский (263–340) – римский церковный писатель и историк, автор "Церковной истории", рассказывающей о событиях от возникновения христианства до 324 г., где наряду с достоверными сведениями много легендарных преданий, и других сочинений (Сочинения Евсевия Памфила. Пер. с греч. СПб., 1849–1858. Т. 1–2). Георгий Синкелл (ум. ок. 810 г.) – византийский хронист, начавший "Хронографию", продолженную Феофаном Исповедником (Летопись византийца Феофана. Пер. В.И. Оболенского и Ф.А. Терновского. М., 1887).

[24] Аристей – вымышленный автор послания к вымышленному Филократу, якобы сановнику египетского царя Птолемея Филадельфа (правившему в 285–246 до н.э.), получившему от него поручение привезти из Иерусалима в Александрию книги Ветхого завета и 72 ученых для перевода этих книг на греческий язык. Действительный автор послания жил в I в. до н.э., а перевод Ветхого завета был сделан, вероятно, около 130 г. до н.э., но за ним осталось название перевода "Семидесяти толковников", или "Александрийского".

[25] Сивиллины книги – сборник стихотворных изречений греческих пророчиц, вper-

вые упомянутый в источниках VI в. до н.э. Они чтились в Риме, но в I в. были подвергнуты проверке и критике, причем около 2000 из них признаны подложными и сожжены.

[26] Текст Корана складывался в VII–VIII вв., частично еще при жизни Мухаммеда (Магомета).

[27] Речь идет о диссертации самого де Прада.

[28] Пятикнижие – первые пять книг Ветхого завета (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие), содержащие древнейшие иудейские предания и законы. Они составлялись в IX–V вв. до н.э.

[29] См. коммент. 70 к ст. "Предварительное рассуждение". Квинтилиан был не только теоретиком красноречия, но и педагогом, наставником известных историков и писателей Древнего Рима. Он высоко ценил Цицерона.

[30] См. коммент. 3 к ст. "Проспект".

[31] Объявив войну Голландии, Людовик XIV отправился в апреле 1672 г. на соединение с армией союзного в то время английского короля и около Везеля его армия переправилась через Рейн. Современники-католики восхваляли этот переход. Ожесточение протестантов против Людовика XIV объясняется тем, что он отменил в 1685 г. Нантский эдикт (1598 г.), обеспечивавший им свободу вероисповедания, и подверг французских протестантов жестоким преследованиям.

[32] Гаспар де Колиньи (1519–1572) – французский адмирал, вождь гугенотов, при защите г. Сен-Кантена от испанцев в 1557 г. потерпел поражение и был взят в плен; убит в Варфоломеевскую ночь 1572 г. (см. примеч. 16). Герцог Франсуа де Гиз (1519–1563) – глава партии католиков, руководил в 1552–1553 гг. защитой г. Меца и заставил императора Карла V Габсбурга снять осаду.

[33] Бернар ле Буайе де Фонтенель (1657–1757) – французский философ, примкнувший к материалистическому крылу картезианства, писатель и ученый, один из первых французских просветителей, опровергавших божественное вмешательство в явления природы и, критикуя язычество, ставивший под сомнение догматы христианства.

[34] О Таците и Тите Ливии см. коммент. 3 к ст. "Представители" и коммент. 48 к ст. "История".

[35] Люксембургский дворец в Париже был построен в 1615–1620 гг. для Марии Медичи (1573–1642), жены короля Генриха IV и регентши малолетнего Людовика XIII (в 1610–1614 гг.). Галерею дворца украшали полотна великого фламандского живописца Рубенса (1577–1640), посвященные событиям жизни Генриха IV и Марии Медичи.

[36] Атт Навий – жрец во времена правления римского царя Тарквиния Приска (616–578 гг. до н.э.). Марк Курций – герой римского предания, относящегося к 362 г. до н.э. Он бросился в открывшуюся на римском форуме пропасть, и она тотчас сомкнулась.

[37] О Лукреции см. коммент. 51 к ст. "История".

[38] См. коммент. 6.

[39] Мелле, Року, Лоуфельд (Голландия) – места сражений во время войны за Австрийское наследство, где в 1746–1747 гг. французские войска под командованием Морица Саксонского одержали победы над австро-английской коалицией.

[40] Французский король Людовик XV, правивший в 1715–1774 гг., имел прозвище "Возлюбленный", данное ему льстецами.

[41] Берг-оп-Зоом – хорошо укрепленная голландская крепость, которую испанцы во время Нидерландской революции XVI в. неоднократно и безуспешно осаждали. Луис Реквезенс (правильно – Рекесенс-и-Суньига, 1528–1567) – испанский наместник в Нидерландах. В 1588 г. крепость выдержала осаду испанских войск, которыми командовал знаменитый полководец Александр Фарнезе, герцог Пармский (1546–1582). В 1622 г. столь же безуспешной была двухмесячная осада крепости испанской армией под коман-

дованием известного военачальника генуэзца Амбросио Спинолы (1569–1630). Бергоп-Зоом был взят французами в 1747 г. Голландский город Маастрихт был взят французскими войсками в 1748 г., в год окончания войны за Австрийское наследство.

Еретик

Настоящая статья, автором которой является Жокур, опубликована в VIII томе Энциклопедии. На рус. яз. переводится впервые. Перевод Ю.А. Асеева.

[1] Арий (год рожд. неизв., умер в 336) – представитель раннего христианства, выступивший в 318 г. в Александрии с проповедью, доказывавшей, что вечен только Бог-Отец, а порожденный им Сын и Дух Святой, порожденный Сыном Божьим, имели во времени начало своего существования. На Никейском соборе (325) это воззрение Ария было признано ересью, но последователи Ария отстаивали его взгляды в течение длительного времени.

Естественная свобода

Автор данной статьи, помещенной в IX томе Энциклопедии в 1765 г., неизвестен. Здесь сформулировано то понимание свободы, которое затем легло в основу провозглашенной во время Великой французской революции "Декларации прав человека и гражданина" (26 августа 1789 г.), а до того было положено в основу "Декларации независимости США" (4 июля 1776 г.). Перевод З.К. Манакиной. На рус. яз. публикуется впервые.

Естественное право

Данная статья, напечатанная в 1755 г. в V томе Энциклопедии, принадлежит перу Антуана Гаспара Буше д'Аржи (1708–1791), французскому юристу, активно сотрудничавшему в Энциклопедии. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] Здесь Дидро дает примечание: "Автору этой статьи было бы легко доказать существование естественного права, если бы он не увлекся ошибочными взглядами Гоббса, который полагает, что мы влачим жалкое, шаткое и беспокойное существование и что человек, обуреваемый страстью, способен причинять другим то, чего он не желает самому себе. Не удивительно, что, исходя из таких предположений, он не нашел источника естественного права в сердце человеческом и, по его мнению, это право следует искать в общей воле, то есть в основоположениях права и законов цивилизованных наций, в действиях варварских и диких народов, в молчаливых договорах врагов человеческого рода и, наконец, в страстях, вызывающих в нас возмущение и негодование. Несомненно, он согласится с тем, что само по себе естественное право неизменно, а следовательно, доныне не претерпело никаких изменений. Но если это так, то к кому должен был обращаться индивид, чтобы узнать о своих обязанностях, когда еще не существовало диких народов, живших в обществе, а следовательно, и не было общей воли? Более того, если молчаливые договоры врагов человеческого рода должны быть нашими руководителями, то не должны ли мы относиться к ним с недоверием? И если страсти, возбуждающие в нас возмущение и негодование, сами по себе являются причиной того состояния вражды, в котором мы находимся, то как могут они научить нас жить в мире с нашими ближними? Отсюда видно, что эта общая воля покоится на совершенно неосновательном предположении и что если бы она была обоснована, из нее нельзя было бы вывести ни-

каких правил, полезных для человека; а так как она составлена из индивидуальных воль, беспокойных и шатких, то отсюда следует, что она также несовершенна и обладает такими же недостатками.

Следовательно, для выведения естественного права мы должны прибегнуть к другим принципам. Итак, я считаю неоспоримым, что человек совершает действия, которые по природе своей небезразличны, что они сами по себе являются благими или дурными и, таким образом, эти качества их зависят не от какого-нибудь положительного закона, но от их согласия или несогласия с вечным законом божиим, который является лишь собственным разумом человека, поскольку тот замечает, согласуются или не согласуются его поступки с высшим разумом. Я еще полагаю, что человек есть разумное и свободное существо, которое может делать выбор между добром и злом, а следовательно, быть достойным награды или наказания. Наконец я полагаю, что бог, создав человека способным творить добро и зло, назначил для него высшую цель, к которой должны быть направлены все его поступки; поэтому-то человек и достоин награды всякий раз, когда он действует в соответствии с этой целью, и наказания, когда он действует в противоречии с этой целью. Исходя из этих положений, которые всякий разумный человек должен считать обоснованными, легко вывести и естественное право и все, что из него вытекает.

Создав человека свободным и способным выбирать между добром или злом, бог назначил ему высшую цель, которой он может достигнуть, лишь выбирая добро; отсюда следует вывод, что бог должен был вместе с этим наделить его способностью легко различать добро и зло, чтобы творить одно и избегать другого: всякое другое предположение противоречило бы справедливости божией. Эта способность есть не что иное, как свет разума; нет человека, наделенного ею, который не знал бы, что такое естественное право".

Примечание обозначено редакторским значком Дидро.

Естественное равенство

Данная статья, автором которой является Жокур, помещена в V томе Энциклопедии, увидевшем свет в 1755 г. На рус. яз. публикуется впервые в переводе З.К. Манакиной с комментариями Ю.А. Асеева.

[1] Автором этого труда был Шарль-Луи Монтескье. См. коммент. 8 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[2] См.: *Монтескье Ш.* Избранные произведения. М., 1955. С. 200.

Закон

Напечатанная в IX томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г., эта статья, значительно сокращенная в настоящем издании, заканчивается так: "Вопреки своему желанию я заканчиваю все эти размышления, относящиеся к законам вообще, но буду отдельно говорить о законах основных, гражданских, преступных, божьих, человеческих, моральных, естественных, уголовных, политических, о законах против роскоши и т.п. и постараюсь в немногих словах выявить их природу, их характер, их дух и их принципы". Инициалы – Д.Ж. (D.J.), которыми статья подписана, дают основание предполагать, что ее автор – де Жокур. Здесь она дана в переводе В.И. Пикова.

Женева

Данная статья, автором которой является Д'Аламбер, напечатана в 1757 г. в VII томе Энциклопедии. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Эта статья Д'Аламбера имела значительные последствия и для автора, и для Энциклопедии. О событиях 1757 г., когда вышел в свет 7-й том с этой статьей, см. с. 15. Что касается самого Д'Аламбера и его ухода из состава редакторов и авторов словаря, необходимо сказать следующее. Казалось бы, в его похвалах политическому строю и патриархальным нравам городской республики не было ничего плохого ни для женевцев, ни для французов. Однако статья построена так, что эти похвалы явились как бы скрытой критикой французской монархической системы. Вместе с тем выраженное Д'Аламбером сожаление об отсутствии театра в Женеве и о предубеждениях кальвинистов против актеров вызвало со стороны Руссо резкую отповедь в его "Письме Д'Аламберу насчет спектаклей". Главное же заключалось в похвалах кальвинистским пасторам Женевы, ибо в статье Д'Аламбера они были изображены почти как деисты. С их стороны, равно как и со стороны Женевского университета, последовал решительный протест; швейцарские друзья Энциклопедии оказались в затруднительном положении и тоже, хотя и более мягко, признали статью неудачной. В начале 1758 г. Д'Аламбер покинул Энциклопедию.

[2] Женевцы и англичане являются протестантами.

[3] Граничившее со Швейцарией герцогство Савойя представляло для Женевы большую опасность, так как савойские герцоги неоднократно пытались овладеть городом. Под их властью находились также Пьемонт и о. Сардиния; в 1720 г. герцог Виктор Амедей II Савойский принял титул короля Сардинского.

[4] Женевская республика (1536–1798) допускала наемничество только в исключительных случаях в отличие от прочих швейцарских областей.

[5] *Тацит*. Германия..., § 11 // Соч. Т. 2. Л., 1969.

[6] Когда Вольтер покинул в 1753 г. Пруссию, въезд в Париж был ему запрещен, и он приобрел близ Женевы имение Делис. В 1758–1778 гг. он жил в замке Фернэ, расположенном на территории, принадлежавшей Женеве.

[7] Мигель Сервет (1509 или 1511–1553) – испанский математик и врач, положивший начало изучению кровообращения. Основал секту антитринитариев, отвергавших догмат троичности божества, в результате чего подвергся преследованиям со стороны как католиков, так и протестантов. По указанию Кальвина Женевский совет обвинил его в ереси и приговорил к сожжению.

[8] См. прим. 16 к ст. "Достоверность".

[9] Ян Гус (1371–1415) – вождь чешской Реформации. Был сожжен по постановлению Констанцского собора в правление императора Сигизмунда I Люксембургского (1410–1437).

[10] В Энциклопедии, выходившей в католической Франции, откуда в 1685 г. кальвинисты (гугеноты) были изгнаны, нельзя было заявить в печати, что кальвинисты, хоть и "еретики", могут заслужить спасение в загробной жизни.

Журналист

Данная статья, автором которой является Дидро, напечатана в 1765 г. в XVI томе Энциклопедии. На рус. яз. публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Перечисляя качества, которыми должен обладать журналист, Дидро пользуется случаем, чтобы нанести пару метких ударов по иезуиту Бертье. Последний, будучи почти единственным автором "Журнала Треву", взявшимся выступать по вопросам филосо-

фии и всех наук, не гнушаясь клеветой и другими недобросовестными приемами, в течение ряда лет подвергал злобной травле авторов статей, публиковавшихся в Энциклопедии.

[2] Пикантность этой мысли заключается в том, что, обвиняя энциклопедистов, будто их статьи подрывают основы освященной римской церковью религии, Бертье выдавал себя не только за благочестивого защитника религии, но и за автора, сумевшего выдвинуть в ее пользу неопровержимую аргументацию. Все энциклопедисты действительно занимали решительно антиклерикальную позицию, многие из них были деистами, а Дидро, Гольбах, Дюмарсе и некоторые другие атеистами. Однако, как показывает Дидро, невежество Бертье, недобросовестность приемов полемики приводят к тому, что даже "святое дело", которому этот иезуит, по-видимому, действительно хотел послужить, его выступлениями против энциклопедистов в "Журнале Треву" не защищается, а компрометируется.

[3] Мысли, высказываемые в этой статье, кратко, но рельефно выражают то понимание публицистики, которого придерживались все представители французского Просвещения.

Заблужение

Данная статья, автором которой является Дидро, напечатана в V томе Энциклопедии, вышедшем в 1755 г. На рус. языке публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной.

Законодатель

Статья напечатана в 1765 г. в IX томе Энциклопедии. Автором ее является Сен-Ламбер. В настоящем издании публикуется в переводе В.И. Пикова, с комментариями Г.М. Фридлендера.

[1] См. коммент. 15 к ст. "Вкус".

[2] Юм Дэвид (1711–1776) – выдающийся английский философ, историк и экономист. Его учение, в основе которого лежат субъективистская интерпретация эмпиризма, агностицизм, а также борьба за свободу мысли и критика фидеизма, оказало большое влияние на все последующее развитие философии.

[3] Метастазио Пьетро-Бонавентура Трапасси (1698–1782) – итальянский поэт и драматург, завоевавший в XVIII в. европейскую известность своими оперными либретто.

[4] "Законы Перу" – автор имеет в виду законы древнего государства южноамериканского народа инков до завоевания Перу испанцами в 1533 г. Идеализированное описание государства инков дано Вольтером в его "Опыте о нравах".

[5] Канут (Кнуд) Добрый – датский король (1080–1086), был канонизирован церковью в качестве покровителя Дании.

[6] Ши Цзы – имеется в виду монголо-китайский император Хубилай-хаи (или Ши Цзу, 1264–1294), при дворе которого побывал венецианский путешественник Марко Поло.

[7] Анабаптисты ("перекрещенцы") – последователи возникшего в XVI в. плебейского движения, выступавшего как религиозная ересь. Анабаптисты, для воззрения которых характерен не только мистицизм, но и рационализм, требовали, чтобы акт крещения совершался не над детьми, а над взрослыми, способными сознательно, руководствуясь своим разумом, принять учение Христа и предъявляемые им нравственные требования. Первоначально это движение носило пассивный характер, но его сторонников жестоко преследовали и католики, и лютеране, и кальвинисты. Лишь в 30-е годы этого века анабаптисты перешли к активной борьбе против феодального строя, крупнейшим проявлением которой было восстание в Мюнстере, где ими была создана Мюнстерская коммуна

(1534–1535); в ней земля была разделена поровну между теми, кто ее обрабатывает, было отобрано в общую собственность золото, имевшееся у отдельных лиц, отменены деньги и уравнительно распределялись все предметы потребления. Автор статьи, по-видимому, был плохо осведомлен обо всем этом: во Франции анабаптистов почти не было.

[8] Карл I (1600–1649) – английский король, казненный во время английской буржуазной революции. Справедливо осуждая религиозный фанатизм пуритан, автор заблуждается, усматривая причину казни Карла в религиозных верованиях английских революционеров. Карла осудили за его активную борьбу против свергнувшего его власть народа.

[9] Гварини Баттиста (1538–1612) – итальянский поэт, автор известной пасторальной драмы "Верный пастух" (1589).

[10] Любезное лицо и ненавидящее сердце (итал.).

[11] Ликтор – одна из низших общественных должностей в Древнем Риме.

[12] Здесь имеются в виду разрушения Лейпцига во время Семилетней войны (1756–1763), землетрясения в Лиме (1746) и Лиссабоне (1755).

Идея

Данная статья напечатана в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии. Автор ее не установлен. В полном собрании сочинений Дидро под редакцией Ж. Ассеза этой статьи нет. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] Слово "идея" здесь имеет очень широкий смысл: идеями автор статьи называет и чувственные образы, непосредственно возникающие при восприятии внешнего предмета, и позднее возникающие представления этих предметов, и образы, создаваемые воображением, и отвлеченные понятия. Из контекста обычно можно усмотреть, в котором из этих значений употреблено данное слово в данном случае.

[2] По-видимому, речь идет о сочинении Локка "Опыт о человеческом разуме".

[3] Аргументация сторонников учения о врожденных идеях.

[4] См. коммент. 54 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

Идолы, идолопоклонники, идолопоклонство

Эта статья, автором которой является Вольтер, опубликована в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Плутарх (ок. 45 – ок. 127) – древнегреч. писатель и философ-моралист, автор "Сравнительных жизнеописаний" и "Этических сочинений".

[2] Здесь характерная для французского Просвещения склонность идеализировать народы, стоящие на ранней ступени развития. На самом деле культовые человеческие жертвоприношения у названных народов были, у американских индейцев, например, даже во времена Энциклопедии.

[3] См. коммент. 1 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм".

Иезуиты

Данная статья, помещенная в IX томе Энциклопедии (1765 г.), написана Д. Дидро. Перевод Д.И. Ириновой, комментарии Х.Н. Момджяна.

[1] Жуан III (1521–1557) – португальский король, в царствование которого возник и приобрел огромное влияние в Португалии орден иезуитов.

[2] Акоста Варфоломей – один из первых иезуитов-миссионеров, подвизавшийся в XVI в. в захваченных португальцами районах Индии. Известен, в частности, тем, что

объявил богоугодным делом проституцию, если часть выручки от этого промысла отдается церкви. Говоря о его неверии в упомянутые чудеса, автор статьи имеет в виду то, что Акоста вместе с Франциском Ксаверием сам устраивал их и, следовательно, никак не мог верить в их сверхъестественность.

[3] Павел III (Александр Фарнезе; 1468–1549) – римский папа с 1534 по 1549 г. Ставил своей главной целью укрепление католицизма, папской власти и борьбу с реформацией, для чего в 1540 г. утвердил орден иезуитов, а в 1542 г. создал верховный инквизиционный трибунал.

[4] Бенедикт XIV – римский папа с 1740 по 1758 г., иезуит, вел ожесточенную борьбу с политикой просвещенного абсолютизма, проводившейся португальским государственным деятелем, являвшимся фактическим правителем Португалии, Себастианом Жозе Помбалем (1699–1782).

[5] Здесь неточность. Что касается обетов, особенность иезуитского ордена, который ставил себе главной целью всемерное укрепление власти пап, заключалась в том, что к обычным трем монашеским обетам (послушание, нестяжательство, целомудрие) они демонстративно добавили четвертый – о безусловном повиновении папе.

[6] Генералы ордена иезуитов: Лайнес – с 1558, Аквавива – с 1581 г.

[7] Здесь автор статьи фанатиком называет "монархомаха" – сторонника того взгляда, что следует убивать королей, отказывающихся поддерживать политику католической церкви.

[8] Суд указывал на опасность того, что французские иезуиты находились в подчинении у итальянца – тогдашнего генерала их ордена Лоренцо Риччи (был избран в 1758 г.).

[9] Макиавеллизмом часто называют политику, которая не брезгует преступными средствами. Термин связан с именем итальянского мыслителя, политического деятеля и писателя Никколо Макиавелли (1469–1527), который в своем сочинении "Государь" доказывал, что ради укрепления своей власти правитель должен, не считаясь ни с какими правовыми и моральными нормами, идти на любые преступления, предательства, подкуп, убийство.

[10] Аугсбургский интерим – распоряжение, изданное императором Карлом V в середине XVI в. для прекращения вражды между католиками и протестантами в Германии.

[11] Гентское умиротворение – соглашение, заключенное 8 ноября 1576 г. между северными и южными провинциями Нидерландов в интересах их совместной борьбы против испанских захватчиков. Это соглашение, в частности, предусматривало отмену жестоких законов против еретиков, санкционировало господство католицизма в южных провинциях и протестантизма – в северных.

[12] Католическая Лига – объединение французского католического духовенства, феодальной знати и некоторой части буржуазии северных департаментов Франции, возникшее для борьбы против гугенотов (кальвинистов). Король Генрих III сначала сблизился с Католической Лигой, но затем, опасаясь усиления ее вождя – Генриха Гиза, приказал его убить и встал на сторону вождя гугенотов – Генриха Наваррского.

[13] Имеется в виду король Генрих IV Бурбон.

[14] "Пороховой заговор" – неудавшийся антиправительственный заговор в начале XVII в. в Англии. Заговорщики, среди которых видную роль играли иезуиты, предполагали при открытии сессии парламента в 1605 г. взорвать Вестминстерский дворец вместе со всеми депутатами, королем и королевской семьей.

[15] Имеется в виду банкротство Лавалетти, о котором в статье говорится далее.

[16] Пор-Рояль – монастырь в Париже, важнейший центр янсенизма (см. комм. 27 к статье "Предварительное рассуждение"); был закрыт по приказу Людовика XIV в 1710 г. и разрушен толпой фанатиков, подстрекаемых иезуитами.

[17] Булла папы Климента XI от 8 октября 1713 г., осуждавшая янсенизм. Известна под названием Unigenitus ("Единственный") по первому ее слову.

[18] Здесь неточность. Правильная дата – 1719 г.

[19] Разумеется, ни о каких еретических или "богохульных" выступлениях иезуитов не может быть и речи, хотя противники "Общества Иисуса" для его дискредитации нередко выдвигали такое обвинение. На самом деле в подобных случаях речь идет, как правило, о частичных, несущественных, по-видимому, необдуманных и ничуть не характерных для всего ордена отступлениях некоторых иезуитских проповедников от деталей официального католического вероучения.

[20] Название происходит от латинского слова mamma, означающего женскую грудь. Иезуит Бенчи выступил в печати с экстравагантным заявлением,что при определенных обстоятельствах можно, не греша против католической морали, ощупывать грудь монахини. Бенчи ссылался в подтверждение своего мнения на Фому Аквинского. Против Бенчи выступили богословы ордена доминиканцев. Секты маммиляров не существовало.

[21] В начале XVII в. иезуиты основали в Парагвае (центральная часть Южной Америки) свою обширную колонию, в которой жестоко эксплуатировали индейское население. Эта колония формально принадлежала Испании, но фактически подчинялась только иезуитам. Она просуществовала почти 160 лет. В середине XVIII в. мадридское правительство попыталось навести там свои порядки. Парагвайские иезуиты несколько лет оказывали королевским войскам вооруженное сопротивление, выставив против них свою многочисленную хорошо вооруженную и обученную армию из индейцев. Злоупотребления иезуитов в Парагвае были одной из причин роспуска их ордена в 1773 г.

[22] Дамьен Робер-Франсуа (1715–1757).

[23] В статье неточность. Покушение на жизнь короля Иосифа I было совершено, но он остался жив.

[24] Учение о пробабилизме, или правдоподобии (от латинского probabilis), было разработано иезуитскими моралистами главным образом в XVII и XVIII вв. Оно сводится к тому, что в случае расхождения между общепризнанными католическими авторитетами можно руководствоваться любым из их мнений, хотя бы и диаметрально противоположных. Это безнравственное учение давало возможность оправдывать любые преступления, если они выгодны церкви.

[25] Симония – система покупки и продажи церковных должностей в католической церкви; один из наиболее обильных источников обогащения римских пап в средние века.

[26] "Мрачными врагами" и (далее) "мрачными энтузиастами" здесь называются янсенисты.

[27] Газета "Треву" – печатный орган иезуитов Франции, издававшийся в 1701–1775 гг. и особенно яростно нападавший на Энциклопедию. Журналист, о котором здесь говорится, – Гильом-Франсуа Бертье (1704–1782), крайне реакционный редактор газеты "Треву".

[28] В середине XVIII в. во Франции широко развернулась полемика по вопросу о преимуществах и недостатках общественного и домашнего воспитания. Наиболее прогрессивные мыслители стояли за превосходство общественного воспитания. В статье подчеркивается, что, хотя иезуитские коллежи представляли собой одну из форм общественного воспитания, их влияние все же падало.

[29] Здесь имеются в виду покушения на французского короля Людовика XV в 1757 г. и на португальского короля Иосифа I в 1758 г.

[30] Имеются в виду янсенисты.

[31] См. коммент. 3 к статье "Проспект".

Иисус Христос

Статья, напечатанная в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии, не подписана, хотя авторство Дидро несомненно. В "Систематической Энциклопедии" (1791–1794) Нежон, соратник и друг Дидро, отлично знавший, какие статьи принадлежат перу Дидро, а какие другим авторам, приписывает авторство настоящей статьи Дидро и называет ее эзотерической, т.е. работой, написанной с оглядкой на цензуру и не выражающей незавуалированно мысли философа. Об авторстве Дидро свидетельствует и прямое заимствование фактического материала, в том числе и цитат из Брукера (т. III, с. 241–708), что характерно для всех историко-философских статей Дидро, написанных им для Энциклопедии. Верный тактике Энциклопедии, Дидро весьма вольно обращается с предметом статьи, названном в заглавии, посвящая ее проблеме отношения христианства как вероучения и церкви к философии в позднеантичный период и в средние века. Здесь статья значительно сокращена путем устранения "эзотерических" высказываний и латинского текста цитат из апологетической или патристической литературы, которые переводятся или пересказываются самим Дидро.

Перевод статьи и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Нежон не приписывает авторство статьи "Христианство" Дидро. Ее автор до сих пор не установлен.

[2] Цитату из Климента Александрийского автор дает на греческом языке, переводя ее затем на латынь.

[3] Это пересказ цитаты из Тертуллиана (ок. 160 — после 220), раннехристианского теолога и писателя. В отличие от представителей патристики, амальгамировавших иррациональную веру, покоящуюся на откровении, с идеями греческой философии, проникнутыми рационализмом, Тертуллиан подчеркивал, что между христианской верой и требованиями разума существует непроходимая пропасть.

[4] Валентиниане, последователи Валентина (год рожд. неизв., умер ок. 161 г.), римского философа-гностика. Гностицизм – религиозно-философское учение, сочетавшее в себе христианские идеи божественного воплощения и искупления, монотеистические идеи иудаизма и древнегреческие, вавилонские, персидские, египетские пантеистические представления.

[5] Речь идет о Джованни Батисто Криспо. Цитируемая работа – De ethnicus philosophis ("О языческих философах") вышла в Риме в 1549 г. В обширной выдержке из Брукера (т. III, с. 374 и др.), занимающей почти две колонки текста Энциклопедии, Криспо поражается прозрениям Платона, открывшего силою разума почти все христианские догматы.

[6] Юстин (ок. 132 – 163 или 167) – раннехристианский апологет, казненный за проповедь христианства.

[7] Боэций Аниций Манлий Торкват Северин (480–524) – позднеримский философ-эклектик и раннехристианский теолог, находившийся под влиянием воззрений Аристотеля, неоплатонизма, стоицизма и пытавшийся сочетать их с принципами христианства. Оказал большое влияние на средневековую схоластическую философию.

[8] Альмерик–Амальрик или Амори Шартрский или Бенский (г. рожд. неизв., умер в 1206) – французский мыслитель-пантеист. Папа Иннокентий III осудил его учение как ересь и обязал его публично отречься от своих взглядов.

[9] Давид Динанский (нач. XIII в.) – французский мыслитель, о взглядах которого до XX в. было известно лишь по сообщениям Альберта фон Больштедта, Фомы Аквинского и других его противников, резко на него нападавших. Обнаружение в 1933 г. его рукописей позволило установить материалистический характер его пантеистических взглядов.

Имматериализм, или спиритуализм

Статья напечатана в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии. Автор – Дидро. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] Порфирий (233 – между 301 и 304) – античный философ-неоплатоник, ученик Плотина. Ямвлих (ок. 280 – ок. 330) – античный философ, основатель сирийской школы неоплатонизма, ученик Порфирия.

[2] Анаксагор (ок. 500 – ок. 428 до н.э.) – древнегреческий философ-материалист. Считал, что первоначально материю Вселенной привел в движение ум (нус). Ум этот, по Анаксагору, – некая тонкая и легкая материя.

[3] См. коммент. 1 к ст. "Авторитет".

[4] Вергилий. Энеида. М.; Л., 1935, с. 726–727. Здесь Дидро дает следующее примечание: «Учение церкви никогда не изменялось: мы верим теперь в то же, во что верили всегда; следовательно, нелепо утверждение, что отцы церкви первых веков представляли бога телесным, что их учение держалось в греческой церкви до последнего времени и что оно было оставлено римлянами лишь во времена святого Августина. Смотрите примечания к статье "Душа", а также "Догматическую теологию" Пето, кн. 2, гл. 1, где можно видеть, что слово "тело" в писаниях святых отцов не исключает духовности и бессмертия, которые они признавали присущими богу».

Принадлежность этой статьи перу Дидро не подлежит сомнению, и нужно думать, что это примечание имело целью снять с Дидро, как редактора, ответственность за смелые утверждения его, как автора. Статья помещена в Энциклопедии без знака, как все авторские статьи Дидро. Примечание носит редакторский знак Дидро.

[5] Спиноза Бенедикт (1632–1677) – великий нидерландский мыслитель, разработавший систему материалистической философии, подвергший глубокой критике все религии и оказавший большое влияние на философию XVII и XVIII вв.

[6] Мург Мишель (1642–1713) – ученый иезуит. Помимо "Богословского обозрения пифагореизма" (Plan Theologique du Pethagoreisme et des antressectes de Grece), ему принадлежит еще несколько философских и исторических сочинений, принесших ему славу эрудита.

[7] См. примеч. 1 к ст. "Идолы, идолопоклонники, идолопоклонство".

[8] Тимей Локрский – пифагореец, полулегендарный наставник Платона. Под его именем распространялись в Древней Греции различные пифагорейские и платонические сочинения.

[9] Платон считает Бога бестелесным, но каким он может быть, понять нельзя.

[10] Имеется в виду "Продолжение разных мыслей о комете" (Continuation des Pensées diverses sur la comète), содержащее полемику Бейля против теологов, добивавшихся жестоких преследований, даже казни людей, исповедовавших религию, отличную от религии этих теологов.

[11] О Меркурии (Гермесе) Трисмегисте см. коммент. 23 к ст. "Достоверность".

[12] Ориген (185–253) – античный теолог и философ, представитель патристики, автор первой сводки догматического богословия.

[13] Гюэ (Huet) Пьер-Даниель (1630–1721) – епископ Авраншский, член французской академии, философ-скептик реакционного направления, автор нескольких исторических и философских трудов, в своем "Философском трактате о слабости человеческого ума" (Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain) доказывал приоритет веры над разумом.

[14] Евсевий Софроний Иероним (ок. 340 – 419 или 420) – раннехристианский теолог и философ, взгляды которого являются сочетанием христианских идей и идей античной философии. Выполненный Иеронимом латинский перевод Библии, известный под названием Вульгаты, был признан католической церковью единственно правильным.

[15] См. коммент. 3 к ст. "Иисус Христос".

[16] Перевод этих слов дан в предшествующей им фразе.

[17] Фабрициус – имя многих богословов и ученых. Можно предположить, что Дидро имеет в виду швейцарского эрудита Жана-Альбера Фабрициуса (1668–1736), автора ряда обширных литературно-критических исторических и библиографических трудов. Главный труд его – "Греческая библиотека, или сведения о древних писателях" (Biblioteca graeca sive notitia scriptorum veterum, Гамбург, 1705–1728, 14 томов), в котором обсуждаются творения греческих писателей с древнейших времен до падения Византийской империи.

[18] Юстин (ок. 132 – между 163 или 167) – раннехристианский апологет, казненный за проповедь христианства.

[19] Татиан (ок. 120 – конец II в.) – раннехристианский теолог, ученик Юстина.

[20] Климент Александрийский (ок. 150 – ок. 215) – представитель патристики, руководитель церковной школы в Александрии.

[21] Лактанций Луций Целий Фирмиан (ок. 250 – после 325) – африканский ритор и писатель, первый латинский апологет христианства, в то время, когда оно стало господствующей религией.

[22] Арнобий (ок. 260 – ок. 327) – африканский ритор и теолог, один из апологетов раннего (гонимого) христианства.

[23] Бозобр (Beausobre) Исаак (1659–1738) – французский протестантский историк и публицист. После отмены Нантского эдикта эмигрировал из Франции в Голландию, а затем в Германию, где написал ряд трудов по истории церкви, в том числе и "Критическую историю манихейства" (Histoire critique du manicheisme, 1734–1739), о которой говорит Дидро.

[24] Все во всем, и все в каждой части.

[25] Схоластические термины, означающие: занимая точно ограниченное место пространства, занимая определенное место пространства, заполняя все пространство.

[26] К концу статьи дается примечание: "Нет ничего более нелепого и более последовательного, чем это длинное рассуждение г. Бейля о бесконечности и о нематериальности бога. Если есть бог, существо необходимое и существующее само по себе, то оно должно быть бесконечно, благодаря бесконечности полноты и неизмеримости, согласно глубокомысленному доводу г. Кларка, т. I, гл. 7. Но когда г. Бейль проводит параллель между вездесущием бога и его протяжением, он приписывает богу, существу абсолютно простому и нематериальному, свойство и отношение, или связь, присущие только материальному существу; значит, он старается изо всех сил разрушить истинную идею этого самого бога, и, таким образом, один только этот аргумент, ошибочность которого очевидна, свидетельствует, как заметил г. Жакело, о том, что этот философ "был подлинным атеистом". "Глубокомысленный довод г. Кларка", который здесь упоминается, это, по-видимому, аргумент, содержащийся в произведении английского пастора и религиозного философа Сэмюэля Кларка (1675–1729) "Доказательство существования и атрибутов Бога". Это произведение опубликовано в первом томе сочинений Кларка (*Samuel Klark*. The works. V. 1–4. London, 1738). Жакело Исаак (1647–1708) – французский протестантский теолог. Из ряда его произведений особенную известность получило "Рассуждение о бытии Бога", в котором он выступает против ортодоксального кальвинизма Жюрье и скептицизма Бейля.

Индукция

Настоящая статья, автором которой является д'Аламбер, напечатана в VIII томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] То рассуждение, которое приводит к цели через многие положения, именуется индукцией; греки называли его ἐπαγογή, и Сократ часто пользовался им в своих беседах (*Цицерон*. Топика, X).

Интерес

Автором данной статьи, опубликованной в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии, является Дидро. Перевод и примечания В.И. Пикова.

[1] Пьер Николь (1625–1695) – богослов и философ, один из теоретиков янсенизма. Активно выступал против иезуитов. В соавторстве с А. Арно написал работу "Логика или Искусство мыслить" (известна под названием "Логика Пор-Рояля"). Автор многих работ по вопросам этики. Здесь имеется в виду его труд "Опыт о морали и богословские наставления".

[2] Ларошфуко Франсуа (1613–1680) – французский писатель и философ-моралист, считавший человека произведением природы, а личные интересы – движущей силой всех человеческих поступков.

[3] Шефтсбери Антони Эшли Купер (1671–1713) – английский философ, эстетик и моралист, считал, что нравственное чувство прирождено человеку.

[4] Гельвеций Клод Адриан (1715–1771) – французский философ-материалист, выдающийся представитель французского Просвещения, друг Дидро. Его книга "Об уме", вышедшая в 1758 г., сразу же была приговорена к публичному сожжению.

Искусства

Данная статья, автором которой является Дидро, помещена в I томе Энциклопедии.

В настоящем издании статья печатается в значительно сокращенном объеме. Здесь переведены лишь принципиальные методологические установки по вопросам взаимоотношения теории и практики, новой оценки социальной значимости мануфактурного и индустриального труда. Для середины XVIII в. статья явилась подлинно новаторской. Рекомендация Дидро "приглашать в ученые советы" мастеров ремесленного и мануфактурного производства была практически осуществлена при создании Энциклопедии, в качестве консультантов которой выступали рабочие-ремесленники Барра, Лоран, Фор, Фуко. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева. На рус. язык переводится впервые.

[1] Кольбер Жан Батист (1619–1683) – французский государственный деятель, который, будучи генеральным контролером финансов, всемерно стимулировал развитие промышленности, субсидируя существующие и учреждая новые "королевские" мануфактуры.

[2] О Лебрене и Лесюэре см. примеч. 36 и 37 к ст. "Предварительное рассуждение". Одран Жерар (1640–1708) – крупнейший французский мастер гравюры.

[3] Дидро имеет в виду Бэкона.

История

Настоящая статья, автором которой является Вольтер, напечатана в VIII томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Альмагест Птолемея (араб. аль-Маджисти, латинизир. Almagestum от греч. Megiste Syntaxis – "Великое построение") – сочинение греческого ученого Клавдия Птолемея, написанное в середине II в., основной свод астрономических знаний в античности и в средние века.

[2] Тласкала (Тлашкала) – в XV–XVI вв. небольшое государство-анклав на Ануакском (Мексиканском) плоскогорье, окруженное со всех сторон территорией государства ацтеков и населенное тлашкаланцами – народом, в этническом, языковом и культурном отношениях родственным ацтекам. Государственный строй Тласкалы имел республиканские черты.

[3] Дидро так определяет нацию: "Это коллективное имя применяется для многочисленного населения, живущего на четко ограниченном определенном пространстве и повинующегося одному правительству" (статья "Нация" в Энциклопедии).

[4] Арондельские мраморные доски – мраморные таблицы с хронологией истории Афин за 1582–264 гг. до н.э., обнаруженные в XVI в. на о. Парос (в Эгейском море) агентом коллекционера графа Аронделя (1580–1646) и доставленные в Англию в 1627 г.; ныне хранятся в Оксфордском университете.

[5] Удостоверялись лишь свидетелями, причем в актах только перечислялись свидетели, их подписей не было.

[6] Кутюмы – местное обычное право Северной Франции – существовали до XIII в. в устной традиции, затем кутюмы отдельных областей были записаны. В 1453 г. по указу короля Карла VII по всей стране была начата повсеместная запись и унификация кутюмов, завершившаяся лишь в XVIII в. В данном случае Вольтер имел в виду распространение письменности среди светских лиц. В церковных учреждениях мастерские письма существовали уже в раннем средневековье, а в Южной Франции наряду с кутюмами действовало и писаное римское право.

[7] Антуан Гобиль (1689–1759) – иезуит, астроном; долгое время жил в Китае, перевел на французский язык китайскую "Историю Чингисхана".

[8] Мадиес – по Геродоту, скифский царь, вторгшийся в Мидию. Историю Мидии в XVIII в. знали плохо. В статье применен термин "хан", но он появился на тысячу лет позже существования Мидийского царства. Вообще до персидского царя Кира II неизвестны завоеватели, "покорявшие Европу и Азию". Возможно, здесь имеются в виду либо мидийский царь Киаксар (ок. 625–584 до н.э.), превративший тогда Мидию в крупнейшую державу древнего Востока, либо последний царь Мидии Астиаг (585/4–550/49 до н.э.).

[9] Геродот (490/480 — 430/424 до н.э.) — древнегреческий историк, впервые создавший наполненное фактами (в его понимании) художественное историческое повествование, за что его почитали как "отца истории" (см.: *Геродот.* История в девяти книгах. Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Под ред. С.Л. Утченко. Л., 1972).

[10] Менес — царь Древнего Египта, основавший первую династию (ок. 3000 до н.э.). Тот — египетский бог письма и науки, изображавшийся с головой ибиса. Хеопс — царь IV династии (ок. 2900 до н.э.), при котором была сооружена одна из пирамид в Гизе. Рамсес — имя нескольких египетских фараонов так называемого "Нового царства" (1580—1070 до н.э.).

[11] Древнегреческий город Дельфы был религиозным центром Греции; его жрецы принимали дары, приносимые богу Аполлону, а дельфийский оракул давал ответы на политические и частные вопросы. Последние цари Лидийского царства на западе Малой Азии щедро одаривали Дельфы, пытаясь укрепить связи с Грецией.

[12] По преданию, изложенному Геродотом, лидийский царь Кандавл спрятал своего любимца Гигеса в своей опочивальне, чтобы убедить его в красоте своей жены. Разгневанная царица предложила Гигесу либо убить Кандавла, либо быть казненным. Он выбрал первое и стал царем Лидии.

[13] Крез – последний царь Лидии (560–546 до н.э.), его богатство вошло в поговорку.

[14] Шарль Роллен (1661–1741) – профессор и ректор Парижского университета, автор многотомных компилятивных трудов, где рассказы атичных писателей излагались без всякой критики.

[15] Кир II Великий (Куруш) – царь мидян и персов (558–530 до н.э.), основатель мировой персидской державы – государства Ахеменидов. Он завоевал Лидию, Вавилонию, Бактрию, Хорезм и другие царства. Погиб в походе против массагетских племен Закаспия.

[16] Ксенофонт (ок. 430–355/54 до н.э.) – древнегреческий историк и писатель, один из

самых плодовитых и популярных авторов древности. Его труды посвящены философии, истории, хозяйству и военному делу. Киру Великому он посвятил свою "Киропедию", где изобразил строй "идеального" государства, воспитание и деятельность его правителя.

[17] Ксеркс I – персидский царь (486–465 до н.э.). О его походе с целью покорить Грецию повествует Геродот в трех последних книгах своей "Истории"; приготовления к походу описаны в седьмой книге.

[18] Бактрия – древняя область в Средней Азии по течению р. Амударьи; в V–IV вв. до н.э. входила в состав Персидской державы.

[19] Великие Моголы – название, данное европейцами династии правителей Индии в XVI–XVIII вв., ибо ее основатель выводил свой род от правителя Монгольской империи Чингисхана. Империя Великих Моголов включала в себя почти все земли Индостана; в 1707 г. ее захватили англичане и она распалась, после чего Великие Моголы остались правителями Индии лишь номинально.

[20] "Этот владыка" – речь идет о Ксеркссе.

[21] Битва при Лепанто 7 октября 1571 г. окончилась победой испано-венецианского флота под командованием дона Хуана Австрийского над турецким под комадованием Али-паши вблизи греческого города Навпактоса (итал. Лепанто), расположенного на северном берегу Коринфского залива. Битва положила начало ослаблению морского могущества Османской империи.

[22] Саламинская битва 29 сентября 480 г. до н.э. – битва между греческим флотом под командованием Эврибиада, действовавшего по плану афинского стратега Фемистокла, и персидским флотом царя Ксеркса, около о. Саламин в Эгейском море, близ Афин. Она принесла победу грекам и лишила персов морских коммуникаций. Солон, известный как социальный реформатор Греции, прославился в этой битве и как военачальник.

[23] Фукидид (460–400 до н.э.) – древнегреческий историк, автор "Истории Пелопоннесской войны". Это его единственное произведение является вершиной античной историографии; Фукидид широко применяет историческую критику.

[24] Александр Македонский (356–323 до н.э.) своими завоеваниями создал самую крупную в древнем мире державу от Дуная до Инда – греко-македоно-персидскую. Для закрепления господства он основывал города-крепости с сильными гарнизонами. После его смерти империя, лишенная внутренней связи, распалась. Александр как величайший полководец и государственный деятель античности, воспитанник гениального философа Аристотеля являлся для энциклопедистов образцом "просвещенного" монарха.

[25] См. примеч. 6.

[26] Интересна оценка, которая дана средним векам в статье Жокура "Века невежества": "Девятый, десятый и одиннадцатый века – поистине века невежества. Тогда оно было столь глубоким, что короли, князья, сеньоры и тем более народ едва умели читать. Свои поместья они держали на обычном праве и не могли подтвердить их документами, так как не знали навыков письма. Браки тех времен часто оказывались расторгнутыми, поскольку брачные договоры заключались у церковных врат и существовали лишь в памяти тех, кто при этом присутствовал. Поэтому невозможно было припомнить ни степеней родства или свойства, и родственники беспрепятственно вступали в брак. Отсюда столько явных поводов для избавления от законной жены по причине отвращения к ней или в политических целях; отсюда же доверие, которым пользовались тогда клирики, или церковнослужители, ибо только они получали хоть некоторое образование" (Siecles d'ignorance, t. 15, 1765). Разумеется, Жокур сильно преувеличивает "невежество" IX–XI вв.

[27] Григорий, епископ Турский (540–594) – автор хроники "История франков", главного источника для политической истории Франкского государства в V–VI вв. Для современных автору событий материал хроники вполне достоверен.

[28] Ко времени правления императора Карла Великого (768–814) относится подъем культуры и образования, получивший название "Каролингское Возрождение".

[29] При короле Эдуарде III (1327–1377) Англия начала Столетнюю войну с Францией, включившись активным образом в общеевропейскую историю.

[30] Фердинанд Арагонский и Изабелла Кастильская – испанская королевская чета, их брак (1469 г.) привел в 1479 г. к объединению Арагона и Кастилии.

[31] Габриэль Даниэль (1649–1728) – французский королевский историограф, иезуит, автор "Истории Франции" (1713).

[32] Во многих монастырях феодальной Европы хранились подлинные грамоты, на основании которых они владели особыми привилегиями и значительными земельными богатствами. Но порой монахи для тех или иных целей составляли поддельные грамоты. Здесь имеются в виду споры ученых монашеских конгрегаций о подлинности или подложности древних грамот аббатства Сен-Дени под Парижем.

[33] Раймер Томас (1641–1713) – королевский историограф при королеве Анне, издал большое собрание международных договоров и других документов.

[34] Гиень – область в Юго-Западной Франции, в бассейне р. Гаронны, отошла в 1152 г. к Англии после брака Генриха II Плантагенета с Альенорой Аквитанской. Гиень была отвоевана Францией в ходе Столетней войны (1337–1453).

[35] При французском короле Карле V (1364–1380) в состав Франции вернулась большая часть французских земель, оккупированных англичанами.

[36] Речь идет о притязаниях Англии на северо-восточные области Франции во время правления французского короля Людовика XI (1461–1483) и английского – Эдуарда IV (1461–1483).

[37] Елизавета I Тюдор, английская королева (1558–1603), предоставила французскому королю Генриху IV, правившему в 1589–1610 гг., денежную и военную помощь в его борьбе с Испанией и французскими католиками.

[38] Мориц Саксонский (1696–1750) – граф, маршал Франции (немец по национальности), знаменитый военачальник, командовавший французской армией в Нидерландах во время войны за Австрийское наследство (1740–1748). Он, как и большинство полководцев того времени, придавал серьезное значение выбору укрепленных позиций при оборонительных и наступательных операциях.

[39] В битвах при Креси (1346), Пуатье (1356) и Азенкуре (1415) в ходе Столетней войны английская пехота (лучники) одержала победы над тяжеловооруженной французской рыцарской кавалерией. В сражении при Сен-Кантене (1557) испанская армия разбила французскую, которой командовал адмирал Колиньи (см. примеч. 32 к ст. "Достоверность"). В битве при Гравелине (1558) французы снова были разбиты испанцами. В обеих битвах испанской армией командовал нидерландский политический деятель граф Эгмонд (1522–1568).

[40] Французский король Генрих IV начал в 1608 г. подготовку к войне с целью ослабить гегемонию испанских и австрийских Габсбургов, но перед самым началом войны, в 1610 г., был убит фанатиком Равальяком. С 1635 г. Франция стала участницей Тридцатилетней войны – первой общеевропейской войны (1618–1648), изменившей систему политического равновесия в Европе, что в дальнейшем привело к гегемонии Франции на континенте.

Слова "обеспечил основу для такой войны" означают накопление в 1608–1610 гг. огромного по тому времени золотого запаса.

[41] В 1588 г. при королеве Елизавете I английский флот разбил испанскую "Непобедимую Армаду".

[42] При Людовике XIV, правившем в 1643–1715 гг., Франция в 1689–1697 гг. вела войну с Австрией, Голландией и Англией (Аугсбургской лигой). Начиная с 1678 г. северо-восточные и восточные границы Франции были прикрыты сильными пограничными крепостями, выстроенными под руководством маршала Вобана.

[43] О Монтескье см. комментарий 75 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

В книге "Рассуждения о причинах величия и упадка римлян" Монтескье порицает византийского императора Юстиниана (правил в 527–565) за усиленное строительство пограничных крепостей (*Монтескье Ш.* Избранные произведения. М., 1955. С. 140–141). "Варвары" – германские народы – вторглись в пределы Римской империи в III–V вв.

[44] Венецианец Марко Поло (1254–1324) – первый европейский путешественник, побывавший в Китае и на Дальнем Востоке, оставил описание своего путешествия. Во Франции его "Книга" была напечатана в 1556 г. (см: *Марко Поло.* Книга. М., 1955).

[45] Шведский король Карл XII, правивший в 1697–1718 гг., в ходе Северной войны (1700–1721) был разбит Петром I под Полтавой в 1709 г. и бежал в турецкие владения в крепость Бендеры.

[46] Вокруг таинственного узника Бастилии – человека в железной маске создалось множество легенд, живущих и в наши дни. На самом деле это был французский шпион в Италии по имени Маттиоли, которого французский политический агент тайно привез во Францию (причем на Маттиоли была обычная бархатная маска); его заключили в одну из тюрем, а в 1698 г. перевели в Бастилию, где он умер в 1703 г. (см.: *Люблинская А.Д.* Бастилия и ее архив // Французский ежегодник. 1958. М., 1959. С. 104–126).

[47] См. статью "Достоверность" и примеч. 6 к ней.

[48] Тит Ливий (59 до н.э. – 17 н.э.) – древнеримский историк, изложивший всю историю Рима по годам от легендарного основания города. Ритор и превосходный писатель, он некритически излагал заимствованный из древних источников материал с намерением возвеличить Рим и переносил на глубокую древность черты современного ему строя.

[49] Анналы – краткие записи событий по годам, велись в Древнем Риме сначала жрецами, затем властями. Они погибли при пожаре в 387 г. до н.э., затем были восстановлены по источникам и по памяти. Около 123–114 гг. до н.э. составление анналов прекратилось. Средневековые анналы велись в VI–X вв. в основном в монастырях; на основе анналов возникли затем хроники.

[50] Предание о похищении сабинянок связано с легендой об основании Рима, на холмах которого обитало древнеиталийское племя сабинов. Покорившим их римским солдатам нужны были семьи, и тогда по приказу мифического царя Ромула устроили праздник, во время которого солдаты похитили сабинских девушек, женились на них и укрепились на завоеванной земле.

[51] Лукреция – героиня римского предания об основании республики. Обесчещенная сыном последнего римского царя Тарквиния Гордого, она лишила себя жизни, что послужило поводом для изгнания Тарквиниев и основания римской республики (VI в. до н.э.).

[52] Порсена – этрусский царь (VI в. до н.э.). По преданию, он хотел возвратить в Рим изгнанных оттуда царей Тарквиниев и в 507 г. до н.э. осадил его. По одним источникам, он снял осаду, будучи устрашен героическими подвигами римлян, по другим – принудил римлян сдаться.

[53] Полибий (ок. 200 – ок. 120 до н.э.) – древнегреческий историк, автор "Истории" в 40 книгах – фактически первой попытки создания "всеобщей" истории, известной греческому миру.

[54] Марк Атилий Регул (ум. ок. 248 до н.э.) – римский полководец, принимавший участие в 1-й Пунической войне (264–241 до н.э.) Рима с Карфагеном и умерший в плену. Сведения о его мучительной казни малодостоверны.

[55] Луи Морери (1643–1680) – автор исторического и мифологического словаря (Le Grand Dictionnaire historique ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane, Lyon, 1673), который, по определению Вольтера, был похож на "новый город, построенный по старому плану", ибо содержал много сведений, но мало суждений.

[56] Речь идет о книге: Supplementum Livianorum decas... auctore J. Fecinshenio. Holmiae, 1649.

[57] Гай Дуилий – римский консул в 260 г. до н.э. В 1-ю Пуническую войну разбил у северных берегов Сицилии карфагенскую эскадру. В Риме ему был поставлен памятник, украшенный рострами – носами разбитых кораблей.

[58] См. ст. "Достоверность".

[59] Триптолем в греческой мифологии был родоначальником земледелия и первым жрецом богини сева и жатвы Деметры. Церера – итальянская богиня земледелия, культ которой в Риме слился с культом Деметры (VI в. до н.э.).

[60] Лаокоон – сын троянского царя Приама и жрец бога Аполлона, герой греческих сказаний. Он и его сыновья были задушены змеями, когда приносили жертву богу Посейдону после того, как греки ушли из-под Трои, оставив в лагере деревянного коня с отборными воинами. Смерть Лаокоона и его сыновей послужила сюжетом для скульпторов родосцев Ачесандра, Афинодора и Полидора (I в. до н.э.). Ныне статуя Лаокоона находится в Ватиканском музее.

[61] В поэтическом сказании о греческом поэте VII в. до н.э. Арионе говорится, что его спас на море дельфин, очарованный его пением.

[62] В честь италийского бога полей и лесов Фавна, носившего прозвище Луперка ("отражающий волков"), был установлен праздник фавналий и луперкалий, обряды которого символизировали плодородие. О Ромуле и Реме см. коммент. 10 к ст. "Достоверность".

[63] Пятые иды мая приходились в римском календаре на 11 мая.

[64] В честь популярного в Англии адмирала Вернона (1684–1754), успешно сражавшегося с испанцами, заранее, в 1741 г., была выбита медаль о взятии им Картахены, которую, однако, ему не удалось взять.

[65] Эдвард Гайд граф Кларендон (1609–1674) – английский историк и государственный деятель, сторонник конституционной монархии. Его главный труд посвящен истории английской революции.

[66] Жан-Франсуа Гонди, кардинал де Ретц (1613–1679) – один из активных участников парламентской Фронды в Париже в 1648–1649 гг., автор мемуаров, пристрастно осветивший современные ему события.

[67] Речь идет об изречении Цицерона в его труде "Об ораторе" (кн. II, § 15).

[68] Локуста – изготовительница ядов в Риме при императоре Нероне.

[69] Плутарх – критиковал Геродота в трактате "О злонравии Геродота" (см.: *Лурье С.Я.* Геродот. М.; Л., 1947. Прил. 1. С. 161 и сл.).

[70] В пометке к рукописи своего произведения "Век Людовика XV" Вольтер также указывает на необходимость предупредить читателей об измышлениях по поводу битвы при Фонтенуа, содержащихся в бесчисленных книгах, посвященных войне 1741–1745 гг., в том числе об "одной истории этой войны, изданной в Лондоне в четырех томах, столь же пространной, сколь неверной" (*Voltaire*. Precis du siècle de Louis XV. Oeuvres complétes. T. XV, Paris, 1878, p. 247).

[71] Сын английского короля Георга II герцог Камберлендский (1721–1765) в ходе войны за Австрийское наследство был разбит в сражении при Фонтенуа 11 мая 1745 г. Морицем Саксонским (см. примеч. 38).

[72] Имеются в виду подложные "Мемуары мадам де Ментенон" (Memories pour servir à l'histoire de Madame de Maintenon. Vol. 1–6. Amsterdam, 1757). Их автором был эмигрировавший в Англию французский писатель, гугенот Лоран де Ла Бомель (1726–1773), с которым Вольтер вел острую полемику (см.: *Гордон Л.С.* Некоторые итоги изучения запрещенной литературы эпохи Просвещения // Французский ежегодник. 1959. М., 1961. С. 89–120).

[73] Во время войны за Испанское наследство (1702–1714) англо-голландские войска осаждали в 1708 г. французский город Лилль. Маркиза де Ментенон (1635–1719) – морганатическая супруга Людовика XIV с 1684 г.

[74] Речь идет о произведении самого Вольтера "История войны 1741 г.", рукопись которого была у него похищена и в искаженном виде опубликована в Голландии в 1755 г. анонимно, а в 1756 г. – под его именем (*Voltaire*. Histoire de ja guerre de 1741. La Haye, 1756).

[75] Дионисий Галикарнасский – древнегреческий историк I в. до н.э., современник Тита Ливия, автор труда "Римские древности".

[76] Из выходившей во Франции еженедельной газеты ("La Gazette de la France") составлялись затем годичные "Сборники газет" (Recueil des Gazettes).

[77] Брамины – жрецы брахманской религии; гебры (парсы) – последователи зороастризма; учениками Иоанна, вероятно, здесь названа одна из христианских сект Индии; банианы – индийские поклонники дьявола.

[78] Оксус и Яксарт – древние названия рек Амударьи и Сырдарьи.

Коллеж

Автор этой статьи, опубликованной в 1753 г. в III томе Энциклопедии, — Д'Аламбер. На рус. яз. переводится впервые. Перевод с небольшими сокращениями Ю.А. Асеева.

Программа реального образования, выдвинутая Д'Аламбером, ставила под вопрос монополию ордена иезуитов в жизненно важном для нации деле – воспитании подрастающего поколения. Статья вызвала яростную критику ("Журналь де Треву" и др.), сопровождавшуюся непристойными личными выпадами против ее автора. Тон этой критики, прямые угрозы в адрес автора, повторившиеся и в критике другой его статьи, "Женева", в конечном счете и побудили Д'Аламбера выйти из редакции Энциклопедии.

[1] Во Франции того времени диссертации защищались на латинском языке.

[2] Эти уроки воспитывают юношество, утешают в старости, скрашивают жизнь, а в несчастье являются прибежищем и утешением.

[3] Пусть из этого что-нибудь выйдет.

Критика

Данная статья напечатана в 1754 г. в IV томе Энциклопедии.

Автор – Жан Франсуа Мармонтель (1739–1799), французский писатель, литературный критик и философ. Для Энциклопедии он написал ряд статей по истории литературы, которые впоследствии объединил в книге "Основы литературы" (1787).

Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Эллипс – оборот речи, заключающийся в пропуске члена предложения.

[2] О Паскале см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[3] О Ганнибале см. примеч. 10 к ст. "Вкус".

[4] Гней Помпей (106–48 до н.э.) – римский полководец и политический деятель, выступавший как борец против единоличной власти, на деле ее добивавшийся; соперник Юлия Цезаря, был разбит Цезарем в сражении при Фарсале (48 год до н.э.).

[5] О Плинии Старшем см. примеч. 69 к ст. "Предварительное рассуждение".

[6] Итальянский математик и физик Эванджелиста Торричелли (1608–1647), изобретатель ртутного барометра, объяснивший подъем ртути в трубке давлением воздуха. Давление воздуха, свидетельствующее о том, что он имеет вес, было затем подтверждено опытом, осуществленным Б. Паскалем, которому принадлежит "Трактат о тяжести воздуха".

[7] Для обоснования открытого Ньютоном закона всемирного тяготения большую роль сыграли градусные измерения по двум дугам земного меридиана, произведенные экспедициями, направленными в 1735–1755 гг. Парижской академией наук к экватору, в Перу и в район полярного круга, в Лапландию. Эти измерения доказали, что земной шар имеет не сферическую, а сфероидальную форму, как это следовало из закона всемирного тяготения.

[8] По сообщению античных источников, Архимед с помощью двояковыпуклых линз сжег римский флот, осаждавший его родной город Сиракузы в 212 г. до н.э.

[9] Речь идет о произведении Дидро "Мысли об объяснении природы".

[10] Об Августине см. коммент. 1 к ст. "Авторитет". О Лукреции см. коммент. 64 к ст. "Предварительное рассуждение издателей". Папа Захарий (741–752), как и Августин, отрицал шарообразность Земли, считая невозможным существование антиподов.

[11] Задача трех тел является частным случаем знаменитой задачи механики о телах. Решение задачи одного и двух тел дано Ньютоном. Вариаты решения задачи трех тел в XVIII в. были найдены Л. Эйлером (1707–1783) и Ж.-Л. Лагранжем (1736–1813). Общее решение для *n* большего трех не найдено до сих пор.

[12] См. примеч. 33 к ст. "Достоверность".

[13] О Бейле см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[14] В статье "Критика в искусстве" Мармонтель дополнительно так разъясняет задачи критики в исторической науке:

«...Задачи критики особенно трудны и важны при изучении истории. Именно здесь желательно, чтобы философ столь же твердый, сколь и просвещенный, отважился призвать на суд истины те приговоры, которые во все времена были вынесены лестью и выгодой. В анналах мира чаще всего встречается, что в один ряд размещены и пороки, и добродетели. Умеренность справедливого короля и безудержное честолюбие узурпатора, суровость Манлия[а] к своему сыну и снисходительность Фабия[б] к своему, покорность Сократа законам ареопага[в] и высокомерие Сципиона перед судом комиций[г] имели своих защитников и своих порицателей. Поэтому история в моральной области представляет собой нечто вроде лабиринта, где не перестает блуждать мнение читателя; ему не хватает проводника, и этим проводником должен быть критик, способный отличить истину от мнения, право – от власти, долг – от выгоды и даже добродетель – от славы, словом, все соотнести с положением гражданина, ибо это условие – основа законов и норма для нравов, от которых никогда не имеет права освободиться ни один человек в обществе (см.: ст. "Гражданин").

Критик должен быть выше предубеждений, он должен рассматривать не только каждого человека в отдельности, но и каждое отдельное государство как гражданина земли, связанного с другими частями этого великого политического целого такими же обязательствами, которые привязывают к нему самому его членов. Он должен рассматривать общество в целом как громадное дерево, каждый сучок которого – человек, каждая ветвь – государство, а ствол – человечество. Отсюда проистекают право частное и общественное, разъединяемые лишь честолюбием, ибо оба они не что иное, как естественное право, более или менее расширенное, но подчиненное тем же принципам. Поэтому критик должен судить каждого человека в отдельности не только в соответствии с нравами его века и законами его страны, но и в соответствии с законами и нравами всех стран и всех веков, следуя неизменным принципам природного равенства.

Каковы бы ни были трудности такого рода критики, она вознаграждается приносимой ею пользой. Если и справедливо утверждение Бейля, что общественное мнение не

[а] Тит Манлий Торкват – римский консул в 235, 224 и 215 гг. до н.э., осудил на смерть собственного сына за ослушание в походе (здесь и далее примеч. переводчика).

[б] Фабий Максим Кунктатор (ум. в 203 до н.э.) – римский полководец и государственный деятель. В старости снисходительно отнесся к неуважительной выходке своего сына, консула в 213 г. до н.э.

[в] Сократ принял смертельный яд (цикуту) по приговору афинского ареопага.

[г] Публий Корнелий Сципион (235–183 до н.э.) – римский полководец, обвиненный в злоупотреблениях, вызвал справедливые нарекания своим поведением во время рассмотрения дела в народном собрании римских граждан (суде комиций).

влияет на нравы отдельных лиц, то во всяком случае оно бесспорно определяет общественные действия. Например, нет более широко и глубоко укоренившегося в людском мнении предрассудка, чем слава, окружающая завоевателя. Однако мы не боимся утверждать, что если бы все философы, историки, ораторы, поэты, словом, хранители репутаций и дарующие славу собрались бы, чтобы заклеймить ужасы несправедливой войны тем же позором, что и воровство и убийство, то не стало бы знаменитых разбойников. К несчастью, философы недостаточно знают о своем влиянии на умы; разъединенные, они бессильны, объединившись, они со временем смогут все, ибо за них истина, правосудие, разум и, что еще важнее, интересы человечества, которые они защищают.

Если бы Монтень[д] был более решительным, он стал бы превосходным критиком в области исторической морали: но нетвердый в своих принципах, он колеблется в выводах; его слишком плодовитая фантазия была для разума как бы многогранным кристаллом, который, умножая перед глазами подлинный предмет, делает его сомнительным. Автор "Духа законов" – критик, в котором нуждается эта область истории, и мы ссылаемся на него, хотя он и жив[с]; ибо очень тягостно и несправедливо ждать смерти великих людей, чтобы свободно говорить о них».

Литераторы

Данная статья помещена в вышедшем в 1754 г. VII томе Энциклопедии, автором ее является Вольтер. На рус. языке публикуется впервые. Перевод Э.А. Гроссман; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Вольтер, который, по справедливому замечанию Генриха Манна, "ненавидит все традиционное, все закосневшее, все, что стремится уйти из-под контроля мысли, критики" (*Манн Г.* Соч. М., 1953. Т. 8. С. 35), показывает совершенно отличное от прежнего общественное положение во Франции XVIII в., проникнутой "философским духом" передовой интеллигенции с ее верой в миссию, возложенную на "философов", как они полагали, историей.

[2] О Бальзаке см. примеч. 26 к ст. "Предварительное рассуждение". Вуатюр Венсан (1536–1648) – французский латинист, поэт и дипломат; был близок к дворцовым кругам (к Орлеанскому дому).

Локк

Данная статья, напечатанная в 1765 г. в IX томе Энциклопедии, написана Дидро. Критическая оценка Локка свидетельствует об осознании французским Просвещением противоречий чистого сенсуализма. На рус. язык переводится впервые. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Об Эшли Шефтсбери см. примеч. 3 к ст. "Интерес".

[2] Локк эмигрировал в Голландию в 1682 г. по политическим причинам: усиление роялистской реакции в царствование Якова II Стюарта, близость с лордом Эшли, секретарем которого он был.

[3] Монтмаут – герцог, внебрачный сын Карла II. Предпринял неудачную попытку го-

---

[д] Мишель Монтень (1533–1592) – крупнейший представитель французского Возрождения, великий французский писатель и философ-скептик, оказавший чрезвычайно большое влияние на французскую литературу и философию XVII и XVIII вв. (см.: *Мишель Монтень.* Опыты. Кн. I–III. М.; Л., 1954–1960).

[с] Речь идет о Ш. Монтескье, умершем в следующем, 1755, году (статья "Критика" была опубликована в Энциклопедии в 1754 г.).

сударственного переворота, собрав антиякобинские силы в Голландии и Англии. Потерпел поражение в сражении с войсками Якова II и был казнен.

[4] Сжатое указание Дидро на революцию 1688 г., свергнувшую с престола Якова II объединенными силами голландского экспедиционного корпуса Вильгельма II Оранского и местных инсургентов.

[5] Принцесса Оранская Мария, жена Вильгельма II и дочь Якова II. Прибытие Локка в Англию на ее корабле после 1688 г. указывает на причастность Локка к самым верхним слоям антиякобинских сил.

[6] Девкалион – сын Прометея, Пирра – его жена. По древнегреческому мифу, вновь населили опустевший до этого мир.

Материя

Настоящая статья опубликована в 1765 г. в X томе Энциклопедии, ее автором является д'Аламбер. На рус. языке публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] "Не кто, не сколько, не какой".

[2] Кларк Самюэл (1675–1729) – английский пастор и религиозный философ, прибегавший к идеалистическому истолкованию естественнонаучных положений Ньютона в своей борьбе против материализма, деизма и атеизма. Протяженность, по Кларку, не атрибут материи, а "божественное чувствилище".

[3] Выступая против концепции Декарта, согласно которой все мировое пространство заполнено материей (которую Декарт отождествлял с протяженностью), д'Аламбер в данной статье придерживается доктрины Ньютона, который сначала допускал существование эфира, заполняющего пространство вселенной, но позднее отказался от этого воззрения, считая, что факт не встречающего сопротивления движения планет свидетельствует о том, что среда, в которой движутся небесные тела, – это совершенно пустое пространство.

[4] Вудворт Джон (1665–1728) – английский геолог и физик, автор труда "Опыты о естественной истории Земли" (1695).

[5] О Гоббсе см. примеч. 9 к ст. "Гражданин"; о Спинозе см. примеч. 5 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм".

[6] См. коммент. 4 к ст. "Проспект". Нельзя не заметить, что, излагая взляд, согласно которому все объекты, из которых состоит вселенная, материальны, что материальны и те из них, которые могут мыслить, д'Аламбер не приводит никаких соображений, опровергающих этот взгляд, а отсылает читателя к статье "Душа" аббата Ивона, содержащей не очень убедительные доводы против материализма.

[7] Речь идет о главном труде Ньютона – Philosophiae naturalis principia mathematica ("Математические принципы натуральной философии"), впервые увидевшем свет в 1687 г. Еще в 1672 г. Ньютон высказал мысль о "телесности света". Но в отличие от Декарта, рассматривавшего свет как мгновенную передачу давления от источника света через эфир (среду, являющуюся "очень тонкой материей", заполняющую все мировое пространство), Ньютон полагал, что свет – это поток мельчайших неделимых, неразрушимых частиц материи, поскольку такая трактовка света позволяла ответить на вопрос, как через простирающееся на гигантские расстояния совершенно пустое (по убеждению Ньютона) пространство до Земли доходит свет небесных тел.

[8] Хорошо зная по собственному опыту, к какому эзоповскому языку вынужден был в его время прибегать ученый, чтобы предотвратить обвинение в неверии со стороны ортодоксов, д'Аламбер, по-видимому, предполагает, что и Ньютону в своих научных публикациях приходилось серьезно опасаться гнева святош.

Метод

Настоящая статья, помещенная в X томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г., принадлежит перу Д'Аламбера. На рус. языке публикуется впервые. Перевод Ю.А. Асеева.

Народ

Данная статья, автором которой является Жокур, напечатана в 1765 г. в XII томе Энциклопедии. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Проскрипции – в Древнем Риме списки лиц, публично объявленных вне закона.

[2] Софокл (ок. 497 – ок. 407 до н.э.), Эврипид (ок. 480–406 до н.э.) – великие древнегреческие драматурги. Плавт Тит Макций (ок. 254–181 до н.э.), Теренций Публий (ок. 195–159 до н.э.) – выдающиеся древнеримские комедиографы.

[3] Имеется в виду сочинение аббата Куайе (см. примеч. 2 к ст. "Отечество").

[4] Имеется в виду тот факт, что во Франции (как и в некоторых других странах) в это сословие включались представители юстиции, их называли "дворянством мантии" в отличие от "дворянства шпаги", представители которого входили в это сословие в силу своего происхождения.

[5] См. примеч. 40 к ст. "История".

Население

Данная статья напечатана в 1765 г. в XII томе Энциклопедии.

Автор – Этьен Ноэль Дамилавиль (1721–1768) – чиновник налогового ведомства, анонимный автор многих статей Энциклопедии. Он помогал Вольтеру получать запрещенную во Франции литературу, под его именем были опубликованы первые издания антирелигиозных памфлетов П. Гольбаха и Н. Буланже. Вольтер называл его "одним из наших наиболее ученых писателей".

Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Имеется в виду произведение Вольтера "Опыт о нравах и духе наций", которое первоначально выходило под названием "Опыт всеобщей истории и нравов наций" (Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs de nations. Genève, 1765).

[2] Исаак Фоссиус (1618–1689) – голландский филолог. Речь идет о его труде "Различные наблюдения" (Variarum observationum liber. London, 1685).

[3] См. примеч. 3 к ст. "Нетерпимость".

[4] Себастиан Лепретр, маркиз де Вобан (1633–1707) – маршал и знаменитый инженер в правление Людовика XIV. В вышедшем под его именем труде "Проект королевской десятины" (Projet d'une dêne roiale Boigilbert, 1707) – он приписывается экономисту П. Буагильберу (1646–1714) – предлагалось ввести вместо налогов с податных сословий общую для всех так называемую "королевскую десятину".

[5] Речь идет о произведении немецкого писателя и педагога Иоганна Хюбнера-сына (ум. в 1753 г.) "Всеобщая география" (1721–1736). Французский перевод появился в 1746 г.

[6] См.: *Монтескье Ш.Л.* Дух законов, кн. 23, гл. 19–26 // Избр. произв. М., 1955. Ему же принадлежат "Персидские письма" (1721).

[7] См. примеч. 23 к ст. "История".

[8] Во II тысячелетии до н.э. в Малой Азии существовало царство Троя, покоренное в XII в. до н.э. греками.

[9] Нин и Семирамида – легендарные правители Ассирийского царства; в приписываемых им действиях отразились события в Ассирии IX в. до н.э.

[10] Речь идет о Людовике XV.

[11] Имеются в виду Испания, откуда в 1609–1610 гг. были изгнаны мориски (потомки мавров – арабо-берберского населения Пиренейского полуострова), и Франция, где в 1685 г. был отменен Нантский эдикт (см. примеч. 3 к ст. "Нетерпимость"), после чего множество гугенотов эмигрировало в протестантские страны.

[12] Речь идет о Вольтере.

[13] Франц Яковлевич Лефорт (1656–1699) – русский военный деятель – сподвижник Петра I, адмирал (с 1695 г.). По происхождению швейцарец.

[14] Гелон (540–478 до н.э.) – тиран городов Гелы и Сиракуз.

[15] Речь идет об Америке.

[16] Речь идет об отмене Нантского эдикта во Франции (см. выше примеч. 11).

[17] Речь идет о Людовике XIII.

[18] Речь идет об империи Карла V Габсбурга (1519–1556). См.: *Монтескье Ш.Л.* Дух законов, кн. 21, гл. 22 // Избр. произв. М., 1955.

[19] Речь идет о Вест-Индии.

[20] Из Швейцарии, как и из других горных областей Европы, молодые мужчины, не находя себе применения на родине, выселялись в соседние страны и области. Возглавлявшие Швейцарский союз крупные города стали с XVI в. формировать из них отряды наемных пехотинцев. Право нанимать их оспаривали друг у друга государи Европы, так как военные достоинства швейцарской пехоты были превосходны.

[21] Жан-Батист Дюгальд (1674–1743) – иезуит-миссионер, автор "Описания Китайской империи" (1736).

[22] Речь идет о монастырях и монастырском землевладении. Далее автор предлагает конфисковать землю у духовенства и разделить ее между полезными гражданами (что было осуществлено во время Великой французской революции в форме секуляризации церковных земель и продажи их с аукциона).

[23] В американской колонии Пенсильвании при жизни ее основателя Уильяма Пенна (1644–1718) существовала веротерпимость и общее собрание колонистов принимало некоторое участие в управлении колонией.

[24] В течение XVII в. к Франции были присоединены: Эльзас (1648), часть Фландрии с г. Лилль (1668), Франш-Конте и ряд городов в Южных Нидерландах (1678–1679), а также началось создание французской колониальной империи.

[25] См. примеч. 1 к ст. "Государственный деятель".

Натуралист

Статья опубликована в 1765 г. в XI томе Энциклопедии, принадлежит перу Д. Дидро. На рус. языке публикуется впервые. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Элиан-софист – греческий писатель III в. Особенно известен своим "Зоографом", представляющим собой сборник повествований и сказок о животных.

[2] Солин – латинский географ, этнограф и натуралист III в. Дошли до нас знаменитый "Полихистор" (компиляция энциклопедического характера) и фрагмент дидактической поэмы о рыбах.

[3] Теофраст (ок. 370–288 до н.э.) – греческий философ, логик и естествоиспытатель, крупный представитель перипатетизма, возглавивший школу Аристотеля после его смерти. К натуралистам Дидро причисляет Теофраста потому, что ему принадлежит ряд естественнонаучных трактатов, в том числе "История растений".

[4] Улисс Андрованди (1522–1607) – болонский врач и натуралист. Создатель энциклопедии по естественной истории.

Небытие, ничто или отрицание

Статья, принадлежащая Дидро, опубликована в 1765 г. в XI томе Энциклопедии. На рус. языке публикуется впервые. Перевод Ю.А. Асеева.

Здесь Дидро близок взглядам древнегреческой философской школы атеистов, утверждавших, что небытия нет, что реально существует лишь бытие.

Нетерпимость

Настоящая статья напечатана в VIII томе Энциклопедии, автором ее является Дидро. Перевод Д.И. Ириновой; комментарии Х.Н. Момджяна.

[1] Об Оригене см. примеч. 12 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм". Минуций Феликс (ум. в 210 г.) – древнеримский юрист.

[2] Юстиниан (483–565) – византийский император, отличался религиозной нетерпимостью, особенно жестоко преследовал членов иудейской секты самаритян.

[3] Нантский эдикт – изданный в 1598 г. французским королем Генрихом IV указ, предоставивший протестантам (гугенотам) свободу вероисповедания. В 1685 г. Людовик XIV отменил его, протестанты стали подвергаться жестоким преследованиям, сотни тысяч гугенотов бежали из Франции.

Неуничтожимое

Эта статья, опубликованная в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии, принадлежит перу д'Аламбера. На рус. языке публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной.

Нельзя не заметить, что, изложив взгляд "почти всех древних философов", д'Аламбер не предпринимает никаких попыток что-нибудь им возразить.

Общество

Статья опубликована в XV томе Энциклопедии, вышедшем в 1765 г. Автор – Дидро. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] См. примеч. 68 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[2] Этот случай со шведским королем Карлом XII (см. примеч. 45 к ст. "История") описан у Вольтера в его "Истории Карла XII".

[3] Речь идет о правах монарха в так называемых ограниченных монархиях, где власть государя ограничена законами или представительными учреждениями.

[4] Антигон Гонат – македонский царь в 283–239 гг. до н.э., владевший Сирией; был известен своими философскими и литературными увлечениями. Он называл власть государя рабством.

[5] Приверженцы стоицизма в эллинистической Греции и Риме (III в. до н.э. – II в. н.э.) считали весь мир единым государством, "космосом", а всех людей – его гражданами, "космополитами".

[6] Принципы естественной религии изложены в Энциклопедии в дополнении к ст. "Религия" (автор не установлен).

[7] В ст. "Естественное право" Дидро кладет в основу этого понятия всеобщие интересы человечества, определяющие природу справедливости в обществе и поведение его отдельных членов. В этом смысле естественное право неизменно, ибо если брать частную и общественную волю, то общественная воля никогда не ошибается.

[8] Ультрамонтаны (букв. "находящиеся по ту сторону гор", т.е. за Альпами, в Риме) – сторонники экстремистского направления в католицизме, отстаивавшие права пап на вмешательство в гражданские и государственные дела любого государства. Наиболее последовательными ультрамонтанами были иезуиты.

[9] Томас Эраст (1524–1583) – швейцарский врач и теолог. Ему принадлежит взгляд, что человека воспитывает не государство, а христианское общество. "Эрастианцы" – одна из парламентских партий во время Английской буржуазной революции 1640–1649 гг., которая для обоснования англиканской доктрины о верховенстве королевской власти в церковных делах использовала учение Т. Эраста. Теологические сочинения Т. Эраста "Тезисы против отлучения" и "Объяснения важнейших вопросов" в XVII в. были переведены и изданы в Англии.

[10] О Локке см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[11] Здесь слово "экономия" означает буквально управление.

[12] Кодекс и Дигесты – части большого свода римского права, составленного в 534 г. при византийском императоре Юстиниане, явившиеся систематическим изложением этого права.

[13] О Гоббсе см. примеч. 9 к ст. "Гражданин".

[14] Здесь оммаж – признание феодальной зависимости королей от папского престола.

[15] Галликанская церковь отстаивала принципы самостоятельной по отношению к папству организации французской церкви, что отвечало интересам королевской власти. Галликанство как церковно-политическая доктрина возникло в XIII в. и просуществовало до революции 1789 г.

Основной закон

Статья напечатана в 1765 г. в IX томе Энциклопедии. Автором ее является Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Во Франции таковым считался так называемый салический закон, по которому корона переходила только к мужским наследникам царствующей династии, а при их отсутствии – к старшему члену боковой линии династии.

Основы науки

Статья опубликована в 1755 г. в V томе Энциклопедии. Автор – д'Аламбер.

На рус. яз. публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Ассева. Статья публикуется со значительными сокращениями.

Несмотря на идейную близость к эмпиризму Бэкона и Локка, постоянно подчеркиваемую в работах Дидро, д'Аламбера и их единомышленников, несмотря на резкую критику, которой эти авторы подвергают рационалистические системы XVII в., – энциклопедисты прочно усвоили важнейшие достижения рационалистической мысли предшествовавшего столетия и в этом отношении были подлинными наследниками Декарта, Спинозы и Лейбница. Из данной статьи явствует, что какое бы большое значение ни придавали энциклопедисты роли чувственных восприятий в нашей познавательной деятельности, совершенно неправомерно расценивать их гносеологию как сенсуализм.

[1] Убежденность в наличии "невидимой цепи", связующей все предметы наших знаний – и существующие вне нашего сознания, и заключенные в сознании, – пронизывает настоящую статью. Познание этой цепи, этой связи всего со всем – в той мере, в какой это нам доступно, – автор статьи считает важнейшей задачей науки, выявляющей теснейшую связь всех явлений с их основами. Статья опровергает утверждения тех исследователей, которые приписывают д'Аламберу взгляд на мир как совокупность совершенно изолированных друг от друга объектов, между которыми мы не можем обнаружить никакой присущей этим объектам, органически им свойственной связи.

[2] Зенон Элейский (ок. 490–430 до н.э.) – древнегреческий философ, выдающийся представитель элейской школы, признававшей существование лишь неподвижного единого и отрицавшей всякую множественность и всякое движение. В обоснование невозможности множественности вещей и движения Зенон выдвинул ряд доводов ("апорий" – трудностей), содержащих глубокие мысли, сыгравших немалую роль в истории философии.

[3] См. примеч. 12 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[4] О Гюйгенсе и Ньютоне см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[5] Евклид (ок. III в. до н.э.) – древнегреческий математик. Его "Начала" – первый дошедший до нас теоретический труд по математике, в котором впервые аксиоматически изложены элементарная геометрия, алгебра квадратных уравнений, теория отношений и пропорций, элементарная теория чисел и метод исчерпывания.

Отечество

Автор этой статьи, опубликованной в XII томе Энциклопедии, – Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Жан Батист Кольбер (1619–1683) – генеральный контролер финансов в 1665 г., ведавший всей экономической жизнью страны и экономической политикой.

[2] Имеется в виду сочинение писателя-моралиста и историка аббата Куайе (1707–1782) "Предназначенные для чтения диссертации: первая о старом слове родина, вторая о природе народа".

См. также: *Гордон Л.С.* Некоторые итоги изучения запрещенной литературы эпохи Просвещения // Французский ежегодник. 1959. М., 1961. С. 89–120.

[3] См. прим. 20 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[4] О Ликурге см. комм. 5 к ст. "Демократия". О Солоне см. прим. 2 к ст. "Демократия". Мильтиад (550–489 до н.э.), Фемистокл (ок. 525 — ок. 460 до н.э.), Аристид (540–467 до н.э.) – афинские государственные деятели и полководцы. Эврибиад возглавил греческий флот во время нападения на Грецию персидского царя Ксеркса в 480 г. до н.э.

[5] В битве при Левктрах (371 г. до н.э.) фиванцы нанесли спартанцам тяжелое поражение.

[6] Капитолий – храм Юпитера в Древнем Риме, несколько раз горевший и отстраивавшийся заново.

[7] Луций Юний Брут (VI в. до н.э.) – легендарный основатель республики в Риме. Предание приписывало ему раскрытие заговора в пользу изгнанного царя, в котором приняли участие сыновья Брута. Он осудил их на смерть, и они были казнены у него на глазах.

[8] Валерий Публикола был, по преданию, консулом в первый год республики (509 г. до н.э.)

[9] Менений Агриппа – по преданию, римский консул в 503 г. до н.э., по поручению Сената он уговорил покинувшую Рим плебейскую часть армии вернуться в город.

[10] Гней Марций Кориолан, по преданию, возглавил войну племени вольсков против Рима, но отступил (в 493 г. до н.э.) по просьбе римских женщин, среди которых была его мать, Ветурия.

[11] Марк Порций Катон Старший (234–149 до н.э.) – государственный деятель и писатель, известный своей непреклонностью. Его правнук – Марк Порций Катон Младший (ок. 96–46 до н.э.) – убежденный республиканец, противник Юлия Цезаря.

[12] Катилина Луций Сергий (108–62 до н.э.) – политический деятель Древнего Рима, организовал два неудавшихся заговора (в 66 и 63 гг.) с целью захвата власти и установления его личной диктатуры.

[13] Лукиан (ок. 120 – после 180) – древнегреческий писатель-сатирик, скептически относившийся ко всем религиозным суевериям.

[14] Фабий Максим (ум. в 203 г. до н.э.), по прозвищу "Кунктатор", т.е. "Медлитель", – римский полководец. Известен своей особой стратегией и тактикой в борьбе с карфагенским полководцем Ганнибалом (246–183 до н.э.).

[15] Регул Марк Антоний – римский консул в 267 и 256 гг. до н.э. Осуществил высадку войск в Африке, закончившуюся поражением и пленением Регула. Согласно легенде, когда, доставив его в Рим, Карфаген предложил освободить его в обмен на плененных

римлян и другие уступки Рима, Регул, зная, что его ждет мучительная смерть, отверг это предложение.

[16] Представители рода Децием прославились своим самопожертвованием во время борьбы римлян с самнитами (IV–III вв. до н.э.).

[17] Кай Фабриций Лисцин (280 г. до н.э.) во время войны Рима с г. Тарентом вел переговоры с противником, славился своей честностью.

[18] Пирр (319–273 до н.э.) – эпирский царь, воевавший с Римом на стороне г. Тарента в 280–275 гг. до н.э.

[19] Марк Лициний Красс (115–53 до н.э.) и Гай Юлий Цезарь (100–44 до н.э.) составили вместе с Гнеем Помпеем (106–48 до н.э.) триумвират, добиваясь упразднения Римской республики и установления своей диктатуры. Красс, как и полководец Лукулл, обладал огромными богатствами и вел роскошный образ жизни.

[20] Лукулл Луций Лициний (ок. 117–56 гг. до н.э.) – римский полководец, нанесший поражение царю Понта Митридату VI и разгромивший войска армянского царя Тиграна II.

[21] Пульхер Клодий (ок. 93–52 до н.э.) был известен связью с родной сестрой.

[22] Гай Корнелий Веррес (115–43 до н.э.) являлся наместником Сицилии в 73–71 гг. до н.э. и ограбил там храмы и частных лиц, собирая ценнейшие произведения искусств. В процессе, возбужденном против него сицилийскими городами, обвинителем его выступал Цицерон.

[23] Марк Антоний (83–30 до н.э.) – сподвижник Цезаря; неограниченный правитель восточных провинций Рима.

[24] Лабиен Тит (100–45 до н.э.) – римский полководец, друг Цезаря. После перехода Цезарем Рубикона стал бороться против него, нанес ему ряд поражений, погиб в битве при Мунде.

[25] Тиберий – римский император (14–37). Последние годы жизни провел на о. Капри, предоставив управление временщикам, в том числе Сеяну. Сеян Луций Элий (ок. 20 до н.э. – 32 н.э.) – фаворит Тиберия, глава императорской гвардии, пользовался большим влиянием.

[26] Траян Марк Ульпий (53–117) – римский император. Благодаря совершенным им завоеваниям Римская империя максимально расширила свои границы и достигла наивысшего своего расцвета. Во внутренней политике Траян охранял интересы Сената, давшего ему титул "наилучший император".

[27] Префект претория ведал военными делами и руководил посольствами.

[28] Квесторы – низшие должностные лица, преторы – чиновники в Риме и высшие должностные лица в других городах империи, проконсулы управляли провинциями.

[29] Имеется в виду лорд Болингброк (см. примеч. 3 к ст. "Революция").

Открытие

Автор этой статьи, опубликованной в 1754 г. в IV томе Энциклопедии, – д'Аламбер. На рус. яз. печатается впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Вам, а не нам делает оно (открытие) высокую честь (*лат.*).

[2] О Локке см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[3] Автор "Трактата о системах" Э.Б. де Кондильяк; о нем см. примеч. 65 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[4] Это перевод д'Аламбером цитаты из Горация.

Ощущения

Статья опубликована в 1765 г. в XV томе Энциклопедии. Автор не установлен. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] По-видимому, автор имеет в виду рассуждения Бейля в духе Зенона о бесконечной

делимости материи: материя состоит из бесконечно малых и потому невидимых частей, которые в сумме не могут составить тело, ведь в этом случае тела не могли бы быть видимы.

[2] Диоген Синопский (ок. 400–325 до н.э.) – древнегреческий философ, ученик основателя школы киников Антисфена. См. также примеч. 13 к ст. "Пирроник, или скептическая философия".

[3] Здесь страстная защита и обстоятельное обоснование тезиса о существовании объективной реальности, материального мира, о том, что именно этот мир есть причина наших ощущений, которые являются субъективными образами воздействующих на наши органы чувств движений материальных объектов, что, следовательно, недопустимо отождествлять ощущения с объектами, их вызывающими (к защите данного тезиса почти полностью сводится содержание этой статьи), позволяет автору в работе, написанной более двухсот лет тому назад, дать такую интерпретацию нашего восприятия различных цветов, которая совпадает с тем объяснением, какое дают данному восприятию современная физика и физиология. Автор сознает, насколько опасна недвусмысленно материалистическая позиция, пронизывающая всю статью, и, чтобы ослабить впечатление от этой "дерзости", заканчивает статью сочувственно излагаемым рассуждением отца Мальбранша, идеализм которого был общеизвестен. Но излагается при этом одно из тех рассуждений этого философа, которые ни на йоту не колеблют основного тезиса материализма.

[4] О Мальбранше см. примеч. 54 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

Пирроник, или скептическая философия

Статья опубликована в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии. Ее автор – Дидро. Статья принадлежит к числу наиболее пострадавших от самочинной правки издателя Энциклопедии Ле Бретона, убравшего из нее наиболее острые в политическом отношении места без ведома самого Дидро. Антикварные и архивные изыскания в настоящее время позволяют восстановить аутентичный текст статьи, воспроизведенный в 8 томе полного собрания сочинений Дидро, издание которого предпринято во Франции в связи с 200-й годовщиной со дня смерти философа. В переводе учтены эти новейшие открытия дидроведения. На рус. языке публикуется впервые.

Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] "Академики" – скептики, представители Средней и Новой Академии, последователи Аркесилая и Карнеада. Общим для представителей Средней и Новой Академии было то, что они являлись последователями основателя скептической школы Пиррона (ок. 360 – 270 до н.э.). Общим у них было и то, что в отличие от Пиррона, утверждавшего, что не доказана не только истинность или ложность всех наших знаний, но также, что положение о принципиальной недостижимости достоверного знания столь же не доказано, как и положение, гласящее, что истинное знание нам доступно, – Аркесилай, Карнеад и их единомышленники считали недостижимость для нас истинных знаний доказанной.

Замечание автора статьи, что Анаксагор был элеатом, ошибочно. Ошибочно и утверждение, что Пиррон был учеником Анаксагора. В действительности Пиррон испытал на себе влияние основателя школы софистов Протагора (ок. 480 – ок. 410 до н.э.), основателя киренской школы Аристиппа (ок. 435 – ок. 360 до н.э.) и основателя материализма и атомистики Демокрита (ок. 460 –370 до н.э.).

[2] Стилпон (ок. 380–300 до н.э.) – дневнегреческий философ; примыкал к школе мегариков, но выступал против учения мегариков о реальности существования идей.

[3] Акаталепсия – невозмутимость, к которой, учил Пиррон, необходимо стремиться.

[4] Пригород Афин с гимнасием, где преподавал Аристотель, назывался Ликеем, поэтому Ликеем именовали и философскую школу Аристотеля. Пропилей – монументальное здание ворот в Акрополь. Поскольку там воздвигли статую Пиррона, автор статьи помещает у Пропилея скептическую школу.

[5] Атараксия – бесстрастие, безмятежность.

[6] Почти все историко-философские статьи Энциклопедии были написаны Дидро, который очень широко использовал обширный труд Иоганна Якоба Бруккера Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque actutem deducta Lipsinae, Breitkopf. 1742–1744 – 4 t. Некоторые фрагменты книги Бруккера дословно воспроизводятся в статьях Дидро. Данная статья в этом отношении очень отличается от других историко-философских его статей. Заключительная ее часть – история французского скептицизма – совершенно оригинальная работа Дидро, никак не опирающаяся на компендиум Бруккера.

[7] Изложение скептического учения в этой статье ведется, как правило, в соответствии с тем, как оно излагается в произведениях выдающегося древнегреческого пирроника Секста Эмпирика (конец II – начало III в.), единственного представителя этой школы, чьи произведения "Пирроновы основоположения" и "Против ученых" дошли до нас и были, разумеется, известны Дидро (см.: *Секст Эмпирик*. Соч.: В 2 т. М., 1975–1976). Но надо отметить, что Секст, подчеркивая, что с точки зрения пирроника любые противоположные концепции "равносильны", излагает аргументы противоположных доктрин, стараясь показать их "равносильность". Так же Секст поступает, излагая доводы сторонников и противников веры в богов (правда, на деле антирелигиозные аргументы, заимствованные частично у Эпикура, оказываются при этом обширнее и убедительнее прорелигиозных). Дидро же, освещая данный вопрос, опустил прорелигиозную аргументацию, ничего не противопоставив почерпнутым у Секста антирелигиозным доводам.

[8] Птолемей Клавдий (перв. пол. II в.) – древнегреческий математик, астроном и оптик. Разработанная им геоцентрическая система – высшее достижение античной математической астрономии – была в течение ряда столетий плодотворна как для геометрических конструкций планетных путей, так и для усовершенствования методов наблюдения. Автор статьи заблуждается, приписывая Птолемею антиинтеллектуализм.

[9] Цельс Авл Корнелий (I в. до н.э. – I в. н.э.) – древнегреческий ученый и писатель; составил большой энциклопедический свод знаний своего времени по философии, риторике, медицине, сельскому хозяйству, военному делу и другим областям знания. Сведений о скептицизме Цельса нет.

[10] Юстиниан I – см. коммент. 2 к ст. "Нетерпимость". Рядом завоеваний расширил размеры империи.

[11] "О весьма славной первой всеобъемлющей науке, устанавливающей, что ничего неизвестно" (1581). Санчес Франсуа (1552–1623) – выдающийся французский философ-скептик, подвергший острой критике оторванные от действительности схоластические спекуляции, авторитаризм, догматизм, фидеизм и выдвинувший требование, чтобы при разработке наук исследователи опирались только на опыт и рациональное осмысление его результатов.

[12] Ламот Левайе Франсуа (1588–1672) – французский философ и писатель, обративший аргументацию скептицизма против фидеизма, авторитаризма, догматизма, унаследованного от средневекового образа мышления. Упоминаемые здесь его произведения "Ораций Тиберийский" и "Безыскусственный шестиднев" носили столь остро антирелигиозный характер, что автор предпочел опубликовать их анонимно.

[13] Киники – основанная Антисфеном в V в. до н.э. древнегреческая школа философии, которая, считая, что счастье человека совпадает с добродетелью, отвергала как внешние человеку и противные природе божественные и общественные критерии добродетели. Киники утверждали, что счастье заключается в независимости нравственно-

сти личности от окружающего ее общества; они отвергали религию, общепринятую мораль и устанавливаемые государством законы.

[14] О Гюэ см. примеч. 13 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм".

[15] Французский теолог-картезианец Пьер Пуаре опубликовал трактат "Рациональные размышления о Боге, Душе и Зле" (Cogitationes rationales de Deo, Anima et Malo, 1679). В своих возражениях автору этого трактата Бейль показывает, что вся аргументация Пуаре в пользу существования Бога и бессмертия души несостоятельна. Антуанетта Бюриньон (1616–1680) оказалась предметом большой статьи в "Историческом и критическом словаре" Бейля, высмеявшего ее религиозный фанатизм и ее претензии на непосредственное общение с Богом.

[16] Здесь имеется в виду издававшийся Бейлем журнал "Новости литературной республики", который выходил с 1684 по 1687 год.

[17] Арно Антуан (1642–1694) – французский теолог и философ-картезианец, один из руководящих деятелей янсенизма; критиковал иезуитов, за что подвергся преследованиям, вынудившим его бежать в Нидерланды.

[18] Дидро имеет в виду произведение Бейля «Философский комментарий на слова Иисуса Христа "Заставь их войти"» (см.: *Пьер Бейль.* Исторический и критический словарь. М., 1968. Т. 2. С. 265–341). См. также примеч. 3 к ст. "Проспект".

[19] "Юлий Брут; Поляки; В защиту свободы религии" (1632). Брошюра была опубликована анонимно; ее автором был известный немецкий социнианец Креллий. В этой брошюре отстаивались идеи социниан, считавших Священное писание единственным источником вероучения, а разум – верховным судьей в делах веры, объявлявших греховными и мирские власти, и церковь и решительно требовавших веротерпимости. Их называли "польскими братьями", так как в начале XVII в. в Польше и Литве насчитывалось до 150 социнианских общин.

[20] "Гипотипозы" Секста – имеется в виду его произведение "Пирроновы основоположения" (по-гречески "гипотипозы").

[21] "Страна, допустившая свободу печати" – Нидерланды. Два последних абзаца книгоиздатель Ле Бретон без ведома Дидро удалил из статьи, и лишь в наши дни их удалось восстановить.

[22] Пока в них столько сил, дискуссия продолжается.

Подражание

Статья напечатана в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии. Автор – Д. Дидро. Перевод Г.М. Фридлендера.

Политическая власть

Статья напечатана в 1751 г. в I томе Энциклопедии. Ее автор – Дидро. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Енох – седьмой еврейский патриарх, легендарный автор библейской "Книги Еноха". Илия – еврейский пророк IX в. до н.э., порицавший несправедливого царя Ахава. С именами обоих связан круг народной апокалиптической литературы, частично вошедшей затем в христианскую традицию. По преданию, оба были взяты живыми на небо.

[2] Жизнь и деятельность святого апостола Павла христианская традиция относит к I в. Ему принадлежат 14 апостольских посланий, в которых изложены положения христианского учения.

[3] См. примеч. 1 к ст. "Основной закон".

[4] См. примеч. 40 к ст. "Достоверность".

[5] Ассамблея нотаблей, т.е. собрание назначенных королем представителей духовенства, дворянства и чиновничества, созывалась во Франции главным образом по политическим вопросам. В 1596 г. Генрих IV созвал в Руане ассамблею нотаблей для принятия мер по умиротворению государства после длительных гражданских (так называемых религиозных) войн.

[6] О Сюлли см. коммент. 1 к ст. "Государственный деятель". Здесь цитируется его труд "Мемуары о мудром государственном управлении" (Mémoires des sages et royales economics d'Estat... Amsterdam, 1635).

[7] "Таково наше соизволение" ("car tel est notre plaisir") – одна из формул, которыми заканчивались королевские грамоты и распоряжения.

[8] Здесь кончается цитата из речи Генриха IV и начинается ее изложение, сделанное Сюлли.

[9] За королем Генрихом IV еще при его жизни утвердилось прозвище "Великий".

[10] Уклонение французских государей от выполнения тех постановлений органов сословного представительства (Генеральных штатов, нотаблей), которые были для них нежелательны, стало в XVI в. правилом.

[11] О Нантском эдикте см. примеч. 3 к ст. "Нетерпимость".

[12] Речь идет о Бретани, главным городом которой является Нант, где был издан данный эдикт. Эта провинция пользовалась тогда значительной автономией.

[13] Подстрочное примечание принадлежит Дидро. После выхода первого тома Энциклопедии с этой статьей редактор иезуитского журнала (Journal de Trévoux, 1752, mars) О. Бертье оценил ее как опасную: Дидро якобы заимствовал свои принципы – монарх получает свою власть от народа на основе заключенного между ними договора – из английского сочинения "Трактат о власти королей Великобритании", который "в самой Англии считается сочинением, дозволяющим восстание и измену". В третьем томе (1753 г.), в разделе "исправления" (с. XV), Дидро счел необходимым отвести это обвинение. Трактат, на который он ссылается – "Traité des droits de la Reine très chrétienne sur divers Etats de la monarchie d'Espagne". Paris, 1667, – был официальным документом французской дипломатии и послужил обоснованием права французской королевы Марии-Терезии (дочери испанского короля Филиппа IV) наследовать после смерти отца его владения в Испанских Нидерландах. Последовавшая затем так называемая "деволюционная война" Франции с Испанией привела к тому, что по Ахенскому миру 1668 г. к Франции перешли города с их округами в южной части Испанских Нидерландов. Цитата, приведенная Дидро из этого трактата, хорошо подтверждает его мысль о договоре, но это лишь формальное подтверждение (см. ст. "Основной закон"); теория французской и испанской монархий зиждилась на догмате о божественном происхождении власти государя.

[14] Гуго Капет – основатель династии Капетингов, был избран французским королем на собрании знати в 987 г.

Политическая свобода

Эта статья увидела свет в 1765 г. в IX томе Энциклопедии. Подпись D.J. свидетельствует о том, что ее автор – Жокур. На рус. яз. публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной.

[1] О Корнеле см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[2] Перевод Л.З. Каменской.

Политическая экономия

Автор – Ж.Ж. Руссо. Статья была опубликована в 1755 г. в V томе Энциклопедии. Здесь дается в переводе В.С. Алексеева-Попова, Ю.М. Лотмана, Н.А. Полторацкого и Л.Д. Хаютина, с комментариями В.С. Алексеева-Попова и Л.В. Борщевского.

[1] После появления данной статьи в 1755 г. в Энциклопедии ее без согласия Руссо опубликовали отдельным изданием в Женеве под названием "Гражданин, или Политическая экономия". В посмертном издании сочинений Руссо эта статья напечатана с поправками и дополнениями, внесенными по рукописи 1782 г., учтенными в данном издании.

[2] Понятие "экономия", встречающееся у Ксенофонта, было рассмотрено Аристотелем, понимавшим под "οἶκος" не просто дом, а хозяйство в более широком смысле. Взгляды именно этого античного мыслителя оказали значительное влияние на Руссо. Мы имеем в виду,в частности, тот факт, что Аристотель под экономией понимал совокупность непосредственно полезных вещей, т.е. потребительских стоимостей, имеющую по природе своей, естественные количественные границы, в отличие от "хрематистики" – накопления богатства в виде денег, предела не имеющего, накопления, к которому Аристотель, в общем, относился отрицательно.

[3] Руссо еще именует ее "публичной" (publique) и гражданской (civile) экономией.

[4] См. "Новую Элоизу", где мы находим довольно детальное изображение принципов ведения домашнего хозяйства. О домашних слугах и поденщиках говорится в части IV (письмо X), об обязанностях хозяев, об их образе жизни, об управлении своим состоянием – в части V (письмо II), о воспитании детей – тоже в части V (письмо III).

[5] Этот и последующие четыре абзаца повторяются с незначительными отклонениями в тексте первого наброска "Общественного договора" (кн. 1, гл. V). Косвенное свидетельство того, что Руссо включил в эту статью отрывок из уже существовавшего первого наброска "Общественного договора".

[6] Фактически Руссо тут близок к точке зрения, выраженной в "Общественном договоре" (кн. 1, гл. II), где говорится, что "самое древнее из всех обществ и единственно естественное – это семья".

[7] В первом наброске "Общественного договора" это место выглядит иначе: "богатство государя, далекое от того, чтобы добавлять нечто к благополучию частных лиц, почти всегда стоит им покоя и изобилия".

Воган полагает, что этот текст является первоначальным.

[8] В "Рассуждении о причинах неравенства" и в "Общественном договоре" отрицается вытекающая из признательности детей их обязанность повиноваться отцу после достижения самостоятельности. То, что в данной статье автор придерживается иной, общепринятой точки зрения, может рассматриваться как свидетельство ее более раннего происхождения.

[9] Руссо упомянул его, возможно, лишь потому, что Аристотель в той части "Политики" (см. примеч. 2), где он рассматривает экономию "домашнюю", рассматривает отношения между хозяином и его рабами (гл. IV–VII).

[10] В изданиях 1758 и 1772 гг. эта фраза заканчивается так: "но сомнительно, что за то время, сколько стоит мир, человеческая мудрость создала десять человек, способных править себе подобными". Окончательный текст появился лишь в издании 1782 г.

[11] Роберт Филмер (1604–1688) – английский политический деятель и политический писатель, автор ряда книг, в том числе и "Патриарх, или Естественная власть Монархов" (1680).

[12] Имеются в виду подвергшие книгу Филмера критике Алджернон Сидней и Джон Локк, первый в своих "Рассуждениях о правлении", второй – в трактате "О государственном правлении" (кн. II).

[13] См.: *Аристотель.* Политика, кн. 1, гл. II.

[14] В оригинале "executrice", а не "executive", как в первом наброске "Общественного договора" и в его окончательном тексте (кн. III, гл. I).

[15] В черновой рукописи этой фразе предшествует следующая: "Если бы я намеревался точно определить, в чем состоит политическая экономия, я нашел бы, что ее задачи сво-

дятся к трем главным: руководить осуществлением законов, поддерживать гражданскую свободу и заботиться о нуждах государства. Но чтобы уразуметь связь этих трех целей, необходимо обратиться к принципу, их объединяющему". Таким образом, Руссо еще не различает отчетливо собственно предмета политической экономии, сливающегося у него не только с экономической, но и со всей внутренней политикой данного государства.

[16] Легкость, с которой Руссо переходит от сравнения общества с живым организмом к сравнению его с машиной, во многом объясняется тем, что эти слова во французском языке его времени звучали почти как синонимы, что объясняется их употреблением в латинском языке, где под машиной понималось всякое соединение частей и органов, образующих некое целое, одушевленное или нет.

[17] Этот абзац весьма близок к "Введению" к "Левиафану" Гоббса, где государство сравнивается с "искусственным человеком".

[18] Это замечание вызвано словами Гоббса о роли гражданского закона ("О гражданине", гл. VI, § 16).

[19] Речь идет о статье Дидро "Естественное право" ("Droit naturel") в V томе "Энциклопедии". Великий принцип, о котором идет в ней речь, – несомненно идея главенства общей воли, но значение слов Руссо, называющего свою статью лишь развитием принципа, взятого им у Дидро, до сих пор остается неясным.

[20] Вероятно, здесь имеется в виду одна из концепций философии стоиков, которые, согласно сообщению Цицерона ("De Finibus honorum et malrum", III, 64), видели в мире, управляемом провидением, общий "большой" город богов и людей.

[21] См.: *Дидро Д.* Собр. соч. Т. VII. С. 205.

[22] Вероятно, имеется в виду критика действительности в сочинении Макиавелли "Князь". Отдельных сочинений в жанре сатиры у этого автора нет.

[23] Здесь Руссо допускает существование такового, что им полностью отрицается в первом наброске "Общественного договора" (кн. I, гл. II).

[24] Эта формулировка совпадает с той, которую дает Локк ("О гражданском правлении", гл. IX, § 123).

[25] Таким образом, Руссо решительно отбрасывает принцип права, характерный для абсолютистских режимов, гласивший: "princeps legibus solutus est" (правитель свободен от соблюдения законов).

[26] См. "Законы", кн. IV, с. 719 и до конца книги.

[27] Руссо следует тут мыслям, высказанным Монтескье как в "Персидских письмах" (письмо XXX), так и в "Духе законов" (кн. VI, гл. IX, XII и XIV).

[28] См. развитие этих мыслей в "Общественном договоре" (кн. II, гл. XI и кн. III, гл. VIII). Связь эта указывает на значение данной статьи в истории создания этого трактата.

[29] Пример изменения точки зрения Руссо, который в "Общественном договоре" высказывается как раз за частый созыв общих собраний данного народа (кн. III, гл. XIII) для выявления общей воли.

[30] В отличие от "Духа законов" Монтескье и книг других авторов той эпохи Китай занимает в политических сочинениях Руссо сравнительно скромное место. Все же в данной статье он трижды ссылается на пример этого государства (которое слыло в XVIII в. образцовым), не указывая, однако, своих источников.

Известно, что по просьбе г-жи Дюпен он читал "Описание Китайской империи" отца Дю Хальда, к которому часто прибегал Монтескье.

[31] Здесь Руссо применяет термин, бытовавший во Франции, где интендантами именовались наместники, управлявшие отдельными провинциями и областями.

[32] В оригинале "Tartarie" (Тартария). Во французской системе географических наименований XVIII в. под этим понимались обширные пространства Центральной и Северной Азии за Уралом, в Сибири, в Монголии, заселенные, по мнению авторов, наро-

дами преимущественно тюрко-монгольского происхождения. Само слово "Tartarie", возможно, связано со словом "татары".

[33] Имеется в виду Марк Порций Катон Утический (95–46 до н.э.), вождь республиканской партии Древнего Рима, выступавшей против единоличной власти Цезаря. В "Исповеди Савойского викария" Руссо по сходным мотивам противопоставляет Сократа Иисусу.

[34] О Помпее см. примеч. 4 к ст. "Критика".

[35] Софисты (греч. – мастер, художник) – древнегреческие философы, являвшиеся учителями "мудрости" и "красноречия" (V в. до н.э.). "Старшие" софисты в большинстве своем были материалистами в понимании природы (Протагор, Гиппий и др.). Софисты доказывали, что истинность всех наших знаний относительна, и в спорах нередко использовали всякого рода уловки, паралогизмы, неправомерные доводы, отсюда – софизм.

[36] Под завоевателем мира имеется в виду главным образом Юлий Цезарь, завоевавший Галлию, Египет, ведший войну в Британии и на Балканах.

[37] После поражения своих сторонников, республиканцев, Катон Младший в 46 году до н.э. покончил с собой.

[38] Руссо связывал весьма тесно и, может быть, даже несколько односторонне понятие о патриотизме с чувством гражданским, политическим. Он писал 1 марта 1764 года, в горькие для него дни изгнания, из Мотье полковнику Пикте: "Не стены и не люди образуют отечество: это делают законы, нравы, обычаи, правительство, конституция, всем этим обусловленный образ жизни. Отечество заключено в отношениях между Государством и его членами; когда они изменяются или уничтожаются, исчезает и отечество; итак, милостивый государь, оплачем наше: оно погибло, а остающийся ныне призрак способен лишь его позорить" (Собр. соч., т. X, с. 337–338).

[39] В черновике далее говорится: "кроме тех случаев, когда речь идет о самосохранении общественного целого и частного лица".

[40] Речь идет о самом общественном договоре.

[41] В черновике добавлено: "и своей свободой".

[42] Подразумевается Александр Македонский (356–323 до н.э.), крупнейший полководец и госуд. деятель. Вынести осуждающий приговор в Афинах могло лишь народное собрание голосованием, подвергая обвиненного остракизму – изгнанию.

[43] Порций Лека – народный трибун (199 г. до н.э.) – автор "Порцийских законов" (Leges porciaee), запрещавших наказание плетьми и смертную казнь для римских граждан.

[44] Триумф – в Древнем Риме торжественный въезд в столицу победоносного полководца по окончании похода.

[45] Мысль эта восходит к Платону ("Государство", кн. II, с. 372, 373).

[46] Вслед за Монтескье, для которого каждый вид правления основывался на определенной страсти, Руссо также придавал страстям большое значение в системе политической организации. "Все человеческие установления основаны на страстях и поддерживаются ими: все то, что борется против страстей и подавляет их, не способно, следовательно, укреплять эти установления" ("Письма с Горы", письмо первое).

[47] См. "Общественный договор", кн. II, гл. VII.

[48] В "Эмиле" (кн. II) Руссо займет противоположную позицию.

[49] В черновике после этого: "ибо они могли бы из них сделать очень хороших сыновей и очень плохих граждан".

[50] В черновике мысль об общественном воспитании развита следующим образом. «Оно является одним из основных принципов правления народного и основанного на законах (populaire et légitime), и при его помощи станут "удачно" наставлять молодых граждан в том, как надо соединять все свои страсти в любви к отечеству, все свои желания в общей воле, и, как, следовательно, возвысить свои добродетели до такой высоты, куда их может вознести человеческая душа, воспитанная для столь великих целей».

[51] В дальнейшем Руссо изменил свой взгляд на последовательность получения роли воспитателя. Сначала Руссо считал, что она самая почетная и тем самым достойна увенчать деятельность гражданина, позже эта должность становится в его глазах лишь первым шагом на пути служения обществу.

[52] Действительно, древние греки и персы уделяли большое значение общественному воспитанию детей.

[53] Руссо здесь непосредственно отправляется от Монтеня ("Опыты", кн. II, гл. XXXI), а косвенно от Платона, отстаивавшего идею общественного воспитания как в "Государстве", так и в "Законах" (кн. I), где он имел в виду опыт Спарты и Крита.

[54] См. "Эмиль", кн. III.

[55] Фиск – государственная казна. Было бы небесполезно исследовать соотношение этого определения Руссо с формулировкой сен-симонистов, различавших управление людьми и управление вещами.

[56] О Пуфендорфе см. примеч. 10 к ст. "Гражданин".

[57] В "Эмиле" (кн. III) на очень широкой основе, в предвидении приближающихся революций, отвергнута эта точка зрения, отдающая дань влияниям консервативным и патриархальным.

[58] См. "Общественный договор", кн. III, гл. IV.

[59] В черновике говорится: "Чтобы устранить эти противоречия, представим себе дела (reprenons les choses) после установления Правительства и станем исследовать не то, что есть, а то, что должно было бы быть" (moins ce qui est que ce qui devrait être). Это одно из ярких свидетельств намечающегося уже в этой статье нормативного подхода к анализу явлений общественной жизни, окончательно возобладавшего в "Общественном договоре".

[60] Это законодатель, охарактеризованный подробно в "Общественном договоре" (кн. II, гл. VII).

[61] Жан Бодэн (1530–1596) – французский политический мыслитель. Считал частную собственность неприкосновенной, а причину переворотов видел в существовании имущественной дифференциации. Его сочинение "Шесть книг о Государстве" имело большое и еще недостаточно изученное влияние на Руссо. В данном случае имеется в виду книга VI этого сочинения, гл. II.

[62] Ромул – вместе с братом его Ремом – по преданию, внуки Нумитора, царя Альбалонги, основавшие Рим, названный Ромулом по своему имени, где он стал его первым царем в 753–716 гг. до н.э.

[63] Речь идет о Катоне Утическом, успешно исправлявшем в 65 г. до н.э. пост квестора – одного из управляющих государственной казной, эрарием Рима.

[64] Гальба Сервий Сульпиций (5 г. до н.э. – 69 г. н.э.) – в 68–69 гг. римский император. Возможно, Руссо имеет в виду тот факт, что будучи уже в 32 г. консулом и правителем нескольких провинций, Гальба при преемниках Августа отклонял предложения стать императором, управлял Африканской провинцией и Испанией и только после низвержения Нерона принял этот сан.

[65] Руссо воспроизводит конкретные черты экономической политики французского абсолютизма.

[66] Руссо высказывает здесь точку зрения, противоположную развитой основателем доктрины физиократов Кенэ в статье "Зерно" в VII томе Энциклопедии (1757), написанной с позиций буржуазного требования свободы торговли, где он решительно выступал против идеи общественных складов. К этой мысли внимание Руссо, кроме опыта Женевы, могла привлечь еще и книга Ж. Мелона "Политический опыт о торговле и промышленности", считавшего, что в небольших странах такого рода склады могут быть весьма полезны.

[67] Иосиф ("Прекрасный") – по библейским сказаниям, один из сыновей патриарха Иакова, проданный своими братьями в Египет и занявший впоследствии высокую долж-

ность при дворе египетского фараона. Он воспользовался семилетним неурожаем, чтобы превратить независимых землевладельцев в государственных крестьян и заставить их платить казне пятую часть своего дохода.

[68] В черновике добавлено: "что рано или поздно должно привести к разорению народа и обезлюдению страны".

[69] Речь идет об Александре Македонском.

[70] На значение этого факта Руссо обратил внимание благодаря Монтескье (см. "Размышления о причинах величия и падения римлян", гл. I). Вейи – этрусский город, расположенный к северу от Рима, который вел с ним упорную и долгую войну.

[71] Марий (156–86 до н.э.) – римский полководец, началом его военной славы послужили победы в войне с нумидийским царем Югуртой (111–105 до н.э.).

[72] В Риме телохранителями царей были 300 всадников. Сципион впервые набрал себе телохранителей из римских воинов, получивших при Марии название преторианцев. Преторианская гвардия была преобразована при Августе и приобрела огромное влияние.

[73] Характер этого определения еще раз свидетельствует о близости многих мыслей этой статьи Руссо к Локку, писавшему, что основной целью вступления людей в общество является стремление мирно и безопасно пользоваться своей собственностью ("О гражданском правлении", гл. XI, § 134 // Избр. философские произведения. М., 1960. Т. II. С. 76).

[74] На полях черновика в этом месте написано "Смотри у Локка", что подтверждает сказанное выше.

[75] Эта мысль и сама ее формулировка также взяты у Локка, считавшего, что для сбора налогов всегда необходимо получать согласие большинства, которое дает его либо само, либо через посредство избранных им представителей ("О граждэнском правлении", гл. XI, § 140 // Избр. философ. произв. Т. II. С. 82). Вероятно, именно этим влиянием Локка в данном случае объясняется и то, что в своей статье Руссо отводит такого рода важную роль представителям народа, правомерность самого института которых он впоследствии будет отрицать (см. "Общественный договор", кн. III, гл. XV).

[76] Бодэн писал, что монархи "не имеют права облагать своих подданных налогом без их согласия" ("Шесть книг о Государстве", кн. VI, гл. II).

[77] См.: *Монтескье.* О духе законов. Кн. XIII. Гл. XIV.

[78] В черновике следовали за этим следующие строки о косвенных налогах, затем вычеркнутые автором: "Что касается обложения зерна и товаров, то здесь трудно сделать так, чтобы оно было пропорциональным имущественному положению отдельных групп, потому что есть пищевые припасы, которые бедняки потребляют в большем количестве, а их-то преимущественно и облагают налогами".

[79] Этим понятием пользуется также и Монтескье для определения роскоши ("О духе законов". Кн. XIII. Гл. VII). Понимая его весьма относительный характер, авторы XVIII в. не могли внести сюда никаких уточнений.

[80] Монтескье ("О духе законов". Кн. XIII. Гл. XII), вопреки утверждению Руссо, также учитывает относительную тяжесть налога для той или иной категории населения.

[81] Этот отрывок К. Маркс приводит в I томе "Капитала", вставив в начале, после слов "вы во мне нуждаетесь", – "говорит капиталист" (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 756).

[82] Поземельная талья – налог, падавший во Франции при "старом порядке" всей своей тяжестью на третье сословие, т.е. в основном на крестьян, так как духовенство и дворянство были от него освобождены.

[83] Однако впоследствии, например в "Соображениях об образе Правления в Польше" (1772), Руссо решительно выскажется в пользу поземельного налога, взимаемого при этом без всяких исключений.

[84] Такая система существовала во Франции, о пагубных ее последствиях Руссо говорит в своей "Исповеди".

[85] Дарий I Гистасп (550–485 до н.э.) – персидский царь, совершавший походы в Скифию и против греков. Геродот (ок. 484–425 до н.э.) — древнегреческий историк, прозванный "отцом истории".

[86] Это критика доктрины меркантилизма, отождествлявшей рост количества денег в стране с ростом благосостояния населения.

[87] В главном труде Жана Бодэна "Шесть книг о Государстве" (кн. VI, гл. II) люди, придумывающие новые налоги, именуются обманщиками – imposteurs – тогдашнее написание слова "взимающий налоги". Такое написание этого слова придавало ему внешнюю форму, аналогичную с графемой слова "обманщики", "лжецы", что во времена Руссо создавало определенную игру слов, которая пропала с того момента, когда слово "налог" стало писаться не "impost", а "impôt".

Правительство

Статья напечатана в 1757 г. в VII томе Энциклопедии. Автор – Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Скифы – у античных авторов общее название народов Северного Причерноморья.

[2] Херисквaны – жители о. Мадагаскар.

[3] Марк Юниан Юстин (II в.) – римский историк, автор извлечений из труда римского историка конца I в. до н.э. – начала I в. н.э. – Помпея Трога "История Филиппа" (Historiae Philippicae), ведущее место в котором занимает изложение истории Македонии и ее царя Филиппа II.

[4] См. примеч. 10 к ст. "Гражданин".

[5] См. примеч. 4 к ст. "Отечество".

[6] Имеется в виду Англия, политический строй которой чрезвычайно положительно оценивался Ш. Монтескье (в "Духе законов") и энциклопедистами.

[7] Алджернон Сидней (1622–1683) – английский политический деятель, казненный по обвинению в антиправительственном заговоре, автор трактата "Размышления о правительстве", где развиваются идеи договорного происхождения власти государя и верховенства народа (Discourses concerning government. London, 1698). Этот трактат переведен на французский язык в 1702 г.

[8] См. примеч. 3 к ст. "Государственный деятель".

Предисловие к VIII тому Энциклопедии

Опубликовано в 1765 г. Автор – Д. Дидро. Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] О Жокуре см. примеч. к ст. "Восстание".

[2] Намек на д'Аламбера, отказавшегося от участия в издании Энциклопедии по окончании VII тома.

Представители

Автор статьи, напечатанной в 1765 г. в XIV томе Энциклопедии, – Гольбах. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

Поль-Анри барон де Гольбах (1723–1789) – философ-материалист и атеист, деятельный сотрудник Энциклопедии. Им написан ряд статей политического, философского и естественнонаучного характера. В его салоне собирался своего рода штаб энциклопедистов. Главные философские труды Гольбаха были созданы после выхода в свет большинства томов Энциклопедии и публиковались без имени автора.

[1] Названия органов сословного представительства духовенства, дворянства и горожан в феодальных монархиях Европы были различными. В Германии, Польше, Чехии и Литве – сеймы, во Франции – Генеральные штаты, в Англии и некоторых частях Италии – парламент. Сенатами назывались иногда городские муниципалитеты.

[2] Генеральные штаты впервые были учреждены в 1302 г.; довольно регулярно они созывались во время Столетней войны (1337–1453) и несколько раз в XVI в. После 1614 г. они были созваны лишь накануне революции 1789 г. В 1626–1627 гг. действовали не Генеральные штаты, представители которых избирались сословиями, а ассамблея нотаблей, состоящая из назначаемых королем прелатов, дворян и чиновников.

[3] О Таците см. примеч. 71 к ст. "Предварительное рассуждение". Здесь речь идет о его сочинении, получившем краткое название "Германия". Полное название – "О происхождении германцев и местоположении Германии" (см.: *Тацит*. Сочинения. Л., 1969. Т. II. С. 358).

[4] Род герцогов Гизов возглавлял Католическую лигу, в которую входили вельможи, дворяне и горожане Северной Франции во время религиозных войн (1560–1594 гг.). Из рода Кромвелей происходили два крупных государственных деятеля Англии – Томас Кромвель (1485–1540), сыгравший видную роль в период английской реформации, и Оливер Кромвель (1599–1658), вождь Английской буржуазной революции XVII в., в 1653–1658 гг. – лорд-протектор Англии, Ирландии и Шотландии.

[5] Эдуард I – английский король (1272–1307). Он регулярно созывал парламент и упрочил свою власть над мятежными баронами и прелатами.

[6] В польском сейме при решении дел действовал принцип единогласия (право вето), так что даже один голос, поданный против, отменял решение большинства. Короли избирались сеймом, их власть была ограничена привилегиями церкви и дворянства.

Прекрасное

Автор статьи, опубликованной в 1751 г. во II томе Энциклопедии, – Дидро. Перевод и комментарии Г.М. Фридлендера.

Статья перепечатана в 1773 г. в первом прижизненном собрании сочинений Дидро под названием "Трактат о прекрасном". После смерти Дидро включена Нежоном в его издание сочинений Дидро (1798) под заглавием "Философские разыскания о происхождении и природе прекрасного".

Статья состоит из двух частей: в первой, вводной части, Дидро дает изложение и критику различных эстетических систем, начиная с Платона и до XVII–XVIII вв. Во второй части статьи, печатаемой нами, Дидро излагает свои собственные взгляды на прекрасное.

[1] Определение искусства как подражания "прекрасной" (или "изящной") природе составляло краеугольный камень эстетики Ш. Батте (1713–1780) – одного из видных теоретиков классицизма во Франции, взгляды которого Дидро критикует в своей статье.

[2] См. коммент. 2 к ст. "Вкус".

[3] Скапен – герой комедии Мольера "Проделки Скапена" (1671), тип ловкого слуги.

[4] Круза Жан-Пьер (1663–1748) – швейцарский философ-рационалист, автор "Трактата о прекрасном" (1715). Необходимых свойств прекрасного Круза насчитывал пять: разнообразие, единство, правильность, порядок и соразмерность.

[5] Апеллес (IV в. до н.э.) – выдающийся древнегреческий художник.

[6] За спиной всадника таится черная забота (*Гораций*. Лирические стихотворения, кн. III, ода I, ст. 40).

Преследование

Автор статьи, опубликованной в 1765 г. в XII томе Энциклопедии, – Клод Ивон (1714–1791), аббат, активно сотрудничавший в Энциклопедии. На рус. яз. публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Кровь мучеников распространяла христианство.

[2] Полное тождество всех трех членов Троицы, внутри которой нет никакой иерархии, – один из основных догматов ортодоксального христианства. Раннехристианский деятель Арий (год рожд. неизв., умер в 336 г.) выступил в 318 г. в Александрии с проповедью, в которой радикально отошел от традиционной трактовки Троицы. Отвергнув догмат о тождестве ее членов, он провозгласил, что вечен только Бог-отец, создавший в известный момент Бога-сына, а последний породил Бога-духа. На Никейском вселенском соборе учение Ария было признано еретическим и осуждено. Но борьба между сторонниками арианства (в ряде случаев поддержанными властями) и его противниками среди христиан, носившая ожесточенный характер, продолжалась и в V, и в VI вв. На Константинопольском соборе в 1386 г. арианство было снова решительно осуждено.

[3] Здесь имеется в виду испанский король Филипп II (1527–1598), который, чтобы заставить стать католиками всех своих подданных и в Испании, и в Нидерландах (где большинство населения примкнуло к протестантизму), применял в больших масштабах бесчеловечные расправы с "врагами истинной веры". Когда Филипп II вступил на престол, Испания была самым могущественным и самым богатым государством Европы. Когда же его царствованию, сопровождавшемуся массовыми сожжениями "еретиков" и другими массовыми жестокостями, совершаемыми во славу католической церкви, пришел конец, Испания не только утратила какую бы то ни было власть над Нидерландами, но и очень обеднела: после смерти Филиппа II остался государственный долг в 100 миллионов дукатов.

[4] Здесь напоминается, что нетерпимость и бесчеловечные жестокости в отношении инаковерующих привели во Франции не только к гибели множества людей в ходе так называемых гугенотских войн и к тяжким страданиям многих французов после отмены Нантского эдикта, но и к бегству из страны после отмены этого эдикта нескольких сот тысяч искусных мастеров, предприимчивых купцов и владельцев мануфактур, что явилось тяжким ударом по экономике страны.

[5] Генрих VIII (1491–1547) – король, правивший Англией с 1509 по 1547 г., порвал с папством, провозгласив себя верховным главой церкви, и провел широкую секуляризацию монастырских земель. Беспощадно расправлялся со всеми, кто не соглашался с проводимой им реформой. Жертвой нетерпимости Генриха VIII явился выдающийся гуманист XVI в. Томас Мор, казненный за свои убеждения в 1535 г. Вступление на престол Марии Тюдор (1516–1558) ознаменовалось восстановлением католицизма и жестокими расправами со сторонниками Реформации, многие из которых были сожжены на костре.

Привилегии

Автор этой статьи, опубликованной в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии, не установлен. Перевод В.И. Пикова.

[1] Умножения милостей.

[2] Имеются в виду королевские грамоты, предоставлявшие тому или иному лицу, чаще всего его предку, какую-нибудь привилегию, грамоты нередко фальшивые, псевдостаринные.

Рабство

Статья опубликована в 1755 г. в V томе Энциклопедии.
Автор – Жокур.
Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Римская легенда повествует о золотом веке – веке изобилия при боге Сатурне. Жрица Рея Сильвия – мать братьев-близнецов Ромула и Рема, считавшихся основателями Рима.

[2] Под реальным рабством де Жокур подразумевает труд рабов в сфере производства, под личным – домашнее (патриархальное) рабство.

[3] См. примеч. 69 к ст. "История".

[4] См. примеч. 16 к ст. "История".

[5] Силанианский сенатусконсульт 9 г. о рабах – наиболее жестокий по отношению к рабам закон Рима; издан в правление императора Октавиана Августа.

[6] Луций Анней Флор (II в.) – римский историк, автор компилятивного сочинения "Эпитомы" или "Две книги извлечений из Тита Ливия о всех войнах за 700 лет", где он, в частности, рассказывает о крупнейшем восстании рабов 73–71 гг. до н.э. под руководством Спартака.

Войны между Карфагеном и Римом (264–146 до н.э.), названные Пуническими, привели Карфаген к гибели.

[7] Сервы – крепостные в средневековой Западной Европе.

[8] Анри, граф де Буленвилье (1658–1722) – французский историк. В своем труде "Государство Франция" (1727) считал дворянство – в качестве потомков франков-завоевателей – сословием, владеющим монополией военной службы и по праву господствующим над третьим сословием – потомками побежденных галло-римлян.

[9] В 1108 г. получили свободу горожане (которые тоже считались сервами) Сен-Кантена, Бове и Нуайона. Слова "знаменитое, описанное историками восстание" относятся, по-видимому, к восстанию в г. Лане, детально описанному историком и современником событий Гибертом Ножанским; оно произошло в 1112 г. Ордонансы – королевские указы во Франции.

[10] Личное освобождение крестьян происходило во Франции в форме выкупа ими сервильных повинностей, после чего они становились лично свободными, но феодально зависимыми людьми. Эдикт (точнее – ордонанс, т.е. распоряжение) 1315 г. Людовика X имел главным образом цель – получить в казну от сервов выкупные платежи. То, о чем ничего не говорится в этой статье, но мысль о чем она естественно рождала у современников, – это аболютное бесправие и чудовищная нищета подавляющего большинства населения Франции – крестьян, остававшихся в середине XVIII в., несмотря на отмену рабства, в полукрепостнической зависимости от сеньоров-землевладельцев и разоряемых исключительно тяжелыми феодальными поборами.

Рассуждение

Статья увидела свет в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии.
Автор – д'Аламбер.
Перевод и комментарии В.И. Пикова.

[1] Здесь имеется в виду известная под названием "Логика Пор-Рояля" книга "Логика, или Искусство мыслить" (1662), написанная А. Арно и П. Николем при участии Б. Паскаля и сыгравшая важную роль в истории логики.

[2] Речь идет о Кондильяке, авторе трактата "Опыт о происхождении человеческих знаний". О нем см. примеч. 65 к статье "Предварительное рассуждение издателей".

Революция

Статья напечатана в 1765 г. в XIV томе Энциклопедии.
Автор – Жокур.

Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Перу аббата Верто (1655–1735) принадлежит несколько компилятивных исторических сочинений о переворотах и революциях в разных странах и в разные времена.

[2] Поскольку под "революцией" энциклопедисты понимают политический переворот, они особо подчеркивают переворот 1688 г., а не буржуазную революцию 1640–1649 гг., считавшуюся религиозным движением.

В 1688 г. в Англии был свергнут король Яков II Стюарт (годы правления – 1685–1688) и королем стал Вильгельм III Оранский, правивший Англией от своего имени и имени жены Марии, дочери Якова II.

[3] Генри Болингброк (1672–1751) – английский государственный деятель и писатель, автор историко-моральных сочинений "О пользе изучения истории", "Рассуждения о партиях" (Dissertations upon Parties. London, 1735; Lettres on the study and use of history. London, 1752).

[4] После казни английского короля Карла I Стюарта в 1649 г. его семья покинула Англию и жила во Франции при дворе Людовика XIV. В 1660 г. произошла реставрация династии Стюартов и Карл II Стюарт (1630–1685) был коронован английским королем.

Религия

Статья увидела свет в 1765 г. в XIV томе Энциклопедии.
Автор не установлен.
Перевод Н.В. Ревуненковой.

[1] Приводим фрагмент статьи, содержащейся в Энциклопедии, "Естественная религия" (автор не установлен): "Итак, мы видим, что все народы, почитавшие какое-либо божество, придали его культу некое внешнее выражение, называемое обрядами. Поскольку есть внутреннее содержание, необходимо, чтобы оно выражалось и внешне, сообщаясь всему обществу. И до Моисея род людской приносил дары и жертвы. Моисей ввел их в иудейской церкви; христиане восприняли их от Иисуса Христа. До времени Моисея, т.е. в течение всей эпохи естественного права, люди руководствовались лишь естественным разумом и традициями своих предков. Храм истинного бога еще не был воздвигнут, культ не имел установленной и определенной формы, каждый выбирал те обряды, которые он считал наиболее выразительными для внешнего проявления своей религии. Наконец, Моисеем был установлен культ, и все, кто хотел получить более значительные милости, дарованные богом еврейскому народу, должны были чтить его и подчиняться ему. На развалинах этой религии, бывшей лишь тенью и наброском более совершенной, возникла христианская религия, культу которой обязан подчиняться каждый человек, ибо только она является истинной, отмеченной печатью божества, а объединение всех народов единым богослужением основано на божьих установлениях" (Religion naturelle, t. XIV).

Республика

Статья увидела свет в 1765 г. в XIV томе Энциклопедии.
Автор – Жокур.
Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Тацит. Анналы // Сочинения. Т. 1. Л., 1969. См. также примеч. 3 к ст. "Представители", а также примеч. 71 к ст. "Предварительное рассуждение".

[2] Имеется в виду Карфаген, владевший в VII–II вв. до н.э. областями Северо-Западной Африки.

[3] В Венеции все заявления и доносы властям опускались в ящик в виде львиной пасти, прикрепленный к зданию Синьории.

[4] Женева в XVIII в. являлась для энциклопедистов идеалом политического строя (см. ст. "Женева"); на деле она была далека от республиканских идеалов: республикой управляли только прямые потомки старинных женевских семейств, большинство граждан были лишены участия в управлении, права гражданства зависели от происхождения. В городе шла острая политическая борьба с олигархией, которая была свергнута лишь в 1794 г.

[5] В VI–V вв. до н.э. Афинам принадлежала гегемония в Афинском морском союзе. Борьба Афин с группой греческих городов, возглавляемых Спартой, – Пелопоннесским союзом привела в V в. до н.э. к губительной для всей Греции Пелопоннесской войне.

Свобода (воли)

Автор этой статьи, увидевшей свет в 1765 г. в IX т. Энциклопедии, неизвестен. Хотя в оригинале название статьи "Свобода", в действительности она всецело посвящена обсуждению вопроса о соотношении свободы и необходимости и, следовательно, проблеме свободы воли. В статьях Энциклопедии, рассматривающих свободу, но не в смысле "свобода воли", обязательно разъясняется, что речь идет о свободе естественной, или гражданской, политической, или свободе мысли. В данной же статье слово "свобода" (liberté) употребляется всегда без оговорок и всегда только в смысле "свобода воли". На рус. яз. она публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной, комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Согласно учению стоицизма, одного из главных течений эллинистической и римской философии, в природе, в человеке, в обществе царит неумолимый закон, все происходящее в космосе предопределено судьбой, роком, фатумом.

[2] Ессеи – члены религиозной секты, возникшей в Иудее во II в. до н.э., осуждавшей частную собственность и рабовладение; но исходя из фаталистического учения, призывавшей к пассивной, созерцательной жизни и к отказу от политической деятельности.

[3] О Спинозе см. примеч. 5 к ст. "Имматериализм".

[4] О Гоббсе см. примеч. 9 к ст. "Гражданин".

[5] Здесь высказывается диалектическое воззрение, которого ныне придерживаются сторонники как материалистической, так и идеалистической диалектики. Согласно этому воззрению и в природе, и в обществе, и в сознании людей имеет место самодвижение, самоизменение, источник которого заключен в самом движущемся, изменяющемся объекте. Последний, конечно, движется, изменяется также вследствие воздействий, оказываемых на него извне. Но его движение, его изменение есть прежде всего следствие внутренне присущих ему противоречий.

[6] См. коммент. 15 к статье "Вкус".

[7] В этой статье часто употребляется выражение disposition materielle du cerveau, буквально означающее "материальную диспозицию мозга". Этим выражением автор именует различные состояния мозга, определяющие собой как чувственные восприятия, так и мысли, чувства, желания человека. Это, с одной стороны, состояния, возникающие в результате определенных воздействий внешних тел на тело человека (передаваемые в мозг посредством нервной системы, посредством движущихся по содержащимся в нервных каналах "животных духов"). С другой стороны, это состояния мозга, порождающие определенные мысли, чувства, желания, в том числе и желания совершать определенные действия (передаваемые от мозга тем частям тела, которые должны выполнять данные действия тоже посредством нервной системы и "животных духов"). Эти многообразные состояния мозга ученые и философы XVIII в. представляли себе механистически: как подверженную всевозможным изменениям пространственную диспозицию раз-

личных частей мозга, возникающую и исчезающую под действием различных движений "животных духов". Поэтому здесь "disposition materielles de cerveau" переводится словами "материальные состояния мозга"; может быть, это не очень удачный перевод, но лучше нам, к сожалению, найти не удалось.

[8] Перевод Л.З. Каменской.

[9] Социниане – одно из направлений протестантизма в XVI и первой половине XVII в., основанное итальянцами Лелием Социном (1525–1562) и его племянником Фаустом Социном (1539–1640) и получившее распространение сначала в Польше, а позднее в Германии, Англии и Нидерландах. Социниане признавали разум, с которым, по их мнению, вполне согласно Писание, единственный источник веры, высший судья в вопросах религии. Они считали Христа простым человеком, наделенным божественными свойствами, и отвергали учение Кальвина о предопределении, утверждая, что, обладая свободой воли, каждый человек несет ответственность за все свои нравственные и безнравственные поступки. Социниане, энергично боровшиеся за веротерпимость, подвергались жестоким преследованиям как со стороны католиков, так и со стороны самых влиятельных течений протестантизма – лютеран, кальвинистов и цвинглианцев.

[10] Фенелон Франсуа де Салиньяк де ла Мот (1651–1715) – французский писатель и религиозный мыслитель, был архиепископом в Камбре, в своих произведениях выступал как предшественник Просвещения: ратовал за веротерпи́мость и, находясь в оппозиции к абсолютизму, отстаивал идею "просвещенной монархии".

[11] Перевод Л.З. Каменской.

[12] О Бейле см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[13] Перевод Л.З. Каменской.

[14] Для снискания заслуг за человека, пребывающего в состоянии падшей природы, не требуется, чтобы он был свободен от необходимости, а достаточно того, чтобы он был свободен от принуждения.

[15] Янсений Корнелий (1585–1638) – нидерландский теолог. Посмертно (в 1640 г.) опубликованное его произведение "Августин, или Учение св. Августина о здравии, недуге и врачевании человеческого естества..." явилось толчком к возникновению янсенизма – течения во французском и нидерландском католицизме, воспринявшего некоторые особенности протестантизма. Требуя восстановления во всей его строгости учения Августина о предопределении: о первородном грехе, проклятие которого тяготеет над всем родом человеческим, Янсений утверждал, что Христос принес себя в жертву не за всех людей, а только за избранных, что лишь они будут спасены, так как на них снизошла благодать, которая не может быть заслужена и обусловливается только свободным произволом Бога. Янсенизм, по сути дела, отрицал свободу воли. Хотя янсенизм был осужден папами – Урбаном VIII в 1649 г., Иннокентием X в 1653 г. и Климентом XI в 1713 г., его последователи в XVI и XVII вв. энергично отстаивали эту доктрину.

Свобода мысли

Автор статьи, опубликованной в 1765 г. в IX томе Энциклопедии, – Жокур.

На рус. яз. публикуется впервые.

Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Минерва – богиня древнеримской религии, считавшаяся покровительницей наук, ремесел и искусств.

[2] Коллинз Джон Антони (1676–1729) – английский философ, боровшийся с материалистических и деистических позиций против религии и фидеизма, за права разума и отстаивавший детерминизм, критикуя идеалистическую трактовку свободы воли.

[3] Этим термином автор статьи обозначает тех, кто, руководствуясь разумом, отвергает христианство и религию вообще.

[4] О Сократе см. примеч. 8 к ст. "Вкус". О Платоне см. примеч. 63 к ст. "Предварительное рассуждение". Эпикур (341–270 до н.э.) – древнегреческий философ-материалист. Разработанное им учение и созданная им школа оказали огромное влияние на дальнейшее развитие философии и естествознания и в древности, и в новое время. О Цицероне см. примеч. 20 к ст. "Предварительное рассуждение". О Вергилии см. примеч. 21 к ст. "Предварительное рассуждение". О Горации см. примеч. 2 к ст. "Проспект". Петроний Гай (год рожд. неизвестен, ум. 66 г.) – древнеримский писатель, аристократ-эпикуреец, автор романа "Сатирикон". О Таците см. примеч. 71 к ст. "Предварительное рассуждение".

Священники

Статья напечатана в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии.
Автор – Гольбах.
Перевод В.И. Пикова.

Системы

Увидевшая свет в 1765 г. в XV томе Энциклопедии, эта статья отчасти дословно, отчасти в форме пересказа излагает мысли, высказанные Кондильяком в его "Трактате о системах" (см.: *Этьенн Бонно де Кондильяк.* Соч.: В 3 т. М., 1982. Т. 2). Автор статьи – д'Аламбер. Перевод З.К. Манакиной, комментарии Ю.А. Асеева. На рус. яз. публикуется впервые.

[1] Конде Луи (1621–1686) – известный французский полководец, участник Тридцатилетней войны, один из деятелей Фронды.

[2] Тюренн Анри де Ла Тур д'Овернь (1611–1675) – выдающийся французский полководец, принимавший участие и в Тридцатилетней войне, и в войнах Фронды (сначала на стороне фрондеров, затем – против них).

[3] Ришелье Арман Жан дю Плесси (1585–1642) – кардинал, французский государственный деятель, крупнейший представитель абсолютизма, занимая пост первого министра, был фактически правителем Франции с 1624 по 1642 год.

[4] О Кольбере см. коммент. 1 к ст. "Отечество".

[5] Имеется, по-видимому, в виду сочинение "О воздействии Бога на творения; трактат, в котором доказывается физическое воздействие Божье на творение и где исследуется много вопросов, касающихся природы духов и благодати". Автор этого двухтомного труда, одновременно изданного в 1713 г. в Лилле и Париже – Лоран Франсуа Берсье был, как и Мальбранш, окказионалистом (см. примеч. 54 к ст. "Предварительное рассуждение"); он доказывал, что божественное провидение однозначно предопределяет каждое происходящее во вселенной событие, единственная причина каждого события – божественное "физическое воздействие" (prémotion phisique).

Скептицизм и скептик

Автор этой статьи, опубликованной в 1765 г. в XIV томе Энциклопедии, – Д. Дидро. На русском языке публикуется впервые. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Авл Гелий (II в.) – римский писатель. Основные дошедшие до нас произведения "Аттические ночи" – сборник заметок, рассказов, записей диспутов, составленный им во время своей поездки в Афины.

[2] После Первой Академии, которую первоначально возглавлял Платон, а позднее его ученики, возникла Вторая, или Средняя, Академия, придерживавшаяся скептиче-

ских воззрений, ее возглавлял Аркесилай (265–241 до н.э.). Карнеад (214–129) основал Третью, Новую Академию. Он и его последователи тоже были скептиками.

[3] Дидро строит свою статью на основе "Трех книг Пирроновых положений" Секста Эмпирика (кон. II в.), произведения, являющегося вместе с его книгой "Против ученых" и книгой Диогена Лаэрция основным источником сведений о содержании философии античного скептицизма.

[4] Секст Эмпирик говорит: "То, что нечто хорошо или дурно, академики высказывают не так, как мы, но с уверенностью, что вероятно то, что они называют добром, скорее является таковым, чем противоположное, и точно так же обстоит дело со злом. Мы же ни о чем не говорим, что оно добро или зло, ...но, не высказывая мнения, следуем жизни, чтобы не остаться бездеятельными" (*Секст Эмпирик.* Соч.:В 2 т. М., 1976. Т. 2. С. 255).

[5] "...последователи новой академии предпочитают представлениям просто вероятным вероятные и со всех сторон проверенные, а этим обоим – вероятные со всех сторон проверенные и несомненные" (Там же).

Случайный

Автор статьи, увидевшей свет в 1757 г. в VII томе Энциклопедии, – д'Аламбер.
На рус. яз. публикуется впервые.
Перевод Э.А. Гроссман; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Взгляд, согласно которому в объективной действительности никаких случайностей нет, что люди прибегают к понятию случайности только в силу незнания тех фактов, которые делают любое событие неизбежным, это – механистический, метафизический детерминизм, обязательно приводящий к фатализму. На деле д'Аламбер, как и Дидро, и другие энциклопедисты, хотя и не нашли решения проблем "необходимость и случайность", "необходимость и свобода", но фатализм решительно отвергали. Взгляды, развиваемые в данной статье, тоже нельзя характеризовать как механистический метафизический детерминизм.

[2] Томисты – последователи Фомы Аквинского (1225–1274), выдающегося средневекового философа и теолога, детально разработавшего (опираясь во многом на религиозно интерпретируемые труды Аристотеля) систему, положения которой обосновываются рациональной аргументацией, имеющей своим фундаментом "истины откровения". Не только в XIV в., но и ныне учение Фомы – ведущее направление философии католицизма. Молинисты – последователи Луиса де Молино (1628–1696), испанского иезуита-теолога, выдвинувшего мистическое учение о том, что общение и соединение с Богом достигается человеком посредством созерцания и молитвы, которые приводят его к самоотречению, "к небытию, он больше себя не сознает" (см.: *Пьер Бейль.* Исторический и критический словарь. М., 1968. Т. 1. С. 128). Католическая церковь объявила молинизм ересью.

Собственность

Статья увидела свет в 1765 г. в XIII томе Энциклопедии.
Автор неизвестен.
Перевод В.И. Пикова.

Сознание

Автор статьи, опубликованной в 1754 г. в IV томе Энциклопедии, – Жокур.
Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] О Кондильяке см. примеч. 65 к ст. "Предварительное рассуждение".

[2] Эта формулировка почти дословно воспроизводит высказывание Кондильяка в его "Опыте о происхождении человеческих знаний" (см.: *Кондильяк Э.Б.* Сочинения. М., 1980. Т. 1. С. 83).

[3] О Локке см. примеч. 3 к ст. "Проспект".

[4] Точка зрения, высказываемая здесь Жокуром, по сути дела мало отличается от позиции Кондильяка, который писал: "Я думаю, что мы всегда осознаем впечатления, вызываемые в душе, но порою столь слабо, что минутой позже мы о них уже не вспоминаем" (Указ. соч. С. 85).

Сомнение

Автор статьи, напечатанной в 1755 г. в V томе Энциклопедии, – аббат Малле.

Аббат Малле – один из тех деятельно участвовавших в создании Энциклопедии аббатов-вольнодумцев (к их числу принадлежали аббаты де Прад, Ивон, Престре, Рейналь и др.), которым в связи с травлей, какой они подверглись после официального осуждения аббата де Прада, пришлось, спасаясь от ожидавшей их кары, бежать за границу.

На рус. яз. публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Он не из пламени дым, а из дыма светлую ясность
Хочет извлечь, чтобы в ней явить небывалых чудовищ.

Гораций "Наука поэзии". (Перевод М.Л. Гаспарова.)

[2] Здесь аббат Малле очень близок к Дидро, писавшему: "скептицизм есть первый шаг к истине" (*Дидро Д.* Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. I. С. 175).

[3] В той негативной оценке догматизма, которая дается в этом абзаце, автор статьи тоже очень близок к Дидро, точно так же, как содержащиеся во второй половине статьи критика агностически интерпретируемого сомнения, а также показ того, что решительным опровержением такого сомнения является практическая деятельность самих пирронников, отстаивающих агностическую точку зрения.

[4] Этот анекдот автор статьи заимствовал у Диогена Лаэрция (см.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 379).

Спинозист

Автор статьи, увидевшей свет в 1765 г. в XV томе Энциклопедии, – Дидро.

Перевод Г.В. Плеханова; комментарии Ю.А. Асеева.

Плеханов включил текст этой небольшой статьи Дидро в свою работу "Бернштейн и материализм", потому что именно здесь нашла свое выражение позиция Дидро в отношении философии великого нидерландского мыслителя, чего нет в статье "Спиноза", ошибочно приписанной Дидро и в качестве его произведения помещенной в журнале "Под знаменем марксизма" в 1923 г. в № 6–7 (с. 159–182).

Счастливый

Автор статьи, опубликованной в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии, – Вольтер. На русском языке она издается впервые и со значительными сокращениями. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева.

[1] "Никто не может быть назван счастливым до смерти" – ответ Солона (*Геродот.* История. Кн. I) лидийскому царю Крезу на вопрос "Не счастливейший ли он из смертных".

[2] Тиресий – сын нимфы, превращенный в женщину на семь лет за убийство двух спа-

ривающихся змей, арбитр в споре Зевса и Геры о том, мужской или женский удел лучше (*Овидий*. Метаморфозы. Кн. VII, ст. 326–327).

[3] Ифис – знатная критянская девушка, превращенная в юношу богиней Изидой по мольбе матери (*Овидий*. Там же).

[4] См. примеч. 22 к ст. "Предварительное рассуждение".

Тиран

Статья напечатана в 1765 г. в XVI томе Энциклопедии.
Автор – Жокур.
Перевод В.И. Пикова; комментарии Г.М. Фридлендера.

[1] Они тем лучше, чем с большим подозрением относятся к дурному, так же, как и к добрым делам других людей; чужая добродетель всегда внушает им страх (*лат.*).

[2] Всех бьет, пока всех боится (*лат.*).

[3] См. коммент. 25 к ст. "Отечество".

[4] Калигула Гай Цезарь (12–41), Нерон Клавдий Цезарь (37–68), Домициан (51–96) – римские императоры, отличавшиеся крайней жестокостью и умершие насильственной смертью от руки представителей оппозиционной аристократии и преторианской гвардии.

[5] Плиний Младший Гай Плиний Цецилий Секунд (ок. 62 – ок. 114) – римский государственный деятель и писатель, автор "Панегирика императору Траяну". Траян (53–117) – римский император с 98 г., восстановивший согласие между императорской властью и сенатом и потому провозглашенный представителями римской аристократии "любимцем народа".

Тирания

Статья опубликована в XVI томе Энциклопедии.
Автор — Жокур. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Дион Кассий (ок. 155 – после 229) – грек по происхождению, римский сенатор, автор "Римской истории" на греческом языке. Гай Юлий Октавиан Август (29 до н.э. – 14 н.э.) – римский император.

[2] Имеется в виду сочинение С. Пуфендорфа "О естественном праве и праве народов" (1692).

[3] Тридцать афинских тиранов – такое название заслужили своими злоупотреблениями тридцать должностных лиц, назначенных спартанским военачальником Лисандром (ум. в 395 г. до н.э.) после взятия им Афин в 400 г. до н.э.

[4] Тиран Дионисий I Старший (432–367 до н.э.) захватил в 406 г. до н.э. власть в греческой колонии Сиракузы и беспощадно расправился с сопротивлявшимися греческими городами.

[5] В период обострения классовой борьбы в Риме неоднократно создавалась коллегия децемвиров (от латин. decem – десять и vir – муж), пользовавшаяся чрезвычайной властью. Наиболе известная – коллегия 451 г. до н.э.

[6] См. примеч. 7 к ст. "Христианство".

[7] Елизавета Тюдор (1533–1603) – английская королева с 1558 по 1603 г. Яков I (1566–1625) – английский король с 1603 по 1625 г. Первый Стюарт на английском троне. Свои абсолютистские взгляды изложил в трактате "Истинный закон свободной монархии". Автор статьи цитирует Якова I, чтобы подчеркнуть, что даже монарх, отстаивавший независимость своей власти от парламента, ставил благо общества выше своего личного блага и осуждал тиранию.

[8] "Чернь", по-видимому, имеется в виду и в статье "Толпа" (автор не установлен):

"Опасайтесь суждения толпы; в области рассуждений и философии ее голос – это голос злобы, глупости, бесчеловечности, безумства и предубежденности. Опасайтесь его еще больше в предметах, требующих больших познаний или изысканного вкуса. Толпа невежественна и тупа. Больше всего опасайтесь начала ее вмешательства во взгляды людей: она не одобряет, если какая-нибудь группа лиц, по которой она равняет свои суждения, не соответствует при этом ее настроению. Опасайтесь ее в морали. Она не способна к сильным и великодушным поступкам, она больше удивляется им, чем хвалит их; в ее глазах героизм – это почти безумство. Опасайтесь ее в области чувств; разве тонкость чувств – качество столь всеобщее, что его можно признать за толпой? В чем же и когда толпа права? Во всем, но по истечении долгого времени, ибо тогда ее мнение – это эхо, повторяющее мнение небольшого числа умных людей предшествующего времени, влияющих на потомство. Если ваша совесть ручается за вас, но против вас мнение толпы, утешьтесь и будьте уверены, что будущее время будет к вам справедливо" (Multitude. T. X).

[9] Гуго де Гроот Гроций (1583–1645) – голландский политический деятель и писатель. Его основное произведение "О праве войны и мира" (1625) сыграло большую роль в становлении международного права (см.: *Гроций Г.* О праве войны и мира. М., 1956).

[10] Бэкон развивает данное воззрение в своих "Опытах и наставлениях нравственных и политических" (1612). Сидней Алджернон (1622–1683) — английский политический деятель и мыслитель, автор трактата "Рассуждения о правительстве". Локк доказывал, что если государь нарушает договорную обязанность блюсти "естественное право" подданных, они вправе расторгнуть договор с ним.

[11] Барбейрак Жан (1674–1744) – французский правовед и философ. Основные его сочинения – "Собрание рассуждений" и "История старых договоров" (1731 и 1733).

Ум (дух)

Автор этой статьи, опубликованной в 1755 г. в V томе Энциклопедии, – Вольтер. На русском языке публикуется впервые. Перевод З.К. Манакиной, комментарии Ю.А. Асеева. Статья печатается с сокращениями. Esprit по-французски означает и ум, и дух. Только контекст показывает, который из этих смыслов имеется в виду.

[1] Экзегет – толкователь текста Библии. Арбитром контроверзы автор статьи называет третейского судью, который мог бы найти решение любого теоретического спора.

[2] Кальвин Жан (1509–1564) – видный французский богослов, основатель одного из влиятельнейших протестантских учений – кальвинизма. Сервет Мигель (1511–1553) – выдающийся испанский ученый, первым давший правильное представление о кровообращении в сердце и легких, а также ренессансный мыслитель, крупнейший представитель учения антитринитариев, признававших истинными лишь те положения христианства, которые, по их мнению, были согласны с разумом и поэтому отрицавшие догмат о троичности Бога. За свои взгляды был в 1553 г. по требованию Кальвина сожжен.

[3] Лютер Мартин (1483–1546) – видный деятель Реформации, основатель влиятельнейшего протестантского учения – лютеранства. Аугсбургское исповедание – изложение основ лютеранства, составленное с одобрения Лютера его соратником Меланхтоном (1497–1560) и представленное императору Карлу V на Аугсбургском имперском сейме в 1530 г. Отклонение аугсбургского исповедания Карлом V и имперским сеймом явилось началом длительной борьбы между протестантскими и католическими князьями Германии.

[4] Анабаптисты – последователи возникшего в XVI в. плебейского антифеодального движения, требовавшие, чтобы акт крещения совершался не над детьми, а над взрослыми, отвергавшие существующий строй, отрицавшие основоположения не только католицизма, но и лютеранства и кальвинизма. Менониты – протестанты, придерживавшиеся несколько более умеренных анабаптистских взглядов.

[5] О Корнеле см. примеч. 3 к ст. "Проспект", о Буало, Лафонтене, Лабрюйере см. примеч. 22, 23, 30 к ст. "Предварительное рассуждение издателей".

[6] Перикл (ок. 490–429 до н.э.) – выдающийся древнегреческий государственный деятель, вождь афинской демократии в период расцвета Афин, превратившихся при нем в крупнейший центр экономической, политической и культурной жизни всей Греции.

[7] О Вергилии см. примеч. 21 к статье "Предварительное рассуждение". Тассо Торкватo (1544–1595) – великий итальянский поэт эпохи Возрождения.

Факт

Статья напечатана в 1756 г. в VI томе Энциклопедии.
Автор – Дидро.
Перевод Н.В. Ревуненковой.

[1] Тот же пример дан де Прадом в статье "Достоверность".

Фанатизм

Статья напечатана в 1756 г. в VI томе Энциклопедии. Автор – Александр Делэр. На рус. яз. переводится впервые. Перевод Ю.А. Асеева.

Перу Делэра, литератора и философа, принадлежит многотомная "Жизнь Бэкона". Познакомившись в молодости с внутренней жизнью ордена иезуитов, стал на позиции воинствующего антиклерикализма. Один из радикальных членов Конвента, голосовавший за смертную казнь Людовика XVI.

Философ

Автор статьи, увидевшей свет в 1765 г. в XII томе Энциклопедии, — Цезарь Шено Дюмарсе.

Перевод и комментарии В.И. Пикова.

Ц.Ш. Дюмарсе (1676–1756) – французский философ и ученый, один из видных представителей старшего поколения просветителей, материалист и атеист, поместивший в Энциклопедии кроме настоящей статьи несколько статей по вопросам лингвистики, грамматики и мифологии. Энциклопедисты высоко оценивали Дюмарсе как философа и ученого. Когда он умер, д'Аламбер в VII т. Энциклопедии поместил пространный некролог "Похвальное слово Дюмарсе" (L'éloge de du Marsais).

В 1743 г. (по другим данным в 1750) в Амстердаме вышел анонимный сборник "Новые произведения свободомыслия" (Nouvelles libertés de penser), в котором содержалась работа Дюмарсе "Философ" (на русском языке она опубликована впервые в Москве в 1930 г. в седьмом томе собр. соч. Дидро, которому ее тогда приписывали). Позднее, внеся в эту работу ряд значительных изменений, Дюмарсе поместил ее в Энциклопедию. Здесь дается перевод того текста статьи, который был напечатан в Энциклопедии.

[1] О Теренции см. коммент. 46 к ст. "Предварительное рассуждение". Одно из действующих лиц его комедии "Самоистязатель" – скупой ворчливый старик Хремет.

[2] Я человек, и ничто человеческое не считаю для себя чуждым (*лат.*).

[3] См. коммент. 11 к ст. "Отечество". Веллей Гай – римский трибун 90 г., эпикуреец, выведенный Цицероном в качестве участника диалога "О природе богов".

[4] См. коммент. 2 к ст. "Интерес".

[5] Антонин Марк Аврелий (121–180) – римский император и философ, последний крупный представитель философской школы стоиков.

Христианство

Статья увидела свет в 1753 г. в III томе Энциклопедии. Автор не установлен. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] Амасис (Яхмос II) – египетский фараон (570–526 до н.э.). Его имя упоминается в числе шести великих законодателей Египта.

[2] Мневис – имя черного быка, в образе которого древние египтяне почитали бога растительности и отправляли культ Ра-Атума.

[3] Зороастр, распространивший свою религию в Восточном Иране (Бактрии), жил, вероятно, во второй половине VII в. до н.э.

[4] Замолксис – мифический законодатель фригийских гетов.

[5] Веста в Риме (Гестия в Греции) – богиня семейного очага и жертвенного огня.

[6] Аримаспы – в античной мифологии воинственные одноглазые люди, жившие на северо-востоке Европы (см.: *Геродот*. История в девяти книгах. Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Под ред. С.Л. Утченко. Л., 1972. С. 173).

[7] Минос – легендарный царь Кносса (о. Крит), герой древнегреческих мифов. Ему приписывалось создание законов в могущественной Критской державе. Радамант, брат Миноса, – строгий, но справедливый судья.

[8] Триптолем – легендарный первый хлебопашец, научивший греков земледелию.

[9] Древнегреческий философ и математик Пифагор (вторая половина VI в. до н.э.) основал в италийском городе Кротоне политический союз, который был также философской школой и религиозным братством.

[10] В италийском городе Локры, бывшем в середине VII в. до н.э. греческой колонией, были введены письменные законы, приписываемые Залевку (а не Залхию, как говорится в статье).

[11] О Ликурге см. примеч. 5 к ст. "Демократия".

[12] Нума Помпилий – второй царь Древнего Рима (по традиции 715–673/2 до н.э.), которому приписывалось учреждение культа богов и жреческих коллегий.

[13] Государство инков было создано в 1438 г., его первым мифическим правителем считался Манко-Капак.

[14] Один – верховное божество древнегерманской мифологии. Тор – его сын, бог грома. Вестготы – западная ветвь германского племени готов; они основали феодальные королевства в Галлии и Испании (IV–VII вв.).

[15] Мистерии – тайные культы античных божеств – подразделялись на великие и малые.

[16] Жак Боссюэ (см. примеч. 3 к ст. "Проспект"). Здесь цитируется его "рассуждение о всеобщей истории". Произведения Боссюэ – классические образцы французской литературы XVII в.

[17] Поэт, называвший предрассудки "царями черни", – Вольтер, который в трагедии "Фанатизм, или пророк Магомет" вкладывает в речь Магомета (II, 4) эти слова.

[18] Здесь и далее речь идет о произведении Ш. Монтескье "Дух законов" (кн. 16, гл. 3–6) (Избр. произв. М., 1955).

[19] *Монтескье Ш.Л.* Указ. соч. Кн. 23, гл. 21.

[20] Речь идет о Вольтере, которому принадлежит поэма "Защита суетности, или апология роскоши" (1737). Строфа, которая здесь цитируется, такова: Et le travail, gagé par la mollesse S'ouvre à pás lents la route à la richesse.

[21] См. примеч. 43 к ст. "История".

[22] См.: *Монтескье Ш.* Указ. соч. Кн. 7, гл. 4.

[23] Новациане – последователи римского пресвитера Новация (III в. н.э.), основавшие собственную церковь с более суровыми, чем у христиан, требованиями. Новацианские общины существовали в Северной Африке, Малой Азии, Галлии и Испании до VII в. Монта-

нисты – аскетическая христианская секта последователей фригийца Монтана, существовавшая в II–III вв. Монтанизм распространился в Малой Азии и Северной Африке.

[24] Трапписты – католический монашеский орден, основанный в 1665 г. во Франции. Его чрезвычайно суровый устав предписывает полное молчание. Получил свое название от монастыря "La Trappe" в Нормандии.

[25] Вальденсы – религиозная секта последователей лионского купца Петра Вальда, в 1175 г. объединившего группу людей, отказавшихся от имущества ("лионские бедняки"). Вальденсы широко распространились в Южной Франции, Северной Италии и Чехии, проповедуя народу учение раннего христианства. На Латеранском соборе они были осуждены католической церковью и подвергнуты преследованиям. Общины вальденсов сохранились в некоторых альпийских долинах Северной Италии. Гуситы – последователи Яна Гуса (1371–1415), идеолога чешской реформации. Его критика догматов католической церкви подготовила революционные войны народных масс Чехии с католической церковью и немецкими феодалами в XV в.

[26] Речь идет о произведении П. Бейля (см. примеч. 3 к ст. "Проспект") "Разные мысли, изложенные в письме к доктору Сорбонны по случаю появления кометы в декабре 1680 г.". Появление кометы послужило П. Бейлю поводом для критики религиозных и этических воззрений его времени.

[27] См.: *Монтескье Ш.* Указ. соч. Кн. 24, гл. 6.

[28] Имеется в виду Магомет. В распространенном в XVIII в. анонимном антирелигиозном рукописном трактате "О трех обманщиках" доказывалось, что Моисей, Магомет и Иисус Христос – обманщики.

[29] Этико-политическое учение китайского философа Конфуция (551–479 до н.э.) стало во II в. до н.э. официальной религией в Китае.

[30] Макассар – юго-западная часть о. Сулавеси (Целебес).

[31] См.: *Монтескье Ш.* Указ. соч. Кн. 24, гл. 19.

[32] Тогда считалось, что Монгольская империя всеми своими институтами, в том числе и религией, обязана Чингисхану.

[33] Сеннар – феодальное государство в северо-восточной Африке, существовавшее в XVI–XIX вв.

[34] Римские императоры Нерон (в 54–68) и Диоклетиан (в 284–305) известны как гонители христиан.

[35] Речь идет об английском короле Карле I Стюарте, который в 1649 г. во время Английской буржуазной революции был казнен по приговору созданного парламентом Верховного трибунала "как тиран, изменник, убийца и враг государства", а также о том, что в ходе этой революции погибло много людей.

Человек

Статья напечатана в 1765 г. в VIII томе Энциклопедии. Автор – Дидро. Перевод и комментарии Н.В. Ревуненковой.

[1] В этой статье обнаруживаются черты теории физиократов, одного из направлений классической буржуазной политической экономии, которое разрабатывалось во Франции в 1750–1770-е годы. Многие положения физиократов впервые были изложены на страницах Энциклопедии.

Эклектизм

Автор статьи, опубликованной в 1755 г. в V томе Энциклопедии, – Дидро.
На рус. яз. публикуется впервые в очень сокращенном объеме.
Перевод З.К. Манакиной; комментарии Ю.А. Асеева.

Историко-философские сведения (порой не очень точные) включены в эту статью с тем, чтобы рельефно показать, что Дидро отвергает всякий конформизм, авторитаризм, фидеизм, считая, что в философии должно приниматъ только те положения, которые могут быть надежно обоснованы опытом и разумом, не придавая никакого значения тому, из какого учения эти положения взяты и согласны ли они с положениями, освященными традицией, авторитетами, общепринятостью.

[1] Никто не обязан клясться изречениями учителя (*лат.*).

[2] Нет философа, столь неразумного, чтобы он ничего не понимал правильно (*лат.*).

[3] О Пифагоре см. примеч. 9 к ст. "Христианство".

[4] О Платоне см. примеч. 63 к ст. "Предварительное рассуждение". Гераклит Эфесский (ок. 544 до н.э., год смерти неизв.) – выдающийся древнегреческий философ, сформулировавший ряд важнейших диалектических принципов бытия и познания. Об Анаксагоре см. примеч. 2 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм". О Зеноне см. примеч. 2 к ст. "Основы науки", о кинизме см. примеч. 13 к ст. "Пирроник, или скептическая философия".

[5] О Декарте см. примеч. 3 к ст. "Проспект"; об Аристотеле см. примеч. 2 к ст. "Авторитет".

[6] Будь то троянец или ритул. (Вергилий) Энеида.

[7] Потамон Александрийский, жил во времена Августа, основатель школы эклектиков.

[8] Аммоний Саккас (ок. 176 – ок. 242) – древнегреческий философ, пытавшийся сочетать ряд положений учения Платона с положениями учения Аристотеля. Аммоний Саккас был учителем Плотина.

[9] См. коммент. 1 к ст. "Деспотизм".

[10] Плотин (204/205–270) – древнегреческий философ, основатель неоплатонизма. Под влиянием Аммония Саккаса создал учение, в котором важнейшие идеи платоновской философии примирялись с рядом идей Аристотеля.

[11] О Порфирии см. примеч. 3 к ст. "Идолы, идолопоклонство".

[12] О Ямвлихе см. примеч. 1 к ст. "Имматериализм, или спиритуализм".

Экспериментальная философия

Статья увидела свет в 1755 г. в V томе Энциклопедии. Автор – д'Аламбер. На русс. яз. публикуется впервые. Перевод и комментарии Ю.А. Асеева. Статья печатается с сокращениями.

[1] См. примеч. 47 к ст. "Предварительное рассуждение".

[2] Демокрит (ок. 460 до н.э., год смерти неизвестен) – выдающийся древнегреческий философ и энциклопедический ученый-атомист; создал первую систему, материалистически объясняющую все явления бытия, сознания и познания и оказавшую громадное воздействие на все последующее развитие философии.

[3] Свое понимание "оккультного" как скрытой от пассивного наблюдения естественной закономерности автор резко отграничивает от взгляда на "оккультное" как мистическое.

[4] Речь идет о Роджере Бэконе (ок. 1214 – 1292) – выдающемся английском философе и естествоиспытателе. В XIII в. задолго до нового времени усмотрел в опыте, в том числе в эксперименте, основу всякого познания, предугадал большое значение математики, без которой, утверждал он, не может обойтись ни одна наука.

[5] Герберт Реймсский (ок. 940—1003), бывший под именем Сильвестра II римским папой с 999 по 1003 г. – один из наиболее образованных людей своего времени, философ, математик, знаток античной литературы.

[6] Академия Чименто – основанное в 1557 г. во Флоренции кардиналом Медичи об-

щество, ставившее своей задачей экспериментальное исследование природы. Одно из первых ученых обществ этого типа в Европе.

[7] О Бойле см. комментарии 3 к статье "Проспект". Мариотт Эдм (1620–1684) – французский физик, которому вместе с Бойлем принадлежит открытие закона обратной пропорциональности объема газа и давления. Дятельность обоих ученых сыграла большую роль в утверждении экспериментального метода исследования.

[8] Королевское общество наук – старейшее ученое общество Великобритании, основанное в 1660 г. Связывая рождение этого общества с именем Ньютона, д'Аламбер имеет в виду, что новое научное мышление в наиболее совершенном и законченном виде было сформулировано в "Математических началах натуральной философии" Ньютона (1687) в трудах этого общества. Сам Ньютон был его членом с 1672 г., а с 1703 по 1727 (год смерти) – его президентом.

[9] Критика Декарта и картезианства с позиций более развитой ступени естественнонаучного материализма, представленной Ньютоном с его враждебным отношением к гипотезам, не подтвержденным экспериментальными фактами, – "мания все объяснять".

Энциклопедия

Автор статьи, опубликованной в 1755 г. в V томе Энциклопедии, – Д. Дидро. Статья издается на рус. яз. впервые. Перевод З.К. Манакиной. Текст ее значительно сокращен.

Существует несколько работ, созданных самими энциклопедистами и призванных служить введением в эту книгу. К ним прежде всего нужно отнести блестящее наряду с "Проспектом Энциклопедии", написанным Дидро, "Предварительным рассуждением" д'Аламбера, "Предисловие к VIII тому Энциклопедии", Одним из лучших пояснений круга идей, лежавших в основе рождения Энциклопедии, и вместе с тем описанием работы над нею является эта статья. Статья была написана Дидро в "золотое время" Энциклопедии, время напряженной и легальной работы над нею, время ее растущего успеха в обществе. Статья громадна. Она занимает более 100 страниц, естественно, поэтому она не могла быть переведена для нашего издания полностью. Мы выбрали из нее наиболее важные положения. Комментарии Ю.А. Асеева.

[1] Дидро здесь продолжает свою борьбу с иезуитами, непримиримыми врагами Энциклопедии с самого ее рождения. Треву – резиденция герцога Менского, столица формально суверенного "государства" Донбе, находящегося в вассальной зависимости от французской короны. Еще в царствование Людовика XIV иезуитам удалось заполучить в свое распоряжение большую типографию в Треву, где они и стали издавать "Журнал Треву" и "Словарь Треву", главной задачей которых была "защита религии и бесстрашная борьба со всеми ее противниками, явными и скрытыми" ("Журнал Треву" за 1712 г.).

Одним из тактических приемов иезуитов в борьбе с ненавистной им Энциклопедией было стремление умалить в глазах широкой читающей публики значение издания, представить его как плод пылкого воображения "безрассудных молодых людей", обещающих больше, чем они могут выполнить. Но так эти реакционеры поступали лишь начиная свою борьбу против ненавистного им издания просветителей. Позднее они подвергли систематической злобной травле энциклопедистов и, в особенности, их вождей – Дидро и д'Аламбера, призывая власти беспощадно расправиться с ними как с опаснейшими врагами христианской религии и существующего социально-политического строя. В этом духе неустанно вновь и вновь выступал главный редактор иезуитского издательства отец Бертье. Вот почему Дидро начинает свою статью с гневной отповеди всем этим инсинуациям.

[2] Бэкон (см. примеч. 3 к ст. "Проспект") в своем труде "Instauratio Magna Scientiarum" (Великое Восстановление Наук), опубликованном в 1620 г., т.е. более чем за 130 лет до

того, как вышел первый том Энциклопедии, поставил задачу рассмотреть, какого уровня достигли все науки к началу XVII в., и составить сводку полученных ими результатов, что он считал необходимым для осуществления такого перелома в научных исследованиях, который создаст возможность огромного прогресса в науке и технике. Великий английский философ лишь поставил эту задачу, что было очень важно для его времени. Но ее блестяще решили для своего времени энциклопедисты. Поэтому Дидро и д'Аламбер подчеркивали, что считают себя продолжателями дела, начатого Бэконом.

[3] Круска-Академия – ученое общество, основанное в 1582 г. во Флоренции. Свое название ведет от итальянского слова crusca (сито, решето), ибо главной его целью было очистить итальянский язык, установить нормы его правильного употребления, основываясь на произведениях итальянской классической литературы и прежде всего на трудах великих флорентинцев – Данте и Боккаччо. Главным результатом трудов этой Академии был "Словарь итальянского языка Академии Круска".

[4] Ключевыми для понимания мысли Дидро о неспособности Французской академии создать научную энциклопедию являются его слова о "бесценных людях, принадлежащих к разным сословиям, которым их положение закрывает двери академий". С самого возникновения Французской академии, основанной кардиналом Ришелье в 1635 г., было установлено, что членами должны быть литераторы и филологи, и были жестко определены ее состав – 40 членов, "бессмертных", процедура избрания в нее и обязательное утверждение результатов выборов короной. В XVII, XVIII и даже в XIX вв. эта академия прославилась крайней недемократичностью своих выборов, необъективностью оценок. Во Франции ходила шутка о недостающем сорок первом кресле Академии. Это кресло должно было принадлежать самому крупному литератору современности, который именно по этой причине не имел никаких шансов быть избранным в Академию.

[5] О характере Академии надписей говорят сами цели ее основания. Она должна была придумывать надписи на бесчисленных статуях и медалях, воздвигаемых и изготавливаемых в честь "великого" короля. Впоследствии она превратилась в ученое историческое общество, занимавшееся античностью.

[6] Сорбонна – в то время богословский факультет Парижского университета, прославившийся своей проницательностью по части выискивания ересей.

[7] Дидро говорит об Академии наук с почтением. Во французском и английском языках слово science (наука) обозначает не всякую науку, а лишь науку естественную. Поэтому Академия наук фактически являлась академией физико-математических и других естественных наук. Она была основана в 1666 г. Кольбером в качестве ученого общества, призванного помочь становлению национальной промышленности и торговли. Однако и она, как верно пишет Дидро, не смогла бы решить мировоззренческую задачу создания Энциклопедии из-за узкой, ограниченной ориентации своих исследований.

[8] Роскошь – производство предметов потребления для господствующих классов абсолютистской Франции. К этому производству относились различные королевские и частные мануфактуры по изготовлению гобеленов, фарфора, мебели и т.д. Проблема места индустрии роскоши в национальной экономике Франции вызывала острые споры среди просветителей. Одни из них, как в данном случае Дидро, видели ее положительное значение: обеспечение занятости большого числа людей, влияние на развитие наук и искусства. Другие же, Руссо и физиократы, считали ее проматыванием национальных богатств.

[9] "Свободные и механические искусства" – восходящее еще к Древней Греции деление знаний и умений человека на два класса: на знания и умения, не связанные с непосредственным участием в производительном труде, являвшемся уделом рабов (отсюда сам термин "свободные искусства" — искусства свободного человека), и знания и умения, непосредственно включенные в материальное производство. "Свободными искусствами" в XVIII в. называли изобразительные искусства, музыку, художественную литературу и искусствоведение.

[10] Уверенность в том, что они живут в век "владычества философии", – характерная черта французских просветителей XVIII в. Крупнейшие из них были убеждены, что философия – не законченная система раз навсегда установленных истин, а основанное на опыте, мышлении и понимании неисчерпаемости изучаемой людьми реальности, непрестанно развивающееся знание, критически подходящее ко всем результатам познавательной деятельности. Отсюда слова Дидро, указывающего в качестве первого признака философии сомнение.

[11] "Исторический и критический словарь" Бейля (см. примеч. 3 к ст. "Проспект").

[12] Перро (братья Клод, Пьер и Шарль) – французские литераторы второй половины XVII в. Литературная деятельность братьев Перро нанесла тяжелые удары по французскому классицизму с его застойностью и преклонением перед античными образцами и темами. Развязав в последней трети XVII в. бурную дискуссию о сравнительных достоинствах древней и новой культур (спор "классиков" и "модернистов") и решительно склонившись на сторону последней, они открыли перед французской литературой и мыслью новые стилистические и идейные горизонты. Шарлю Перро, от античного мифа обратившемуся к фольклору своей собственной страны, европейская литература обязана введением в ее обиход таких поэтических шедевров, как "Красная шапочка", "Кот в сапогах", "Золушка", "Спящая красавица".

[13] О Ламот Левайе см. примеч. 12 к ст. "Пирроник". Смелые антирелигиозные его выступления во многом предвосхищали деятельность Дидро и других просветителей XVIII в.

[14] Террасон Жан (1676–1750) – ученый и писатель, исследователь античности (Гомера). В войне "классиков" и "модернистов" в своих "Критических диссертациях о плеяде Гомера" выступил в защиту последних.

[15] О Фонтенеле см. примеч. 33 к ст. "Достоверность". Он дожил до выхода в свет первых томов Энциклопедии и был, таким образом, не только идейным предшественником, но и соратником энциклопедистов.

[16] В XVII в. слово "поэтика" обозначало кодекс детально разработанных правил, которым должно следовать, предпринимая какой-нибудь труд. Говоря о "поэтике жанра", Дидро в данном случае говорит о правилах, которым нужно следовать, создавая энциклопедию. Самое замечательное в этой "поэтике" Дидро заключается в том, что многие ее предписания и сейчас полностью сохраняют свое значение: необходимость отбора материала в соответствии с ясной мировоззренческой идеей ("энциклопедическая идея"), необходимость включения техники и технологии материального производства в содержание книги, необходимость привлечения к ее созданию специалистов-практиков ("неизбежно наступает момент, когда народ оказывается умнее всякой книги").

[17] И у Бэкона, и у энциклопедистов сделать человека "общим центром" энциклопедий было исторически оправданным, так как посредством этого своеобразного антропоцентризма они сокрушали унаследованное от средневековья и продолжавшее еще владеть умами теоцентрическое мировоззрение.

[18] "Родовые выражения" – формально-логическая, а не философская классификация понятий по степени их общности, совпадающая в известной мере с традиционной для средневекового мировоззрения систематизацией материала по категориям (наиболее общим понятиям) Аристотеля.

[19] Система отсылок, применяемая ныне во всех энциклопедиях, впервые была применена в Энциклопедии Дидро и д'Аламбера для той весьма важной цели, о которой здесь рассказывает Дидро и которая также вытекала из той обстановки, в которой приходилось создавать это издание. Ж.А. Кондорсе (1743–1794), французский экономист, политический деятель и философ-просветитель, назвал такие отсылки "отравленными парфянскими стрелами".

[20] Статья "Кордельеры", расхваливавшая этот монашеский орден, отсылала к статье "Капюшон", где тот же орден высмеивался.

[21] Персей – в греческой мифологии сын Зевса, обезглавивший одну из Горгон – Медузу и убивший чудовище, чтобы освободить Андромеду. Ювенал Децим Юний (ок. 60 – после 127) – римский поэт-сатирик. Бьюкенен (1506–1582) – шотландский историк и юрист, обвинитель на процессе Марии Стюарт.

[22] Словник – список слов, составляемый перед началом работы над любой энциклопедией. Словник должен охватывать важнейшие понятия всех наук и вместе с тем не погрязать в мелочах, избегать повторов и синонимов и т.д.

[23] "Лондонский купец" – "мещанская" драма английского драматурга Дж. Лилло (1693–1739), драма, написанная на современную тему из жизни "среднего сословия", сменяющая со второй половины XVIII в. драму классицизма, изображавшую почти исключительно античных героев, крайне их идеализируя. "Лондонский купец", в предисловии к которому Лилло отстаивал право "среднего класса" быть изображенным в качестве героев трагедии, стал образцом жанра мещанской драмы не только в Англии, но и во Франции и Германии.

[24] Альстед Иоганн (1588–1638) – немецкий теолог и автор популярной семитомной энциклопедии на латинском языке, отразившей идеи реформации. Отрицательная характеристика Дидро этой энциклопедии связана с теологическим характером этого труда.

[25] Редакторы и издатели Энциклопедии, приглашая участвовать в ней какого-нибудь автора, давали ему заготовку материалов по данному вопросу, прежде всего переводов из других энциклопедий.

[26] Имеется в виду, что сами авторы, включенные в "заготовку" (Чемберс, Альстед, Бруккер и др.), широко пользовались другими энциклопедиями и выписками из трудов других авторов.

[27] Диоген, Уинслоу, Анаксагор – подборка этих имен у Дидро неслучайна. Объективность цензора он испытывает на именах греческих философов – основателя кинической школы Диогена (ок. 412–323 до н.э.) и Анаксагора (см. примеч. 2 к статье "Имматериализм"), критически относившихся ко всем религиям, и Э. Уинслоу (1535–1655) – английского протестантского проповедника, одного из основателей колоний пуритан в Америке, известного своими энергичными выступлениями против католицизма.

[28] Не известно, имел ли Дидро в виду самого себя, но его слова о том, какими качествами должен обладать редактор энциклопедии, могут служить великолепной и точной характеристикой его самого.

СОДЕРЖАНИЕ

В.М. Богуславский. Великий труд, впервые обосновавший права человека 5

Проспект 42

Предварительное рассуждение издателей 55

Авторитет 121
Бессмертие 123
Верить 124
Вкус 125
Восстание 152
Гилозоизм 153
Гипотеза 156
Государи 159
Государственный деятель 162
Гражданин 163
Гражданская свобода 167
Демократия 168
Деспотизм 173
Достоверность 175
Еретик 218
Естественная свобода 219
Право, данное природой, или естественное право 220
Естественное равенство 224
Закон 226
Женева 228
Журналист 232
Заблуждение 234
Законодатель 237
Идея 253
Идолы, идолопоклонники, идолопоклонство 266
Иезуиты 267
Иисус Христос 278
Имматериализм или спиритуализм 281
Индукция 293
Интерес 301
Искусства 304
История 307
Коллеж 320
Критика 324
Литераторы 330
Локк 332
Материя 336
Метод 342
Народ 343
Население 346
Натуралист 358
Небытие 359
Нетерпимость 359

Неуничтожимое ... 364
Общество ... 364
Основной закон ... 381
Основы наук ... 382
Отечество ... 397
Открытие ... 402
Ощущения ... 406
Пирроник, или скептическая философия ... 417
Подражание ... 432
Политическая власть ... 434
Политическая свобода ... 440
Политическая экономия ... 441
Правительство ... 476
Предисловие к VIII тому Энциклопедии ... 479
Представители ... 483
Прекрасное ... 492
Преследование ... 509
Привилегии ... 511
Рабство ... 517
Рассуждение ... 521
Революция ... 524
Религия ... 525
Республика ... 526
Свобода воли ... 528
Свобода мысли ... 556
Священники ... 560
Системы ... 562
Скептицизм и скептик ... 566
Случайный ... 569
Собственность ... 572
Сознание ... 573
Сомнение ... 573
Спинозист ... 580
Счастливый ... 581
Тиран ... 582
Тирания ... 584
Ум (дух) ... 587
Факт ... 592
Фанатизм ... 594
Философ ... 598
Христианство ... 602
Человек ... 617
Эклектизм ... 618
Экспериментальная философия ... 623
Энциклопедия ... 628
Комментарии ... 645